Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/opusculorum0012dtho

OPUSCULORUM

D. THOMAE AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

VOLUMEN PRIMUM.

ALMA COLLEGE
208.6
LIBRARY
Aq 56
Alma, California

NEAPOLI
EX TYPOGRAPHIA VIRGILII

MDCCCXLIX.

S. THOMAE AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

OPUSCULA.

INCIPIT PRIMUM OPUSCULUM CONTRA ERRORES GRAECORUM AD URBANUM IV. PONTIFICEM MAXIMUM.

LIBELLUM ab excellentia vestra mihi exhibitum, sanctissime Pater Urbane Papa, diligenter perlegi, in quo inveni quamplurima ad nostrae fidei assertionem utilia et expressa. Consideravi autem quod eius fructus posset apud plurimos impediri propter quaedam in auctoritatibus sanctorum Patrum contenta, quae dubia esse videntur, et unde possent materiam ministrare errorum, et contentionis dare occasionem et calumniae. Et ideo ut remota omni ambiguitate ex auctoritatibus in praedicto libello contentis, verae fidei fructus purissimus capiatur, proposui primo ea quae dubia esse videntur, in auctoritatibus praedictis exponere, et postmodum ostendere quomodo ex eis veritas catholicae fidei et doceatur, et defendatur. Quod autem aliqua in dictis graecorum antiquorum Sanctorum inveniantur, quae modernis dubia esse videntur, ex duobus aestimo provenire. Primo quidem quia errores circa fidem exorti, occasionem dederunt sanctis Ecclesiae Doctoribus, ut ea quae sunt fidei maiori circumspectione, traderent ad eliminandos errores exortos, sicut patet quod sancti Doctores, qui fuerunt ante errorem Arii, non ita expresse locuti sunt de unitate divinae essentiae, sicut Doctores sequentes: et simile de aliis contingit erroribus, quod non solum in diversis Doctoribus, sed in uno egregio Doctorum Augustino expresse apparet. Nam in suis libris, quos post exortam Pelagianorum haeresim edidit, cautius locutus est de potestate liberi arbitrii, quam in libris quos edidit ante praedictae haeresis ortum, in quibus libertatem arbitrii contra Manichaeos defendens, aliqua protulit quae in sui defensionem erroris assumpserunt Pelagiani, divinae gratiae adversantes. Et ideo non est mirum, si moderni fidei Doctores post varios errores exortos, cautius, et quasi elimatius loquuntur circa doctrinam fidei ad omnem haeresim evitandam. Unde si aliqua in dictis antiquorum Doctorum inveniuntur, quae cum tanta cautela non dicantur, quanta a modernis servatur, non solum contemnenda, aut abiicienda, sed nec etiam ea extendere oportet, sed exponere reverenter. Secundo quia multa quae bene sonant in lingua graeca, in latina fortassis bene non sonant, propter quod eamdem fidei veritatem aliis verbis Latini confitentur et Graeci. Dicitur enim apud Graecos recte et catholice quod Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus sunt tres hypostases: apud Latinos autem non recte sonat, si quis dicat quod sunt tres substantiae, licet hypostasis sit idem apud Graecos, quod substantia apud Latinos tantam proprietatem vocabuli. Nam apud Latinos substantia usitatius pro essentia accipi solet, quam tam nos, quam Graeci unam in divinis confitemur. Propter quod sicut Graeci dicunt tres hypostases, nos dicimus tres personas, ut etiam Augustinus docet *in 7. de Trin.* Nec est dubium quin etiam simile sit in aliis multis. Unde ad officium boni translatoris pertinet, ut ea quae sunt catholicae fidei transferens, servet sententiam, mutet autem modum loquendi secundum proprietatem linguae in quam transfert. Apparet enim quod si ea quae in Latino litteraliter dicuntur, vulgariter exponantur, indecens erit expositio, si semper verbum ex verbo sumitur. Multo igitur magis quando ea quae in una lingua dicuntur, transferuntur in aliam, ita quod verbum sumatur ex verbo, non est mirum si aliqua dubietas relinquatur.

CAP. I.

Quomodo intelligatur hoc quod dicitur, quod Filius habet esse a Patre sicut causatum a causa.

Potest autem apud aliquos esse dubium, quod in plerisque locis harum auctoritatum dicitur, Patrem esse causam Filii, et Patrem vel Filium esse causam Spi-

ritus Sancti. Et hoc quidem habetur primo in verbis Athanasii, quae in Nicaena Synodo dixisse refertur, ubi dicit: *Quicquid habet Filius a Patre, habet sicut verbum a corde, splendor a sole, et fluvius a fonte, et a causa omne causatum. Qui autem iniuriatur, vel negat causatum, equidem et causam eius negat. Dicit causatus genitus Filius. Qui me spernit, spernit eum qui me misit.* Et alibi: *Non est imprincipiatus spiritus,* hoc est *sine principio et causa, sed potius ipsum demonstrat Deum verum, principiatum tamen non ex tempore, sed ex causa vera originis.* Item Basilius Episcopus: *Spiritus Sanctus ab ipso Deo missus, causam habet ipsemet.* Et iterum Theodoricus *sup. epist. ad Hebr. Causa Filii Pater est.* Apud Latinos autem non est consuetum, quod Pater dicatur causa Filii, vel Spiritus Sancti, sed solum principium vel auctor: et hoc propter tria. Primo quidem quia Pater non posset intelligi causa Filii per modum causae formalis, vel materialis, vel finalis, sed solum per modum causae originantis, quae est causa efficiens. Hanc autem semper invenimus secundum essentiam esse diversam ab eo, cuius est causa. Et ideo ne Filius intelligeretur esse alterius essentiae a Patre, non consuevimus dicere Patrem esse causam Filii, sed magis utimur illis nominibus, quae significant originem cum quadam consubstantialitate, sicut fons, caput, et alia huiusmodi. Secundo quia causa apud nos correspondet effectui: unde Patrem non dicimus esse causam, ne aliquis intelligat Filium esse factum: nam et apud Philosophos prima causa Deus nominatur. Omne autem causatum sub universitate creaturarum comprehenditur apud eos. Et ideo si Filius causam dicatur habere, posset intelligi quod sub universitate causatorum, vel creaturarum comprehenderetur. Tertio quia de divinis non de facili debet homo aliter loqui, quam sacra Scriptura loquatur. Scriptura autem sacra Patrem nominat principium Filii, ut patet *Ioan. 1. cap. In principio erat Verbum.* Numquam autem dicit Patrem esse causam, vel Filium causatum. Unde cum causa plus dicat quam principium, non praesumimus Patrem dicere causam, nec Filium causatum. Nihil autem ad originem pertinens, a Deo proprie dicitur in divinis, sicut hoc nomen, principium. Quia enim ea quae sunt in Deo, incomprehensibilia sunt, et definiri a nobis non possunt, convenientius utimur in Deo nominibus communibus quam propriis: propter quod maxime proprium nomen eius dicitur esse qui est, quod est communissimum, ut patet *Exod. 3.* Sicut enim causa est communius, quam elementum, ita et principium quam causa: dicitur enim punctum principium lineae, sed non causa. Et ideo convenientissime nomine principii utimur in divinis. Nec tamen intelligendum est, quod Sancti praedicti qui nomine causae et causati utuntur in divinis personis, intendant diversitatem naturae inducere, aut Filium esse creaturam; sed per hoc volunt ostendere solam originem personarum, sicut nos nomine principii: unde dicit Gregorius Nyssenus: *Causam autem causatumque dicens, non naturam per haec nomina significamus. Neque enim haec nomina loco essentiae, vel naturae ratione damus, sed qualiter inter se habent differentiam, demonstramus, ut scilicet Filium non ingenitum esse, neque Patrem per generationem aliquam demonstramus ab aliquo.* Item Basilius dicit Spiritum Sanctum dico ingenitum, non habere Patrem, nec creaturam, quia non est creatus, sed causam habet Deum, cuius vere est spiritus a quo et procedit.

CAP. II.

Quomodo intelligatur cum dicitur, quod Filius sit secundus a Patre, et Spiritus Sanctus sit tertius.

Item invenitur in auctoritatibus praedictorum Doctorum, quod Filius sit secundus a Patre, et Spiritus Sanctus sit tertius ab eodem. Dicit enim Athanasius *in serm. ad Serapion. Spiritus Sanctus tertius est a Patre, a Filio tamen est secundus.* Et Basilius dicit: *Dignitate quidem et ordine secundus est a Filio Spiritus.* Hoc autem alicui potest videri falsum. In divinis enim personis non est nisi ordo, secundum quem, ut Augustinus dicit, non est alter prior altero, sed est alter ex altero: nullus enim modus prioritatis est secundum quem Pater prior Filio dici possit: neque enim prior est Pater tempore, cum Filius sit aeternus: neque prior natura, cum Patris et Filii sit una natura: neque dignitate, cum Pater et Filius sint aequales: neque etiam intellectu, cum non distinguantur nisi relationibus. Relativa autem sunt simul secundum intellectum, cum unum sit de intellectu alterius. Et ita patet, quod ita proprie loquendo, Filius non possit dici esse secundus a Patre, nec Spiritus Sanctus tertius ab eodem. Dicunt ergo Doctores praedicti, Filium esse secundum, et Spiritum Sanctum esse tertium secundum ordinem in numerando: quod patet ex ipso Basilio, qui dicit: *Recepimus Spiritum Sanctum a Patre et Filio, tertium connumeratum et conglorificatum spiritum Filii Dei, qui tradens ordinem salutiferi baptismatis, dixit: Euntes, baptizate omnes. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Et Epiphanius dicit: *Spiritus Dei ex Patre et Filio tertius est appellatione. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Quod autem dicit Basilius, quod Spiritus est secundus a Filio dignitate, videtur maiorem habere calumniam, quia videtur in dignitate Trinitatis constituere gradum, cum sit par dignitas et eadem trium personarum. Potest autem hoc exponi non de dignitate naturali, sed de personali; sicut et secundum nos dicitur, quod persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente. Secundum quem modum dicit Hilarius, quod Pater est maior Filio, propter auctoritatem originis; Filius tamen non est minor Patre propter substantiae unitatem.

CAP. III.

Quomodo intelligatur hoc quod dicitur, quod Spiritus Sanctus sit tertium lumen.

Adhuc autem videtur esse magis calumniosum, quod ex verbis sancti Epiphanii Cypriensis Episcopi inducitur dicentis: *Spiritus Sanctus spiritus est veritatis, lumen tertium a Patre et Filio. Ubi enim est unitas, non est ordo primi et tertii. Pater autem et Filius et Spiritus Sanctus sunt unum lumen, sicut et unus Deus.* Sicut ergo non potest catholice dici, quod Spi-

ritus Sanctus sit tertius Deus a Patre et Filio, ita non potest dici, quod sit tertium lumen. Dicitur autem quod est tertia persona propter personarum pluritatem. Ex hoc ergo quod dicit lumen tertium, sequitur quod sint tria lumina; quod ipse postmodum expresse subiungit dicens: *Alia vero omnia positione, vel compositione, sive appellatione lumina dicuntur, non tamen istis tribus luminibus similia.* Potest autem dici, quod lumen originem quamdam importat: nam lumen est quod ex aliqua luce diffunditur, et etiam ex se aliud lumen diffundere potest. Et secundum hoc nomen luminis ad personales proprietates trahi potest ratione proprietatis diffusivae, licet secundum ipsam naturam lucis ad essentiam pertineat. Ex hoc attendens dictus Pater, tertium lumen, et tria lumina dixit in divinis. Licet hoc nullo modo sit ad consequentiam trahendum, sed simpliciter confitendum, quod Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus sunt unum lumen.

CAP. IV.

Quomodo intelligatur, quod essentia sit genita in Filio, et spirata in Spiritu Sancto.

Invenitur autem in dictis praedictorum Patrum, quod essentia sit genita in Filio, et spirata in Spiritu Sancto. Dicit enim Athanasius in tertio sermone gestorum Nicaenae Synodi ex persona Filii loquens: *Tuum spiritum cum divina essentia a te genita ipsis hominibus compenso:* et parum post: *Ex tua essentia, quam in me genuisti Spiritum Sanctum do eis:* et idem *in epist. ad Serap. Essentiam suam in se ipse genitor retinens, totam in Filio suo inenarrabiliter genuit:* et iterum: *Sicut pater habet vitam in seipso*, idest naturam vivam spirantem, *sic dedit et Filio vitam habere in semetipso*, hoc est eamdem naturam genuit in Filio spirantem spiritum vivum: et *infra* dicit, Patris et Filii unam esse deitatem naturaliter spirantem unum Spiritum Sanctum. Ex quibus verbis habetur, quod natura divina in Filio sit genita, et in Patre et Filio sit spirans. Item Cyrillus *in lib. Thesaur. cont. haer. Virtus increata et ingenita in Filio, Filii est per omnem modum naturae paternae:* et iterum: *Pater Filio dedit vitam*, idest vitam suam naturalem genuit in Filio. Item Basilius: *Ipse Filius, quem dat nobis Pater, est Deus de Deo essentialiter genitus, habens in se totam essentiam Patris genitam.* Item Athanasius dicit *in epist. ad Serap.* essentiam divinam in Spiritu Sancto esse spiratam, dicens, quod Spiritus Sanctus est vera et naturalis imago Filii per essentiam omnimode ab eodem in se spiratam. Hic autem modus loquendi calumniosus est: et in sacro Lateranensi Concilio reprobatum est dogma Ioachim, qui hunc modum loquendi contra magistrum Petrum Lombardum defendere praesumpsit. Ostendit enim praedictus magister Petrus in quinta distinctione primi libri sententiarum quas edidit, quod communis essentia non generat, nec gignitur, nec procedit. Et hoc ideo, quia in divinis invenitur aliquid commune indistinctum, et aliquid quod distinguitur, et non est commune. Illud ergo quod est distinctionis ratio in divinis, non potest attribui ei, quod est commune et indistinctum, sed solum ei quod distinguitur. Nulla autem alia distinctionis ratio in divinis invenitur, nisi ex eo quod unus generat, et alius nascitur, et alius procedit. Non ergo hoc ipsum, quod est generare, vel nasci, vel procedere potest essentiae divinis attribui, quae est communis et omnino indistincta in tribus personis. Id autem quod est distinctum in divinis est persona, vel hypostasis, vel suppositum divinae naturae, idest quod est habens divinam naturam. Et ideo illa quae significant, vel supponere possunt personam, recipiunt congruentem praedicationem generationis, aut processionis, sicut haec nomina Pater, Filius, et Spiritus Sanctus significant personas determinatas, et hoc nomen persona, vel hypostasis in communi. Unde convenienter dicitur, quod Pater generat Filium, et quod Filius nascitur a Patre, et quod Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio: et similiter quod persona generet, vel spiret personam, aut generetur, aut spiretur a persona. Hoc autem nomen Deus, quia significat essentiam communem per modum concreti, significat enim habentem deitatem, potest supponere ex modo suae significationis pro persona: et ideo etiam huiusmodi locutiones convenienter conceduntur, Deus generat Deum, Deus nascitur, vel procedit a Deo. Hoc autem nomen, essentia, et divinitas, et quaecumque in abstracto significantur, non habent ex modo suae significationis neque quod significent, neque quod supponant pro persona. Et ideo non proprie ea quae sunt propria personarum, de huiusmodi nominibus praedicantur, ut dicatur essentia generans, vel genita, licet quaedam horum nominum propinquiora sint personis, inquantum significant principia actuum, qui sunt proprie personarum, sicut lumen, sapientia, bonitas, et huiusmodi. Unde et quae sunt propria personarum, de talibus minus inconvenienter praedicantur, ut cum dicitur, Filius lumen de lumine, sapientia de sapientia: sed essentia de essentia magis inconvenienter dicitur. Sed licet modus significandi diversus sit, cum dicitur Deus et Deitas, tamen res est eadem penitus; et ideo propter rei identitatem sicut unum de altero praedicatur, ut cum dicitur, Deus est deitas, vel persona divina, sive Pater est divina essentia, ita et a sanctis interdum unum pro alio ponitur, ut sic dicatur, quod essentia divina generat, quia Pater, qui est essentia divina generat, et essentia est de essentia, quia Filius qui est essentia, est de Patre, qui est eadem essentia divina: et sic exponit Cyrillus *in lib. Thes.* dicens: *Pater de se vita vivente, et essentia veraciter existente, tamquam a vera radice generando Filium, dat ei naturaliter suam naturalem vitam et essentiam.* Et sic etiam cum dicitur, quod Pater genuit naturam suam in Filio, exponendum est, quod per generationem suam naturam Filio dedit, sicut ex praemissis verbis Cyrilli habetur.

CAP. V.

Quomodo intelligatur, quod Iesus dicitur Filius paternae essentiae.

Ex hoc etiam patet, qualiter exponendum sit, quod idem Cyrillus *in eod. lib* dicere videtur: *Quomodo ergo Iesus Filius paternae essentiae erit creatura?* Non enim dicitur Filius essentiae paternae, quasi a paterna essentia genitus, sed quasi paternam essentiam per

generationem accipiens. Et per hunc modum exponenda sunt omnia, quae similiter dici inveniuntur, sicut quod dicitur Filius, et Spiritus essentialiter procedere, inquantum procedendo essentiam a Patre accipiunt.

CAP. VI.

Quomodo intelligatur, quod quae sunt propria naturaliter Patris, sunt propria Filii.

Potest esse dubium, quod Cyrillus *in eod. lib. Thesaur.* dicit: *Omnia quae Patris sunt propria naturaliter, sunt propria et Filii.* Aut enim hoc intelligitur de essentialibus attributis: et sic neque Patri, neque Filio sunt propria, sed utrique communia; aut de personalibus: et sic quae sunt propria Patris, non sunt propria Filii, sicut innascibilitas et paternitas nullo modo sunt Filii, sed solum Patris. Patet autem ex praemissis ab eo, quod de essentialibus attributis. Praemittit enim quod quaecumque naturaliter dicuntur inesse Patri, omnia illa insunt Filio, sicut vita, veritas, lux, et huiusmodi. Haec autem dicuntur esse propria Patri non in respectu ad Filium, neque Filio in respectu ad Patrem, sed utrique in respectu ad creaturam, cui in comparatione ad Deum non proprie praedicta conveniunt: vel proprium, non quod convenit uni soli, sed quod proprie et vere alicui convenit secundum se.

CAP. VII.

Quomodo intelligatur, quod Pater neque Filio, neque Spiritu Sancto indiget ad sui perfectionem.

Item potest esse dubium, quod Athanasius dicit *in epist. ad Serapion.* quod Pater per se et in se sine alicuius indigentia plenus, et perfectus existens Deus, ad sui perfectionem neque Filio, neque Spiritu Sancto indiget. Quod enim Pater non sit indigens, dubium non est: sic enim neque Filius, neque Spiritus Sanctus indigens est. Illud enim proprie est indigens, cui in se considerato aliquid deest ad suam perfectionem; quod non potest dici neque de Patre, neque de Filio, neque de Spiritu Sancto. Sed tamen patet, quod non posset esse Pater perfectus, nisi Filium haberet, quia nec Pater sine Filio esset, nec esset Deus perfectus nisi haberet Verbum, et nisi haberet spiramen vitae, sicut idem Athanasius dicit *in 3. serm. gest. Nic. conc.* sic inquiens de Arianis, qui negabant Filium et Spiritum Sanctum esse consubstantiales Patri: *Dicunt sterilem esse, et infructuosam naturam paternam, quae omnibus rebus insitam et propagativam similium dedit naturam. Et mutum faciunt Patrem et sine Verbo qui omnibus rationalibus facultatem dedit loquendi. Mortuum etiam ipsum Patrem dicunt, et expertem viventis naturae, inquantum scilicet negant Spiritum Sanctum coessentialem Patri: in quo appareret quod non esset Pater Deus perfectus, nisi Filium et Spiritum Sanctum haberet.* Idem etiam Athanasius dicit *in epistola ad Serapionem*, quod Pater non potuit creare creaturam nisi per Verbum, et deificandis creaturis se non potest communicare nisi per idem Verbum. Et similiter nec Filius nisi in Spiritu Sancto. Commune ergo est Patri et Filio et Spiritui Sancto, quod nullus eorum sit indigens. Item commune est cuilibet eorum, quod nullus sine aliis duobus potest esse Deus perfectus. Sed hac ratione proprie de Patre dicit Athanasius, quod ad sui perfectionem Filio et Spiritu Sancto non indiget, quia ipse suam perfectionem non habet ab alio. Filius autem et Spiritus Sanctus suam perfectionem habent a Patre. Unde idem Athanasius dicit *in epist. ad Serap. Non ratione Filii, nec ratione Spiritus Sancti Pater existit plenus beatus Deus. Neque enim a supra se habet a quo sit, neque ab infra se habet a quo habeat, idest quod sit a Filio, vel a Spiritu Sancto.*

CAP. VIII.

Quomodo intelligatur, quod Spiritus Sanctus dicitur ingenitus.

Item videtur esse dubium, quod Gregorius Nazianzenus *in serm. de Epiph.* dicit, quod Spiritus Sanctus secundum quod est in Deo, procedit ut sit ingenitus, et non Filius medius ingeniti genitique. Non enim videtur quod Spiritus Sanctus ingenitus dici possit. Hilarius enim dicit *in lib. de Synod.* quod si quis duos ingenitos dicit, duos Deos facit. Item Athanasius dicit *in epist. ad Serap.* quod non est ingenitus Spiritus Sanctus, quia imprincipiatum esse et ingenitum soli Deo Patri catholica ecclesia congregata apud Nicaeam recte et fideliter attribuit, et de solo Patre hoc esse credendum et praedicandum, toti mundo sub anathemate mandavit. Sed dicendum, quod ingenitus dupliciter accipi potest. Uno modo pro eo quod caret principio: et sic soli Patri convenit, ut ex dictis Athanasii patet. Alio modo pro eo quod non est genitum, licet sit principium habens: et sic non solum Gregorius Nazianzenus in verbis praemissis, sed etiam Hieronymus in regulis definitionum contra haereticos Spiritum Sanctum dicit esse ingenitum.

CAP. IX.

Quomodo intelligatur, quod Spiritus Sanctus dicitur medius Patris et Filii.

Item in praemissis verbis Gregorii Nazianzeni dubium est quod dicit, Spiritum Sanctum esse medium ingeniti genitique, idest Patris, et Filii, cum magis dicatur esse tertius, vel tertia in Trinitate persona, ut *supra* habitum est. Sed dicendum, quod non dicitur esse medius secundum ordinem enumerationis, qui respondet ordini originis: sic enim Filius medius est inter Patrem et Spiritum Sanctum; sed dicitur medius quasi communis nexus amborum: est enim communis amor Patris et Filii. Et similiter exponendum est, quod Epiphanius dicit *in lib. de Trin.* quod *Spiritus Sanctus est in medio Patris et Filii.*

CAP. X.

Quomodo intelligatur, hoc quod dicitur, quod Spiritus Sanctus sit imago Filii.

Item in pluribus locis harum auctoritatum dicitur, quod Spiritus Sanctus sit imago Filii, sicut Athanasius dicit *in serm. 3. Nic. conc. Spiritus Sanctus Patris et Filii una deifica et vivifica dicitur, et est vera imago Filii, ipsum per omnia in se essentialiter tenens, naturaliter repraesentans, quemadmodum et Filius est imago Patris:* et *in epist. ad Serap. Spiritus Sanctus ipsum Filium in se continet naturaliter, tamquam eius vera et naturalis imago.* Item Basilius: *Spiritus Sanctus dicitur digitus, spiramen, unctio, sufflatio, sensus Christi, processio, productio, emissio, emanatio, effusio, vaporatio, splendor, imago, character, Deus verus:* et iterum: *Spiritus Sanctus a Patre et Filio virtus vera, et naturalis imago Patris et Filii existit, ipse utrumque nobis naturaliter repraesentans.* Apud Latinos autem non consuevit dici, quod Spiritus Sanctus sit imago Patris, vel Filii. Dicit enim Augustinus *in 6. cap. de Trinit.* quod *per Verbum solus Filius accipitur, et quod sic Verbum dicitur quomodo imago, et quod solus Filius est imago Patris quemadmodum et Filius.* Richardus etiam de Sancto Victore *in suo lib. de Trin.* assignat rationem, quare Spiritus Sanctus non possit dici imago, sicut Filius: quia Spiritus Sanctus, licet Patri sit similis in natura sicut et Filius, non tamen convenit cum eo in aliqua proprietate relativa, sicut convenit Filius cum Patre in spiratione activa Spiritus Sancti. Quidam autem huius rationem assignant, quod propter hoc Spiritus Sanctus non potest dici imago, quia esset imago duorum, scilicet Patris et Filii, cum sit a duobus: non potest autem esse duorum una imago. In auctoritate autem sacrae Scripturae, quam praetergredi non licet de divinis loquentes, expresse habetur, quod Filius sit imago Patris. Dicitur enim *Colos. 1. cap. Transtulit nos in regnum Filii dilectionis suae, in quo habemus redemptionem peccatorum, qui est imago Dei invisibilis:* et *Hebr. 1. cap.* dicitur de Filio: *Cum sit splendor gloriae, et figura substantiae eius.* Sed sciendum, quod a sanctis Graecis duae auctoritates sacrae Scripturae inducuntur, in quibus videtur dici, quod Spiritus Sanctus sit imago Filii. Dicitur enim *Roman. 8. Quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui:* imago autem Filii nihil aliud videtur esse quam Spiritus Sanctus. Item *1. ad Corinth. 15.* dicitur: *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem caelestis*, idest Christi, per quam imaginem intelligunt Spiritum Sanctum, licet in his auctoritatibus non expresse Spiritus Sanctus imago dicatur. Potest enim intelligi, quod homines conformentur imagini Filii, vel quod portent imaginem Christi, inquantum ipsi homines Sancti per dona gratiarum ut sint similes Christo, perficiuntur, secundum illud Apostoli *2. ad Corinth. 3. Nos autem revelata facie gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem transformamur a claritate in claritatem tamquam a Domini Spiritu.* Hic enim imaginem non dicit esse Spiritum Christi, sed aliquid a Spiritu Dei in nobis existens. Sed quia praesumptuosum est tantorum Doctorum tam expressis auctoritatibus contraire, possumus quidem dicere, Spiritum Sanctum esse imaginem Patris et Filii, ita quod per imaginem nihil aliud intelligatur, quam existens ab alio, et eius similitudinem gerens. Si autem per imaginem intelligatur aliquid existens ab altero, ex ipsa suae originis ratione habens quod similitudinem gerat eius a quo existit inquantum est ab altero, ut Filius genitus, vel ut verbum conceptum, sic solus Filius dicitur imago: de ratione enim Filii est, quod similitudinem Patris habeat in quacumque natura. Et similiter de ratione verbi est, quod sit similitudo eius quod verbo exprimitur cuiuscumque sit verbum, sed non est de ratione Spiritus, vel amoris, quod sit similitudo eius cuius est in omnibus, sed hoc in Spiritu Dei verificatur propter divinae essentiae unitatem, et simplicitatem, ex qua oportet quod quicquid est in Deo, sit Deus. Nec obstat ad rationem imaginis, quod Spiritus Sanctus non convenit cum Patre in aliqua personali proprietate: quia similitudo et aequalitas personarum divinarum non attenditur secundum proprietates personales, sed secundum attributa essentialia: neque enim inaequalitas et dissimilitudo secundum personalium proprietatum differentiam in divinis dici debet, sicut Augustinus dicit *in lib. cont. Maxim.* Cum enim dicitur Filius a Patre genitus, non ostenditur inaequalitas substantiae, sed ordo naturae. Similiter etiam non obstat, quod Spiritus Sanctus est a duobus: est enim a duobus inquantum sunt unum, cum Pater et Filius sint unum principium Spiritus Sancti.

CAP. XI.

Quomodo intelligatur, quod Filius sit in Patre sicut in sua imagine.

Adhuc autem videtur esse magis dubium, quod Athanasius dicit *in epist. ad Serap. Filius est in suo Patre tamquam in propria sua imagine. Non enim Pater est imago Filii, sed magis Filius est imago Patris.* Sed dicendum, quod imago hic improprie sumitur pro exemplari: sic enim quandoque abusive accipitur.

CAP XII.

Quomodo intelligatur, quod Spiritus Sanctus sit Verbum Filii.

Item videtur esse falsum, quod Basilius dicit *in 3. serm. de Spir. Sanct. contr. Eunom. haeret. Sicut*, inquit, *Filius se habet ad Patrem, eodem modo Spiritus Sanctus se habet ad Filium.* Et propter hoc dicitur, quod Verbum Patris est Filius, Verbum autem Filii Spiritus. *Portat*, inquit Apostolus, *omnia verbo virtutis suae. Verbum* enim, ut Augustinus dicit *in lib. de Trin. solus Filius est.* Unde et Ioannes nomen Verbi pro nomine Filii ponit: nam in principio sui Evangelii dicit: *In principio erat Verbum.* Qui etiam in sua Canonica dicit: *Tres sunt qui testimonium dant in caelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus.* Nec refert, si quis translationem mutet, ut loco verbi eloquium ponat. Nam id quod quis loquitur, verbum eius est. Unde sicut solus Filius in divinitate est Verbum, ita solus est eloquium. Sed di-

cendum, quod Verbum Dei quandoque dicitur etiam sermo divinitus inspiratus et prolatus; et de hoc Verbo hic Basilius intelligit, dicens Spiritum Sanctum esse Verbum, vel eloquium Filii effective, inquantum Sancti ab eo inspirati de Filio sunt locuti, secundum quod dicitur *Ioan. 16.* de Spiritu Sancto: *Quaecumque audiet, loquetur.* Et quod hic sit intellectus Basilii, patet ex eo quod subdit: *Ex quo eloquium Filii per Apostolum, Gladium spiritus, dicit, sumite, quod est Verbum Dei. Ipsum enim verbum fidei a Sanctis prolatum, gladius spiritus manifeste dicitur.*

CAP. XIII.

Quomodo intelligatur, quod dicitur, quod nomine Christi intelligitur Spiritus Sanctus.

Item dubium esse videtur, quod Cyrillus *in libr. Thesaur.* videtur dicere, quod aliquando nomine Christi Spiritus Sanctus intelligatur, sic inquiens: *Apostolus appellatione Christi Spiritum Sanctum Christum vocavit: ait enim; Si in vobis Christus est, corpus quidem mortuum est etc.* Et post pauca: *Spiritus Sanctus in nomine Christi operando, et eumdem Christum in se repraesentando nomen Christi accipere, et Christus ab Apostolo operari dicitur.* Hoc autem videtur esse contra personarum distinctionem, ut nomen unius personae alteri attribuatur. Sicut enim Pater numquam est Filius, nec e converso, ita Filius numquam est Spiritus Sanctus, nec e converso. Non potest ergo nomen Christi de Spiritu Sancto praedicari, neque igitur pro Spiritu Sancto poni. Sed dicendum, quod dictus Pater appellatione Christi dicit spiritum Christum vocari, vel nomen Christi accipere, et Christus appellari, non quasi Christus de Spiritu Sancto praedicetur, vel e converso, hoc enim esset Sabellianae impietatis, sed intelligitur in nomine Christi Spiritus Sanctus ratione concomitantiae, quia ubicumque est Christus, est spiritus Christi, sicut ubicumque est Pater, est Filius. Unde interponit: *Numquid in hoc veritatis praedicator*, scilicet Apostolus, *veritatem inconfusibilium personarum confudit Sabellizando? non: sed potius hoc Ecclesiae indicare curavit, ut Spiritus Sanctus non sit alienus a natura Verbi.*

CAP. XIV.

Quomodo intelligatur, quod dicitur, Spiritus Sanctus non mittit Filium.

Item dubium potest videri, quod Athanasius dicit *in 5. serm. Nic. conc.* loquens de Arianis: *Non*, inquit, *ut asserunt alienati a gratia Evangelii, et privati Domini spiritu, spiritus gratificat et mittit Filium, propter hoc quod audierunt. Et nunc Dominus misit me et spiritus eius Isa. 48.* Et alibi; *Spiritus Domini super me Isa. 61.* Hoc enim videtur esse contrarium ei, quod Augustinus dicit *in libr. de Trinit.* quod Filius sit missus a Spiritu Sancto, probans hoc per auctoritates inductas. Nec solum a Spiritu Sancto, sed etiam a seipso probat eum missum, quia est missus a tota Trinitate. Sed dicendum est, quod in missione divinae personae duo possunt considerari. Primo auctoritas personae mittentis ad personam quae mittitur. Secundo effectus in creatura, ratione cuius persona divina mitti dicitur. Cum enim personae divinae sint ubique per essentiam, praesentiam, et potentiam, secundum hoc persona divina mitti dicitur, secundum quod novo modo per aliquem novum effectum incipit esse in creatura: sicut Filius dicitur esse missus in mundum, inquantum novo modo incaepit esse in mundo per visibilem carnem quam assumpsit, secundum illud Apostoli *Gal. 4. Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege.* Dicitur etiam mitti spiritualiter et invisibiliter ad aliquem, inquantum per sapientiae donum in eo incipit inhabitare, de qua missione dicitur *Sapien. 9. Mitte illam*, scilicet sapientiam, *a sede magnitudinis tuae, ut mecum sit, et mecum laboret.* Similiter etiam Spiritus Sanctus ad aliquem mitti dicitur, inquantum ipsum inhabitare incipit per donum caritatis, secundum illud *Rom. 5. Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Si ergo in missione divinae personae consideretur auctoritas mittentis ad personam missam, sic sola persona potest aliam mittere, a qua est persona missa: et secundum hoc Pater mittit Filium, et Filius Spiritum Sanctum, non autem Spiritus Sanctus Filium; et sic Athanasius loquitur. Si autem in missione personae consideretur effectus, ratione cuius persona mitti dicitur, cum effectus sit communis toti Trinitati, nam tota Trinitas operata est carnem Christi, et operatur sapientiam, et caritatem in Sanctis, tunc potest dici, quod persona mittitur a tota Trinitate; et sic intelligit Augustinus. Sed tamen sciendum est, quod licet persona divina interdum secundum Augustinum dicatur mitti a persona, a qua non procedit, non tamen persona quae a nullo procedit, potest dici quod mittatur. Pater enim quia a nullo est, a nullo mittitur, licet per aliquod novum gratiae donum hominem inhabitet, et ad hominem venire dicatur, secundum illud *Ioan. 14. Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Sic ergo in persona quae mittitur, requiritur quod aeternaliter ab alia persona procedat, sed non est necessarium quod procedat aeternaliter ab illa persona, a qua mittitur, sed sufficit quod ab illa persona sit effectus secundum quem mittitur: et hoc dico secundum modum, quo Augustinus loquitur de missione. Sed secundum Graecos persona non mittitur nisi ab illa, a qua procedit aeternaliter: unde Filius non mittitur a Spiritu Sancto, nisi forte secundum quod est homo. Propter quod Basilius auctoritates praedictas exponit, ut per spiritum intelligatur Pater, secundum quod spiritus essentialiter sumitur, ut dicitur *Ioa. 4. Deus spiritus est:* et sic etiam Hilarius exponit *in libr. de Trinit.*

CAP. XV.

Quomodo intelligatur, quod dicitur, quod Spiritus Sanctus vere per Filium operatur.

Item dubium est, quod Basilius dicit *in lib. contr. Eunom.* quod Spiritus Sanctus vere per Filium operatur: quod quidem videtur esse falsum. Nam persona dicitur operari per illam quae ab ipsa est, sicut Pater per Filium, et non e converso. Sed dicendum,

quod Spiritus Sanctus dicitur operari per Filium secundum naturam humanam, non autem secundum divinam.

CAP. XVI.

Quomodo intelligatur, quod dicitur in Ecclesia, Deus non erat per gratiam in hominibus ante Christi incarnationem.

Item dubium esse videtur, quod Athanasius dicit *ad Serap. Impossibile erat secundum praedeterminationem divinae rationis, ut Ecclesia Domini invisibilem formam, et incorpoream immediate nudam reciperet, sed consubstantiavit se Dominus eidem Ecclesiae formam eius in se assumens.* Ex quo videtur, quod ante Christi incarnationem Deus per gratiam in hominibus non habitaret. Quod etiam quidam haeretici dicere praesumpserunt occasione illius, quod dicitur *Ioan. 7. Nondum erat spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus.* Utrumque autem eodem modo est intelligendum. Nam sicut dicitur quod Spiritus Sanctus non fuerit ante datus, quia non in tanta plenitudine datus fuerat, in quanta Apostoli eum post Christi resurrectionem acceperunt; ita etiam Ecclesia in tanta plenitudine gratiae donum accipere non potuit secundum ordinationem divinam, in quanta recepit per Christi incarnationem: quia *gratia et veritas per Iesum Christum facta est*, ut dicitur *Ioan. 1.* Unde *in serm. Nic. conc.* Athanasius dicit: *Equidem ipsos consummari et perfici impossibile est, nisi ego perfectum suscipiam hominem.* Quod eodem modo intelligendum est, sicut quod *supra* dictum est. Ideo autem dicit *secundum praedeterminationem divinam*: quia possibile erat Deo alio modo quod per Christi incarnationem, perfectionem gratiae humano generi conferre, loquendo de potentia absoluta, sed non potuit humanum genus hanc plenitudinem aliter consequi, supposita Dei ordinatione.

CAP. XVII.

Quomodo intelligatur, divinam essentiam increatam conceptam esse et natam.

Item videtur esse dubium, quod Athanasius dicit *in epist. ad Serap. Essentiam divinam increatam conceptam esse, et natam ex Virgine matre.* Magister enim *in 3. Senten. distinct. 8.* dicit, quod quae res non est de Patre genita, non videtur esse de matre nata, ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quae non habet in divinitate. Et sic cum divina essentia non sit nata de Patre, non potest dici esse de matre. Sed dicendum, quod sicut improprie essentia divina dicitur generans, vel genita secundum generationem aeternam, inquantum essentia ponitur pro persona, ut intelligatur essentia generare, quia Pater, qui est essentia, generat, secundum eumdem modum dicitur essentia divina nata de Virgine, quia Filius Dei, qui est divina essentia, natus est de Virgine.

CAP. XVIII.

Quomodo intelligatur cum dicitur, deitas homo facta.

Item potest esse dubium, quod Athanasius dicit *in ead. epist. Deitas homo facta, per suum spiritum sibi Ecclesiam conformavit.* Dicit enim Magister *3. lib. Sentent.* quod non debet dici, quod divina natura sit caro facta, sicut dicitur Verbum caro factum est. Sic autem dicitur Verbum caro factum, quia Verbum homo factus est. Non ergo debet dici, quod divina essentia, sive deitas, facta sit homo. Sed dicendum, quod non dicitur deitas esse facta homo, quia divina natura sit conversa in humanam, sed per illum modum quo dicitur, quod natura divina assumpsit naturam humanam in una persona, scilicet Verbi. Sicut etiam Damascenus dicit, quod natura deitatis in una personarum suarum incarnata est, idest carni unita. Sciendum tamen, quod alia ratione dicitur, quod Verbum est homo, et quod deitas est homo. Cum enim dicitur, Verbum est homo, est praedicatio per informationem, quia scilicet persona Verbi est subsistens in humana natura; cum vero dicitur, deitas est homo, non est praedicatio per informationem, quia humana natura non informat divinam, sed est praedicatio per identitatem: sicut etiam cum dicitur, essentia divina est Pater, vel essentia divina est Filius, homo enim supponit pro persona Filii cum dicitur: deitas est homo, et eadem ratio veritatis, cum dicitur, deitas est facta homo, quia incoepit esse persona Filii incarnata, quod importatur in nomine hominis, licet non incoeperit esse persona Filii. Semper enim deitas fuit Filius, sed non semper fuit homo.

CAP. XIX.

Quomodo intelligatur, quod Filius Dei assumpsit humanam naturam in sua essentia.

Item dubium videtur, quod Athanasius dicit *in 3. serm. Nic. conc.* de Filio Dei loquens: *In sua usia*, idest *essentia, naturam nostram a nobis assumpsit.* Cum enim assumptio ad unionem terminetur, sicuti unio non est facta in natura, sed in persona; ita non videtur quod humana natura sit assumpta in essentia Filii. Dicendum est ergo quod locutio est impropria, et sic exponenda: Assumpsit nostram naturam in sua usia, idest ut esset unita suae usiae in una persona.

CAP. XX.

Quomodo intelligatur cum dicitur, hominem esse assumptum.

Item videtur esse dubium, quod Athanasius dicit *in eod. serm.* hominem esse assumptum, sic inquiens ex persona Filii loquens: *Pro pleno homine assumpto, plenum et perfectum hominibus Spiritum Sanctum dedi:* et *in epist. ad Serap. Communio essentiae est a Patre per Filium in Spiritu Sancto per deificum, et Deum factum hominem ab eodem Filio sumptum.* Sciendum est autem, quod cum nihil sumat seipsum, oportet semper esse diversum assumens et assumptum,

recipiens et receptum. Si ergo homo dicitur assumptus a Filio Dei, oportet quod id quod supponitur nomine hominis, sit diversum ab eo quod supponitur nomine Filii Dei. Nomine autem hominis potest supponi vel aliqua persona hominis completa, vel saltem aliquod suppositum hominis, non habens rationem personae. Si ergo dicatur, quod homo sit assumptus secundum quod homo supponit pro aliqua persona humana, sic sequetur quod persona divina assumpsit humanam personam, et sic erunt duae personae in Christo, quod est haeresis Nestorianae: et ideo Augustinus dicit *in lib. de fid. ad Petr.* quod Deus Verbum non accepit personam hominis, sed naturam. Quidam vero dixerunt volentes hunc errorem vitare, quod cum dicitur, homo assumptus a Verbo, in nomine hominis intelligitur quoddam suppositum humanae naturae, quod est hic homo, non tamen est persona hominis: quia non est per se separatum existens, sed est unitum alicui digniori, scilicet Filio Dei. Et quia hoc suppositum hominis quod significatur assumptum, cum dicitur, homo assumptus, est aliud a supposito Filii Dei, dicunt in Christo duo supposita, sed non duas personas. Sed ad hanc positionem sequitur quod haec propositio non sit vera, Filius Dei est homo: impossibile est enim quod duorum, quorum unum est aliud secundum suppositum ab altero, unum de altero vere praedicetur. Et ideo communiter tenetur, quod sit unum tantum suppositum, quod supponitur nomine hominis, et nomine Filii Dei. Ex quo sequitur, quod haec sit falsa, vel impropria, homo est assumptus, sed est exponenda, Filius Dei assumpsit hominem, idest humanam naturam.

CAP. XXI.

Quomodo intelligatur, quod dicitur, quod Deus fecit hominem esse Deum.

Item dubium est de hoc quod Athanasius dicit *in ead. epist. Filius Dei ut hominem ad se reduceret hominem in sua hypostasi assumens deificando Deum:* et *in 3. serm. Nicae. conc. Ipsos consummari impossibile est, nisi ego suscipiam perfectum hominem et deificem, et mecum Deum faciam.* Ex quibus datur intelligi quod haec sit vera, homo factus est Deus. Sed sciendum, quod secundum illam opinionem quae in Christo dicit duo supposita, aequaliter utraque est vera, Deus est factus homo, et homo factus est Deus. Est enim sensus secundum eos cum dicitur, Deus factus est homo, suppositum divinae naturae unitum est supposito humanae naturae: et e converso cum dicitur, homo factus est Deus, sensus est, suppositum humanae naturae est unitum Filio Dei. Sed tenendo quod in Christo sit unum tantum suppositum, haec est vera et propria, Deus factus est homo, quia ille qui fuit Deus ab aeterno, incoepit esse homo ex tempore. Haec autem non est vera proprie loquendo, homo factus est Deus, quia suppositum aeternum quod supponitur nomine hominis, semper fuit Deus. Unde exponenda est sic: homo factus est Deus, idest factum est ut homo sit Deus.

CAP. XXII.

Quomodo intelligatur, amotam esse a Christo imaginem primi parentis.

Item dubium est quod dicit Athanasius *in praed. epist.* ex persona Christi loquens: *Post resurrectionem amota a me imagine primi parentis, et abolita per trophaeum crucis, ego iam immortalis vos Patri meo in filios adopto.* Sciendum est enim, quod imaginem primi parentis tripliciter quis potest habere. Primo quidem quantum ad similitudinem naturae, sicut dicitur *Gene. 5. Vixit Adam centum triginta annis, et genuit filium ad imaginem et similitudinem suam.* Secundo quantum ad culpam, de qua dicitur *1. Cor. 15. Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem caelestis.* Tertio secundum poenalitatem, sicut habetur *Zach. 13. Homo agricola ego sum, quoniam Adam exemplum meum ab adolescentia mea.* Primam ergo Adae imaginem Christus assumpsit cum nostra natura, et numquam deposuit, secundam vero numquam habuit; tertiam quidem assumpsit, sed in resurrectione deposuit; et de hac loquitur Athanasius.

CAP. XXIII.

Quomodo intelligatur, quod dicitur, quod creatura non potest cooperari creatori.

Item videtur esse dubium de hoc quod Athanasius *in serm. Nic. conc.* dicit: *Aut quomodo creatori creatura cooperatur, intiment nobis.* Ex quo datur intelligi, quod creatura creatori cooperari non possit. Quod videtur esse falsum, cum Sancti dicantur esse Dei adiutores, et cooperatores secundum Apostolum. Sed sciendum quod aliquid dicitur cooperari alicui dupliciter. Uno modo quia operatur ad eumdem effectum, sed per aliam virtutem, sicut minister Domino, dum eius praeceptis obedit, et instrumentum artifici a quo movetur. Alio modo dicitur aliquid cooperari alicui, inquantum operatur eamdem operationem cum ipso, sicut si diceretur de duobus portantibus aliquod pondus, vel de pluribus trahentibus navem, quod unum alteri cooperatur. Secundum igitur primum modum creatura potest dici creatori cooperari quantum ad aliquos effectus, qui fiunt mediante creatura, non tamen quantum ad illos effectus, qui sunt immediate a Deo, ut creatio, et sanctificatio. Secundo autem modo creatura creatori non cooperatur, sed solum tres personae sibi invicem cooperantur: quia earum est operatio una: non autem ita quod quaelibet earum partem virtutis possideat, per quam operatio completur, sicut accidit in multis trahendibus navem, sic enim cuiuslibet virtus esset imperfecta; sed ita quod tota virtus ad operationem sufficiens est in qualibet trium personarum.

CAP. XXIV.

Quomodo intelligatur, quod dicitur, creaturam creatori non esse propriam.

Item dubium videtur esse quod Basilius dicit contra Arium, quod creatura creatori non est propria:

quod est contra id quod dicitur: *In propria venit, et sui eum non receperunt.* Sed hoc solvit Gregorius *in quad. hom.* dicens, quod creatura est propria Dei secundum potestatem: aliena vero secundum naturam, idest alterius naturae a Deo existens.

CAP. XXV.

Quomodo intelligatur, quod in Angelis quantum ad naturam non dicimus esse secundum et tertium.

Item dubium est quod Basilius dicit contra Eunomium: *In Angelis ordinatum dicimus unum principem, alium autem subiectum; in natura tamen non dicimus secundum et tertium.* Ex quo videtur quod omnes in natura sunt aequales a Deo creati, ut posuit Origenes. Apud nos autem dicitur, quod sicut differunt in donis gratiarum, ita etiam in naturalibus bonis. Sed dicendum, quod hoc quod dicit Basilius, in Angelis non esse quantum ad naturam secundum et tertium, non est intelligendum, quod unus non sit perfectioris naturae quam alius, sed quia omnes communicant in una natura generis, licet non in natura speciei.

CAP. XXVI.

Quomodo intelligatur quod dicitur, quod docente Paulo etiam Seraphim addiscit.

Item dubium est quod dicit Cyrillus *in lib. Thesau.* quod docente Paulo non solum humana ratio addiscit, verum etiam et Seraphim supernis mysteria cordis paterni occulta reserantur. Ex quo videtur, quod ad Angelos, etiam summos, cognitio deveniat per homines. Et videtur hoc esse dictum propter id quod habetur *Ephes. 3. Mihi omnium Sanctorum minimo data est gratia haec, in Gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi etc. ut innotescat principibus, et potestatibus in caelestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* Sed contrarium huius docet Dionysius *in 4. cap. Angel. hier.* ostendens quod cognitio divinorum prius ad Angelos quam ad homines pervenit. Et *in 7. cap. ei. lib.* dicit, quod Seraphim immediate a Deo edocentur. Et Augustinus dicit *sup. Gen. ad lit.* quod non latuit Angelos mysterium Regni caelorum, quod opportuno tempore revelatum est pro nostra salute. Et ideo dicendum est quod cum Angelorum non sit futura praenoscere, sed Dei solius, licet Angeli ipsum mysterium nostrae redemptionis a saeculo cognoverint, ut Augustinus dicit, tamen aliquas huius redemptionis circumstantias plene nesciverunt, quamdiu erant futurae, sed eis completis, eorum notitiam acceperunt, sicut aliorum quae praesentialiter fiunt. Non ergo sic intelligendum est, quod docente Paulo mysteria divina supernis Seraphim sint revelata, quasi ipsi a Paulo didicerint, sed quia Saulo praedicante, et aliis Apostolis, perficiebantur ea quae praesentialiter Angeli cognoscebant, et futura ignoraverant. Et hoc sonant verba dicentis Angelicas dignitates praefatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, et Apostolorum praedicatio per gentes dilatata.

CAP. XXVII.

Quomodo intelligatur cum dicitur, quod spiramen, quod inspiravit in faciem hominis, non est anima rationalis, sed Sancti Spiritus effusio.

Item dubium est quod Cyrillus dicit, quod cum dicitur *Genes. 2.* quod inspiravit Deus in faciem hominis spiraculum vitae, ut fieret homo in animam viventem, ipsum spiramen non dicimus animam. Sic enim esset anima inconvertibilis, et non peccaret, quia de essentia esset divina. Sed Sancti Spiritus effusionem in ipso principio suppositam animae humanae dixit Moyses, quod est contra expositionem Augustini, qui animam per illum spiramen ponit, et ostendit quod non propter hoc sequitur, quod sit de substantia divina. Est enim tropica locutio, ut dicatur inspirasse non corporaliter, sed quia spiritum, idest animam fecit ex nihilo. Et quod est amplius, videtur esse repugnans dictis Apostoli, qui *1. ad Corinth. 15.* dicit: *Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in Spiritum vivificantem; sed non prius quod spirituale est, sed quod animale.* Ubi expresse illam vitam animae dicit esse aliam a vita, quae est per Spiritum Sanctum: unde illa inspiratio per quam dicitur homo factus in animam viventem, non potest de gratia Spiritus Sancti intelligi. Unde dicendum est, quod expositio Cyrilli non potest esse litteralis, sed solum allegorica.

CAP. XXVIII.

Quomodo intelligitur, quod eum qui semel blasphemavit, impossibile est non blasphemare.

Item dubium potest esse de hoc quod Athanasius dicit *in epist. ad Serap.* quod Arianos qui non semel tantum, sed pluries blasphemaverunt, impossibile est non blasphemare; quod videtur esse libertati arbitrii repugnans. Sed dicendum, quod impossibile hic pro difficili sumitur, quae difficultas ex consuetudine provenit, sicut et *Hiere. 13.* dicitur: *Si mutare potest Aethiops pellem suam, et pardus varietates suas, et vos poteritis benefacere, cum didiceritis malum.*

CAP. XXIX.

Quomodo intelligatur quod dicitur, quod fides non sit praedicabilis.

Item dubium est, quod Chrysostomus dicit *in serm. de fid.* quod fides est non praedicabilis. Sed intelligendum est, idest per praedicationem non perfecte explicabilis.

CAP. XXX.

Quomodo intelligatur quod dicitur, quod fides non sit nobis ministrata per Angelos.

Item dubium est de hoc quod Athanasius dicit, quod fides nobis administrata est non ab Angelis, neque a signis, et portentis, cum dicatur *Heb. 2.* quod fides annuntiata est contestante Deo signis, et porten-

tis. Sed intelligendum est, quod fides nostra non habet auctoritatem neque ab Angelis, neque ab aliquibus miraculis factis, sed a revelatione Patris per Filium et Spiritum Sanctum, licet etiam Angeli ea quae sunt fidei nostrae revelaverint aliquibus, ut Zachariae, et Mariae, et etiam Ioseph, et etiam ad fidei robur miracula plurima facta sint.

CAP. XXXI.

Quomodo intelligatur quod dicitur, littera mortalis etiam novi testamenti.

Item dubium esse videtur, quod Athanasius dicit *in epist. ad Serap. Littera mortalis haec est: Ab initio et ante saecula creata sum etc.* et subiungit multa testimonia de veteri, et de novo testamento. Littera autem novae legis non videtur esse littera mortis: sic enim non differret a littera veteris legis, de qua dicitur *2. Cor. 3.* quod littera occidit. Sed dicendum, quod neque littera novi testamenti, neque veteris occidit nisi per occasionem. Sed occasionem mortis ex litteris accipiunt aliqui dupliciter. Uno modo, inquantum ex littera sacra accipiunt occasionem erroris; et hoc commune est tam litterae veteris testamenti, quam novi: unde et Petrus dicit *2. canon. ult. cap.* quod in epistolis Pauli sunt quaedam difficilia intellectu, quae indocti et instabiles depravant, sicut et ceteras Scripturas ad suam damnationem. Alio modo, inquantum ex praeceptis in littera sacrae Scripturae contentis sumitur occasio male vivendi, dum per prohibitionem concupiscentia augetur, et gratia adiuvans non confertur: et sic littera veteris testamenti dicitur mortalis, non autem littera novi.

CAP. XXXII.

Quomodo intelligatur quod sola definitio Nicaeni Concilii est unica, et vera possessio fidelium.

Item dubium est de hoc quod dicit Athanasius *in ead. epist.* quod sola paterna definitio Nicaeni Concilii enuntiata a spiritu et non littera, est unica et vera possessio orthodoxorum. Posset enim aliquis intelligere, quod definitio dicti Concilii auctoritate praeferatur litterae veteris, vel novi testamenti, quod est omnino falsum. Intelligendum est autem, quod per dictum Concilium verus intellectus ex sacra Scriptura est acceptus, quem soli catholici habent, licet littera sacrae Scripturae sit communis catholicis, et haereticis, et Iudaeis.

His igitur expositis, ostendendum est quomodo ex auctoritatibus in praedicto libello contentis, vera fides docetur, et contra errores defenditur. Considerandum siquidem est, quod in hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvantur opera diaboli, ut dicitur *1. Ioan. 3.* unde et diabolus versa vice ad hoc totum suum conatum apposuit et apponit, ut ea quae sunt Christi dissolvat: quod quidem primo per tyrannos facere tentavit, Christi ministros corporaliter occidentes; sed postmodum per haereticos, per quos spiritualiter plurimos interfecit. Unde si quis diligenter inspiciat haereticorum errores, ad hoc principaliter videntur tendere, ut Christi derogent dignitati. Derogavit namque Arius dignitati Christi, dum Filium Dei coessentialem Patri esse negavit, eum asserens creaturam. Derogavit etiam Manichaeus, qui dum visibilia a malo Deo creata esse asseruit, per Filium omnia esse creata negavit. Dissolvit etiam quae sunt Christi Nestorius, qui dum aliam personam esse Filii hominis, aliam Filii Dei docuit, Christum esse aliquid unum negavit. Dissolvit et Eutices, qui dum ex duabus naturis, divina scilicet et humana, in Christi incarnatione unam conficere voluit, utramque subtraxit: quod enim ex duobus conficitur, neutrum eorum veraciter dici potest. Dissolvit et Pelagius, qui dicens gratia nos non indigere ad capessendam salutem, adventum Filii Dei in carnem frustravit: *Gratia enim et veritas per Iesum Christum facta est Ioan. 1.* Derogavit etiam Christo Iovinianus, qui dum virgines in coniugio viventibus aequavit, dignitati Christi detraxit, quia eum natum ex Virgine confitemur. Derogavit et Vigilantius, qui dum paupertatem pro Christo susceptam impugnavit, perfectioni, quam Christus servavit et docuit, contradixit: unde non immerito dicitur *1. Ioan. 4. Omnis spiritus qui solvit Iesum, ex Deo non est, et hic est Antichristus.* Sic ergo et in hoc tempore aliqui esse dicuntur, qui solvere Christum tentant, eius dignitatem, quantum in ipsis est, minuentes. Dum enim dicunt Spiritum Sanctum a Filio non procedere, eius dignitatem minuunt, qua simul cum Patre est Spiritus Sancti spirator. Dum vero unum caput Ecclesiae esse negant, sanctam, scilicet Romanam Ecclesiam, manifeste unitatem corporis mystici dissolvunt: non enim potest esse unum corpus, si non fuerit unum caput: neque una congregatio, si non fuerit unus rector: unde *Ioan. 10.* dicitur: *Fiet unum ovile, et unus pastor.* Dum vero Sacramentum altaris ex azymis posse confici negant, manifeste ipsi Christo repugnant, quem prima die azymorum, quando nihil fermentatum secundum legem debeat in Iudaeorum domibus inveniri, Evangelistae tradunt hoc sacramentum instituisse. Videntur etiam puritati ipsius sacramentalis corporis Christi derogare, ad quam Apostolus fideles exhortatur dicens *1. ad Corint. 5.* quod non est epulandum in fermento malitiae et nequitiae, sed in azymis sinceritatis et veritatis. Huius etiam sacramenti virtutem minuunt, dum Purgatorium negant, quod in Ecclesia communiter pro vivis et mortuis consecratur, cum Purgatorio sublato in mortuis nullam efficaciam possit habere. Non enim prodest iis qui sunt in inferno, ubi nulla est redemptio, neque illis qui sunt in gloria, qui suffragiis nostris non egent. Quomodo igitur ex praemissis auctoritatibus errores huiusmodi confutentur, breviter ostendam, incipiens prius a processione Spiritu Sancti.

Quod Spiritus Sanctus est spiritus Filii.

Ad ostendendum autem quod Spiritus Sanctus a Patre procedat et Filio, primo sumendum est, quod etiam ab ipsis errantibus negari non potest, cum expresse auctoritate sacrae Scripturae probetur, quod scilicet Spiritus Sanctus sit spiritus Filii. Dicitur enim *ad Gal. 4. Quoniam autem est is Filii Dei, misit Deus spiritum Filii sui in corda vestra clamantem Abba, Pater:* et *Rom. 8. Si quis spiritum Christi*

non habet, hic non est eius : et *Act. 16. Cum venissent Misiam, tentabant ire in Bithiniam, et non permisit eos Spiritus Iesu.* Dicitur etiam *1. Corint. 2. Nos autem sensum Christi habemus;* quod de Spiritu Sancto necesse est intelligi, ut patet per ea quae ab Apostolo praemittuntur. Nominatur etiam Spiritus Sanctus spiritus veritatis *Ioan. 15.* ubi dicitur : *Cum venerit Paraclitus, quem mittam vobis a Patre spiritum veritatis.* Dicitur et spiritus vitae *Rom. 8. Lex spiritus vitae in Christo Iesu:* unde cum Filius de se dicat *Ioan. 14. Ego sum via, veritas, et vita,* concludunt Doctores Graecorum, quod sit spiritus Christi ; quod similiter adstruunt ex hoc quod habetur *in Psal. Verbo Domini caeli firmati sunt, et Spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Nam os Patris Filius dicitur, sicut et Verbum. Sed ne aliquis possit dicere, quod alius sit Spiritus qui a Patre procedit, et alius qui est Filii, ostenditur ex Scripturis, quod idem Spiritus, scilicet sit Patris et Filii. Nam *Ioan. 15.* simul dicitur spiritus veritatis, et qui a Patre procedit, et *Rom. 8. cap.* post dixerat : *Si spiritus Dei habitat in vobis,* statim subiungit, *Si quis spiritum Christi non habet,* ut ostendat eumdem esse spiritum Patris et Filii: unde Basilius dicit contra Eunomium postquam praedicta verba Apostoli induxerat: *Ecce in Patre et Filio, et Spiritus Patris et Filii, unum spiritum vidit,* scilicet Apostolus. Et Theodoretus dicit *sup. epist. ad Rom.* exponens idem verbum Apostoli : *Communis est Patris et Filii, Spiritus Sanctus.* Quaerendum est ergo, quomodo Spiritus Sanctus sit Spiritus Filii, vel Spiritus Christi. Potest autem aliquis dicere, quod sit Spiritus Christi quasi in homine Christo plenarie inhabitans, secundum illud *Luc. 4. Iesus plenus Spiritu Sancto regressus est a Iordane, de cuius plenitudine nos omnes accepimus,* ut dicitur *Ioan. 1.* Haec autem responsio sustineri non potest, ut scilicet hac tantum ratione Spiritus Sanctus sit naturalis Spiritus Filii. Dicit enim Athanasius *in serm. 3. Nic. Conc. Sicut in Christo vivit nostra natura deifice, et ipse in ea regnat : ita et nos in suo naturali spiritu simus, vivamus et regnemus.* Idem *in epist. ad Serap. Accepistis spiritum adoptionis,* idest naturalem spiritum de natura Filii naturalis ; et Cyrillus dicit *sup. Ioan. Existit siquidem Filius in proprio genitore, habens in se ipsum gignentem se.* Et sic Patris Spiritus veraciter et naturaliter Filii videtur, et est Spiritus. Spiritus autem non est naturalis Christo secundum humanitatem, quia non pertinet ad naturam humanitatis, sed gratis a Deo in natura humanitatis effunditur. Non ergo potest propter hoc dici spiritus Filii, quia Christum excellenter replevit secundum humanitatem. Ita Athanasius dicit *in serm. de Incarn. Verbi,* quod *ipse Christus mittebat spiritum e sursum sicut Deus Filius, et ipse deorsum accipiebat spiritum ut homo. Ex ipso ergo in ipsum habitat de deitate eius, et humanitate eiusdem.* Non solum ergo Spiritus Sanctus est Spiritus Christi, quia humanitatem eius replevit, sed magis, quia est ex divinitate ipsius. Potest autem aliquis dicere, quod Spiritus Sanctus est Filii secundum deitatem, sicut a Filio Dei datus et missus, non autem sicut a Filio personaliter et aeternaliter existens. Sed hoc etiam stare non potest. Dicit enim Cyrillus *sup. Ioan. Proprius est Spiritus Sanctus Dei Patris, sed non est minus ipsius Dei Filii, non tamquam alius, et alius Spiritus.* Idem dicit *in exhort. serm. ad Theodos. Imper. Spiritus Sanctus, sicut est proprius Patris a quo procedit, sic et in veritate est ipsius Filii.* Si ergo Patris est, non solum quia ab ipso temporaliter datur, et mittitur, sed etiam quia ab ipso aeternaliter existit, eadem etiam ratione et Filii erit, quasi ab eo aeternaliter existens. Item Cyrillus dicit *sup. Ioan. Veracissimus fructus essentiae ipsius Filii existit Spiritus Sanctus. Est ergo Filii quasi a Filio essentiam habens.* Patet ergo, quod ex hoc quod Spiritum Sanctum Spiritum Christi confitentur, necesse est quod ulterius dicant eum esse a Filio ab aeterno.

Quod Filius mittit Spiritum Sanctum.

Similiter autem patet ex auctoritate sacrae Scripturae, quod Filius mittit Spiritum Sanctum. Dicitur enim *Ioan. 15. cap. Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis etc.* et *16. Si enim non abiero, paraclitus non veniet ad vos ; si autem abiero, mittam eum ad vos.* Habetur etiam ex auctoritate Scripturae, quod Pater dat Spiritum Sanctum *Ioan. 14. Ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis.* Sed quod et Filius det eumdem Spiritum Sanctum, dicitur *Io. 20.* quod post resurrectionem Dominus discipulis insufflavit, et dixit eis: *Accipite Spiritum Sanctum,* quod et Athanasius confitetur *in serm. Nicaen. Conc.* dicens ex persona Filii *: Quomodo erunt consummati ipsi, nisi ego Verbum tuum consummem, idest perfectum assumam, et perficiam in me hominem, et eis mihi aequalem per omnia mihi cooperantem donem Spiritum Sanctum?* Et idem *in epist. ad Serap. Hunc Spiritum Sanctum a Filio te recepisse credo, o sancte sacerdos.* Dicit autem idem Athanasius *in ead. epist. Hic est ordo naturae divinae a Patre et Filio, ut qui a nullo est, a nullo mittatur : et qui est ab alio, in nomine suo non veniat, sed in nomine illius a quo existit. Ita et Spiritus Sanctus qui a se non est, a se venire non debuit, sed in nomine illius a quo est, et a quo habet, ut hypostasi sit Deus, quemadmodum de eo dicit Filius. Paraclitus Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo.* Patet ergo, quod ex hoc quod Spiritus Sanctus mittitur a Filio, sequitur quod a Filio existat aeternaliter, et ab eo habeat, quod sit Deus. Item Niceta dicit *sup. Ioan. Non alia proprietate Pater mittit Spiritum, qua proprietate non mittat Filius : vel aliqua alia proprietate Filius mittit Spiritum Sanctum, qua non mittit et Pater.* Ex quo patet, quod eadem proprietate et ratione Pater et Filius mittunt Spiritum Sanctum. Si ergo Pater mittit Spiritum Sanctum quasi ab ipso aeternaliter existentem, et similiter Filius Spiritum Sanctum mittet quasi de se aeternaliter existentem. Item Athanasius dicit *in serm. Nic. Conc.* ex persona Filii loquens : *Sicut me perfectum genuisti Deum, et perfectum me fecisti assumere hominem, sic ex te, et ex mea essentia, da eis perfectum Spiritum Sanctum.* Idem dicit *in epist. ad Serap. Sicut in Filio Dei nostra sibi unita manet natura, quam de nobis assumpsit; ita et ipse manet in nobis per suum spiritum coessentialem sibi, quem de sua essentia essentialiter spirat, et donat nobis.* Idem dicit *in serm. de incar. Verbi,* quod datus est Spiritus

Sanctus discipulis de plenitudine deitatis. Item Nicet. *sup. Ioan.* dicit: *Filius Spiritum Sanctum de se dat, ut Pater.* Ex quibus omnibus accipitur, quod non solum sic dicitur Spiritus a Filio dari, vel mitti, inquantum donum gratiae per quod Spiritus Sanctus nos inhabitat, est a Filio, sed inquantum ipse Spiritus Sanctus est a Filio. Impossibile est enim quod donum gratiae, cum sit quoddam creatum, sit ex essentia Filii. Sed Spiritus Sanctus coessentialis est Filio. Quare de essentia Filii dari potest, vel mitti. Item a nullo potest dari, nisi quod eius est. Spiritus ergo Sanctus datur ab eo cuius est, sicut habetur *1. Ioan. 4. In hoc cognoscimus, quoniam in eo manemus, et ipse in nobis, quia de spiritu suo dedit nobis.* Si ergo Filius mittit, vel dat Spiritum Sanctum, oportet quod sit Spiritus eius. Ex hoc autem quod est Spiritus eius, sequitur quod ab eo sit aeternaliter, ut ostensum est. Ex hoc ergo quod Filius mittit, vel dat Spiritum Sanctum, sequitur quod ab eo similiter aeternaliter existat.

Quod Spiritus Sanctus accipit de eo quod est Filii.

Ulterius autem ex auctoritate sacrae Scripturae habetur, quod Spiritus Sanctus accipiat de eo quod est Filii. Dicitur enim *Ioan. 15. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis.* Potest autem aliquis dicere, quod licet Spiritus Sanctus accipiat id quod est Filii, non tamen accipit a Filio. Accipit enim essentiam Patris a Patre: quae quidem essentia est etiam Filii. Et pro tanto dicit Filius quod de meo accipiet, quod videtur innui ex consequentibus Domini verbis: subdit enim, quasi se exponens: *Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt: propterea dixi vobis, quia de meo accipiet.* Sed ex hac Domini expositione de necessitate concluditur quod Spiritus Sanctus a Filio accipiat. Si enim omnia quae sunt Patris, sunt etiam Filii, oportet quod auctoritas Patris, secundum quam est principium Spiritus Sancti, sit etiam Filii. Sicut ergo Spiritus Sanctus accipit de eo quod est Patris a Patre, ita accipit de eo quod est Filii a Filio: hinc est quod Athanasius dicit *in epist. ad Serap. De sua propria essentia Spiritum Sanctum existentem Deum de se essentialiter suis Apostolis, et suae sponsae Ecclesiae demonstrando Christus affirmavit sic dicens: De meo accipiet,* idest de mea essentia habet ut sit Deus, sic a me habet esse et loqui. Item Athanasius *in serm. Nic. Conc. Spiritus Sanctus quidquid habet, habet a Verbo Dei:* et *in epist. ad Serap.* dicit: *Spiritus Sanctus est coessentialis Filio, a quo habet omnia quaecumque habet.* Item *in ead. epist. Filius ait: Ille, scilicet Spiritus Sanctus, me clarificabit, idest in se meam, ut habet a me, deitatem, me gloriosum Deum demonstrabit: sicut et ego glorifico Patrem meum, idest sicut in me ab ipso eius habeo deitatem.* Et Basilius contra Eunomium dicit: *Denominatio a Patre transit in Filium, ut de Deo Patre sit Deus Filius, ex domino dominus, ex omnipotente omnipotens, ex sapiente sapientia, ex summo loquente Verbum, ex virtute virtus, verus Filius denominationes Patris habet in se. Ita etiam et Spiritus Sanctus est Dominus et Deus, omnipotens, sapiens, virtus, naturaliter sumens habet a Domino Deo Patre et Filio a quo est et datur.* Patet autem quod per hoc quod Filius habet deitatem, et quidquid habet a Patre, aeternaliter est a Patre. Spiritus ergo Sanctus est aeternaliter a Patre et Filio, sicut ab eis accipiens deitatem, et quidquid habet.

Quod Filius operatur per Spiritum Sanctum.

Habetur et ex auctoritate sacrae Scripturae, quod Filius operetur in Spiritu Sancto, vel per Spiritum Sanctum. Dicit enim Apostolus *Roman. 15. Non enim audeo aliquid loqui eorum, quae per me non efficit Christus in obedientiam genitum verbo et factis, in virtute signorum et prodigiorum, in virtute Spiritus Sancti.* Et *1. Cor. 2.* dicitur: *Nobis revelavit Deus per Spiritum suum.* Est autem Spiritus Patris et Filii. Pater ergo et Filius per Spiritum Sanctum revelando operantur. Hinc est quod Athanasius dicit *in epist. ad Serap. Filius Dei illuminando nos praeveniens, et iustificando in fide corroborans, et Scripturas reserando donis suae sapientiae nos replens, non in alieno et non suo spiritu dona concedit remittens peccata, et charismatibus nos imbuens, sed potius in suo proprio Spiritu Sancto.* Cyrillus etiam dicit *in serm. dog. Dei*, quod Filius proprium habet in se essentialiter Spiritum Sanctum, et ex se naturaliter missum, in quo operatur divina miracula, tamquam in propria et vera sua virtute. Ex hoc autem quod Filius operatur per Spiritum Sanctum, de necessitate concluditur quod Spiritus Sanctus sit a Filio. Potest enim dici aliquis per aliquod operari dupliciter. Uno modo ex eo quod id per quod operatur, est sibi principium et causa operandi sive efficiens et movens, sicut dicitur Balivus operari per Regem: sive causa formalis, sicut dicitur homo per artem operari. Alio modo ita quod id per quod operatur, sit causa operato, et non operanti, sicut cum dicitur Rex operari per Balivum, et artifex operari per instrumentum. Et tunc oportet quod e contrario operans sit principium operandi ei per quod operatur, sicut Rex Balivo, et artifex instrumento. Cum autem dicitur Filius per Spiritum Sanctum operari, non potest intelligi quod Spiritus Sanctus sit principium operandi Filio, quia Filius a Spiritu Sancto non accipit. Relinquitur ergo quod Filius sit principium operandi Spiritui Sancto: quod quidem esse non potest, nisi per hoc quod dat ei virtutem operativam. Non autem dat ei tamquam prius non habenti, sic enim daret ei tamquam indigenti, et sequeretur quod Spiritus Sanctus esset Filio minor. Relinquitur ergo quod ab aeterno ei dederit. Nec est aliud virtus operativa Spiritus Sancti, quam eius essentia, cum Spiritus Sanctus sit simplex, sicut et Pater. Relinquitur ergo quod ab aeterno Filius essentiam divinam Spiritui Sancto dederit. Et hoc expresse ostendit Athanasius *in epist. ad Serap.* dicens: *Sicut Pater per Filium, et in Filio a se deoriginato naturaliter operatur, et non e converso; ita et Filius in Spiritu Sancto a se deoriginato naturaliter operatur tamquam in sua propria virtute, et non e converso.*

Quod Spiritus Sanctus sit imago Filii.

Habetur etiam ex auctoritate sacrae Scripturae, quod Spiritus Sanctus sit imago Filii secundum expositionem Doctorum Graecorum, ut *supra* habitum est,

qui hoc quod dicitur *Rom. 8. Quos praescivit conformes fieri imaginis Filii etc.* et iterum *1. Cor. 15. Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem caelestis,* exponunt per imaginem Spiritum Sanctum, imaginem Filii Spiritum Sanctum esse dicentes. Hinc est quod Athanasius dicit *in epist. ad Serap.* ex persona Filii Dei loquens: *Accipite ipsam imaginem meam Spiritum Sanctum scientiae.* Gregorius Caesariensis dicit: *Spiritus Sanctus est imago Filii perfecti.* Constat autem quod imago deducitur ab eo cuius est imago. Ex hoc ergo quod Spiritus est imago Filii, sequitur quod Spiritus Sanctus sit a Filio. Posset autem aliquis dicere, quod est imago Filii, inquantum assimilatur Filio secundum aliquem effectum quem facit, sicut et Filius, vel quia est a Patre sicut et Filius. Sed hoc excluditur per auctoritates Sanctorum, qui Spiritum Sanctum naturalem imaginem Filii esse dicunt. Non enim potest dici imago naturalis Filii Spiritus Sanctus, nisi inquantum secundum naturam Filio similatur, accipiens a Filio naturam: semper enim oportet quod forma imaginis proveniat a forma eius cuius est imago. Hinc est quod Athanasius *in praed. epist.* dicit: *Quemadmodum consubstantiavit se Deus Ecclesiae formam eius in se assumens, ita ipsam eamdem sua imagine naturali, scilicet Spiritu Sancto de sua essentia naturaliter existente deifice et superabunde insignivit,* et Cyrillus dicit *in lib. Thes. Qui accipit Filii imaginem naturalem, hoc est Spiritum Sanctum, habet veraciter per ipsum Spiritum eumdem Filium et Filii Patrem. Quomodo ergo connumerabitur creaturis Spiritus Sanctus, cum sit naturalis et incommutabilis imago Filii Dei?* Item Basilius dicit contra Eunomium: *Naturalis Filii imago est spiramen eius spiritus.*

Quod est character Filii.

Secundum vero eamdem rationem dicunt praedicti Doctores, quod Spiritus Sanctus sit character Filii. Dicit enim Athanasius *in praef. epist.* quod Filius Spiritum Sanctum tamquam characterem et suam imaginem ad reformandam Ecclesiam et sibi deifice conformandam transfundendo impressit, et Basilius dicit *in lib. cont. Ar. et Sabel. Sicut Filius acquisivit nos Patri ex parte idem ipse, sic et Spiritus acquirit nos Filio per fidem, imprimens nobis characterem Filii in baptismate, a quo Filio existit, et eius Spiritus, et character praedicatur verus.*

Item quod est sigillum Filii.

Similiter etiam dicunt, quod Spiritus Sanctus sit sigillum Filii. Dicit enim Athanasius *in praed. epist. Equidem Spiritus Sanctus est unctio, et sigillum impressivum imaginis in se habitae, in quo spiritu vere tamquam in suo sigillo, idest imagine suae naturae consignat et characterizat imprimendo ipsam suam imaginem Deus Verbum Ecclesiae sponsae suae:* et *infra: Christus in suo proprio Spiritu ungit et superungit, et eo tamquam suo sigillo continente ipsius essentiam se imprimit Ecclesiae suae sponsae:* et Chrysostomus dicit *sup. epist. ad Ro. Si Spiritus est character et sigillum Christi, qui non habet sigillum et characterem Christi, hic non est ipsius Christi.* Constat autem quod character et sigillum derivantur ab eo cuius sunt. Unde per auctoritates Doctorum dictorum aperte ostenditur, quod Spiritus Sanctus a Filio derivatur. Horum autem Doctorum auctoritates etiam ex auctoritate sacrae Scripturae confirmantur. Dicitur enim *2. Cor. 1. Unxit nos Deus, et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris:* quod quidem de Patre et Filio intelligi oportet, cum uterque Spiritum Sanctum det, ut ostensum est, et *ad Ephes. In quo,* scilicet Christo, *credentes signati estis Spiritu promissionis Sancto, qui est pignus haereditatis nostrae.*

Item quod Spiritus Sanctus est a Patre per Filium.

Traditur etiam a praedictis Graecorum Doctoribus, quod Spiritus Sanctus est a Patre per Filium. Dicit enim Cyrillus *in lib. Thes. Deus Pater per manum suam propriam, idest suam sapientiam et potentiam cuncta produxit in esse in uno suo vero et vivifico atque deifico coessentiali sibi Spiritu, quem de se essentialiter per eumdem Filium naturaliter coaeternum spiravit:* et Basilius dicit: *Non est Filius Filii Spiritus, quia est ex Deo, scilicet Patre per Filium:* et idem dicit contra Eunomium: *Si ex verbo tuo, o qui inimicaris veritati, ex proprio intellectu tuo Spiritum producis, aerem per verbum verberans, unde eiusdem essentiae Spiritum Sanctum a Patre per Verbum unigenitum dubitas provenire?* et *infra: Ex Patre se ipsum Filius nominat Verbum, et ex Patre per se Verbum Spiritum nobis indubitanter affirmavit.* Ex hoc autem ostenditur de necessitate, quod Spiritus Sanctus sit a Filio. Dictum est enim *supra*, quod cum dicitur aliquis per aliquid operari, oportet quod sit principium operandi ipsi operanti, vel saltem sit principium operationis ex parte eius ad quod terminatur operatio. Filius autem non potest esse principium spirandi Patri. Unde si Pater per Filium Spiritum Sanctum spirat, de necessitate sequitur, quod Filius sit principium Spiritus Sancti. Idem autem habetur ex eo quod Gregorius Nyssenus dicit: *Spiritum Sanctum ex Patre esse mediante Filio tenemus.* Sic enim dicitur Spiritus Sanctus esse a Patre mediante Filio, sicut et a Patre per Filium, inquantum Pater est principium Filii, et Filius principium Spiritus Sancti.

Quod Spiritus Sanctus sit a Filio.

Sed iam accedere oportet ad ponendum auctoritates Doctorum Graecorum, ex quibus habetur expresse, quod Spiritus Sanctus sit a Filio. Dicit enim Athanasius *in epist. ad Serap. Christus de suo Spiritu dixit: Non loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet, loquetur, idest non est ut sit imprincipiatus Spiritus, quod est solius Patris: sed maxime et proprie est ab ipso Filio, a quo et accipit ut sit Deus essentialiter, ab eo etiam audit quae et loquitur:* et Basilius dicit contra Arium et Sabellium: *Quomodo adoptat in Filio Spiritus Sanctus, si alienus est a Patre et Filio? Quomodo inhabitat extraneus in illis, quos Christus redimit, si non est a Christo*

Quod simul est a Patre et Filio.

Ne autem aliquis dicat aliter esse Spiritum Sanctum a Patre, et aliter a Filio, simul ab utroque a praedictis Doctoribus esse asseritur. Dicit enim Epiphanius *in lib. de Trin. Deus ex Deo Patre et Filio est Spiritus Sanctus.*

Quod est ab utroque ab aeterno.

Si vero dicat aliquis, quod Spiritus Sanctus esse a Patre et Filio dicitur, tamquam ab eis temporaliter datus et missus, et non ab aeterno ab eis existens, per sequentia ostenditur esse falsum. Dicit enim idem Epiphanius *in lib. de vestib. pellic. Ad. et Ev: Sicut dicit Christus, Spiritus veritatis qui a Patre procedit, ita et de meo accipiet. Ecce ex ambobus duorum semper Spiritus existit.* Item dicit *in serm. de Incar. Verbi: Pater siquidem erat semper, et Filius erat semper, et Spiritus Sanctus a Patre et Filio erat semper. Est ergo aeternaliter ab utroque.*

Quod Spiritus Sanctus sit persona de personis.

Item ex auctoritatibus praedictorum Doctorum habetur, quod Spiritus Sanctus sit persona de personis Patris et Filii. Dicit enim Athanasius *in ser. Nic. conc. Damnat mater Ecclesia hic congregata, adinventores huius haereseos, scilicet Arianorum, et Spiritum Sanctum increatum, Deum verum hypostasim de Patris et Filii hypostasibus, eisdem coessentialem confitetur;* et Epiphanius dicit *in lib. Anchor. Spiritus Sanctus in se est hypostasis vera, non alia a Patre et Filio essentia, nec aliena, sed eiusdem essentiae veraciter existens; hypostasis vero per se ex hypostasibus Patris et Filii.* Non ergo solum est a Patre et Filio secundum donum gratiae, in quo datur, vel mittitur, sed ratione suae personae. Est ergo a Patre et Filio ab aeterno.

Item quod sit ex essentia Patris et Filii.

Item ex auctoritatibus praedictorum habetur, quod sit ex essentia Patris et Filii. Dicit enim Athanasius *in serm. Nic. conc. In Spiritu Sancto omnium peccatorum, et omnis blasphemiae fit remissio: qui, ut dictum est, de essentia existens Patris et Filii, eorum habet virtutem, cuncta per omnia cum eisdem et disponens, et creans.* Item *in ep. ad Serap.* dicit: *Christus de sua et Patris communi essentia sempiternaliter existentem Spiritum Sanctum spiravit:* et *infra*: *Christus in suo proprio Spiritu Sancto de sua*, ut supradictum est, *usia existente, omnia nobis condonat:* et *in ead. epist. Ab una et eadem Deitate Patris et Filii de Filio existens Spiritus Sanctus, unus est Filius.*

Item quod sit naturaliter a Filio.

Item habetur, quod sit naturaliter a Filio. Dicit enim Cyrillus: *Quis est vita? Ille equidem qui dixit Christus: Ego sum via, veritas, et vita, tamquam in ipso veraciter et de ipso naturalis Spiritus eius existens spiritualem legem ponit.* Ex quibus omnibus habetur, quod Spiritus Sanctus non tantum est a Filio sicut temporaliter datus, vel missus, sed sicut ab aeterno ab eo procedens, utpote essentiam et naturam ab ipso accipiens. Hoc etiam haberi potest ex ipso modo loquendi: quia praedicti Doctores non solum dicunt, quod Spiritus Sanctus est a Filio, quod posset referri ad temporalem missionem, sed etiam quod a Filio existit, quod non potest referri nisi ad aeternam processionem: existit enim unumquodque secundum quod in se est. Dicit enim Cyrillus Hierosolymitanus Patriarcha: *Spiritus Sanctus a Patre procedit, et ex deitate Patris et Filii existit.* Basilius etiam dicit contra Eunomium: *Spiritus Sanctus a Filio habet existere, et ab ipso accipere et annuntiare nobis.*

Item quod Filius spirat Spiritum Sanctum.

Ulterius autem habetur ex auctoritatibus praedictorum expresse, quod Filius spirat Spiritum Sanctum. Dicit enim Athanasius *in epist. ad Serap. Filius de Patre genitus de sua immensa essentia non extra se, sed intra se, immensum Deum spirat Spiritum Sanctum.* Item Cyrillus dicit *in exhort. serm. ad Theod. Imper. Salvator de seipso producit Spiritum, et spirat, sicut et ipse Pater.*

Quod hoc quod spirat, ex sua proprietate habet Filius.

Ne autem aliquis dicat, quod Filius non proprie spirat Spiritum Sanctum, nominatur a praedictis Doctoribus Filius Spiritus Sancti spirator, tamquam sit ex sua proprietate habens quod Spiritum Sanctum spirat. Dicit enim Athanasius *in epist. ad Serap. Haeretici ipsum Filium spiratorem veri spiritus paracliti blasphemant, et negant:* et *in ead. epist. Qui blasphemat in spiritum spiratum, blasphemat equidem in spiratorem eius, idest in ipsum Filium, et per Filium blasphemat in genitorem eius.* Item Basilius dicit contra Eunomium: *Filium Spiritus Sancti spiratorem et datorem sine aliquo dubio credimus.*

Quod eadem ratione spiratur a Patre et Filio.

Ut autem ostendatur, quod simul et eadem spiratione Spiritus Sanctus a Patre spiratur et a Filio, dicit Athanasius *in praed. epist. ad Serap.* quod Filius est conspirans Patri, sic inquiens; *Deus Pater per Deum Verbum non tamquam per organum, quod absit, sed per coessentialem suae essentiae vere viventi conspirantem vivum et deificum spiramen spirat Deum plenum et beatum Spiritum Sanctum.*

Quod est aeternaliter a Filio spiratus.

Ne quis autem dicat, quod spiratio ad processionem pertinet temporalem, exprimunt praedicti Doctores, quod Spiritus Sanctus sit aeternaliter a Filio spiratus. Dicit enim Athanasius *in serm. Nic. conc.* ex persona Filii loquens: *Ut credat mundus a me essentialiter Spiritum paraclitum, et aeternaliter spiratum.* Item Cyrillus *in lib. Thes. Spiritum Sanctum a Christo aeternaliter et essentialiter credimus et confitemur spiratum existere Deum.*

Quod de essentia Filii spiratur Spiritus Sanctus.

Ad hoc etiam facit quod in eisdem auctoritatibus continetur, quod de essentia Filii spiratur Spiritus Sanctus. Dicit enim Athanasius *in serm. Nic. conc. De essentia ipsius Verbi adoramus spiramen Spiritum coaeternaliter spiratum Deum:* et *in eod. Deus ex sua essentia spiravit Spiritum Sanctum:* et *in epist. ad Serap. Haeretici a Filio sunt exhaeredati: quia ab eius essentia essentialiter Deum spiratum non recipiunt Spiritum Sanctum:* et *in eod.* quasi exponens quod dicit ex sua essentia, sic dicit: *Filius natus a Patre in se Patris naturam tenens equidem nomen non paternitatis, sed communicabilitatis cum ordine naturae servavit, ut ex se sua essentia non Filium gignitive, sed Spiritum sibi per omnia aequalem Deum et coaeternum spiraret*: et hoc quidem multoties ex verbis eius habetur. Ex quo patet, quod cum dicitur, Spiritus Sanctus spiratus esse a Filio, non potest referri ad processionem temporalem tantum, sed ad aeternam, secundum quam Spiritus Sanctus a Filio essentiam divinam accepit.

Quod Spiritus Sanctus ēmanat a Filio.

Habetur etiam ex auctoritatibus eorumdem Doctorum processio Spiritus Sancti a Filio sub verbo emanationis. Dicit enim Athanasius *in praed. epist. ad Serap. A verbo vivente Spiritus vivus emanans, et a forti virtus indeficiens desuper effunditur ecclesiae.* Item Theodoretus *sup. epist. ad Ephes. Spiritus Sanctus deorsum emanat a Christo, et sine invidia datur omnibus accipientibus.*

Quod Spiritus Sanctus perfluit a Filio, et quod ab aeterno.

Utuntur autem praedicti Doctores ad processionem Spiritus Sancti a Filio ostendendam, verbo profluxus. Dicit enim Athanasius *in serm. Nic. Conc.* ex persona Christi loquens: *Mitto Apostolos in mundum non in virtute hominis, sed in virtute Spiritus Sancti ex mea usia profluentis:* et *in eod. serm. Si non ita credendum est de Spiritu Sancto et praedicandum, quod sit veritas Patris et Filii, coessentialis utrique, de essentia eorum profluens, quomodo in divino symbolo salutiferi baptismatis salvator Deus Filius sibi et Patri cooperanti salutem nostram connumeraret?* et *in epist. ad Serap.* dicit: *Spiritus Sanctus coessentialem Patri Filium, cuius ipse erat spiritus, et eidem coessentialis, ipse tamquam de essentia eius profluens Deus, per patres Nicaenos credi et praedicari fecit:* et Cyrillus dicit *in lib. Thes. Quando Spiritus Sanctus in nobis effunditur, configuratos demonstrat nos Deo: profluit enim a Patre et Filio.* Ex quo etiam habetur, quod Spiritus Sanctus ab aeterno est a Filio tamquam ab ipso essentiam habens.

Item quod Filius deoriginat Spiritum Sanctum.

Ex auctoritatibus eorumdem etiam habetur, quod Filius deoriginat Spiritum Sanctum. Dicit enim Athanasius *in serm. Nic. Conc.* quod ipse Filius ex se naturaliter et coessentialiter ut est Deus deoriginat spirando Spiritum: et *in epist. ad Serap.* dicit, quod Filius in Spiritu a se deoriginato naturaliter operatur tamquam in sua propria virtute; quod non videtur convenienter ad temporalem processionem posse trahi: nam ab illo deoriginatur aliquis, a quo habet suum esse: deoriginare enim est originem alicui dare.

Quod Filius est auctor Spiritus Sancti.

Habetur etiam a praedictis Doctoribus, quod Filius sit auctor Spiritus Sancti. Dicit enim Athanasius *in ep. ad Serap. Apostolus quae in eo operatur Spiritus et efficit, Filio auctori eius attribuit: sicut et Filius quae ipse facit opera, suo auctori Deo Patri attribuit.* Auctoritas autem in divinis personis unius ad alteram non est, nisi secundum quod aeternaliter una est ab alia. Est ergo Spiritus Sanctus aeternaliter a Filio.

Item quod Filius est principium Spiritus Sancti

Habetur etiam in praedictis auctoritatibus, quod Filius sit principium Spiritus Sancti. Dicit enim Gregorius Nazianzenus *in serm. Conc. Constan. Necessarium est credere sanctam Trinitatem, Patrem scilicet sine principio, Filium vero principium a Patre principio, Spiritum autem Sanctum cum principio Filio unum Deum esse per omnia, et super omnia.* Pater autem per hoc est principium Filii, quod Filius est ab eo aeternaliter. Spiritus ergo Sanctus aeternaliter est a Filio.

Item quod Filius sit fons Spiritus Sancti.

Habetur etiam ex auctoritatibus eorum, quod Filius sit fons Spiritus Sancti. Dicit enim Athanasius *in serm. Nic. Conc. Sic spiritus est in Filio, sicut fluvius est in fonte: et Filius est in Patre, sicut splendor in sole gloriae per naturam: sic per gratiam Spiritus Sancti electi sunt in Patre et Filio:* et *in epist. ad Serap.* dicit: *Est equidem Filius apud Patrem fons et lux, cuius fontis et lucis Spiritus Sanctus est verus fluvius et splendor aeternae gloriae:* et *in eod. epist.* dicit: *Non enim Spiritus Sanctus operatur in Deo Christo Verbo, suo scilicet naturali fonte;* et *infra: Filius et fons Spiritus Sancti utrumque in se continet, Patrem scilicet et Spiritum, quorum ipse medium ordinem tenet.* Et idem Athanasius *in serm. de incar. Verbi* dicit: *David psallit dicens: Quoniam apud te est fons vitae: quoniam equidem apud Patrem Filius est fons Spiritus Sancti.* Ex quo etiam habetur, quod Filius sit principium Spiritus Sancti sicut a se aeternaliter existentis.

Conclusio ex omnibus, quod Spiritus Sanctus procedit a Filio.

Volunt autem quidam adversarii veritatis post tot testimonia, verae fidei confessioni resistere dicentes, quod Spiritus Sanctus, quamvis probetur esse, existere, spirari, emanare, et profluere a Filio; non tamen est concedendum, quod a Filio procedat. Hoc enim in nulla praemissarum auctoritatum continetur: neque etiam

in auctoritate sacrae Scripturae, quae Spiritum Sanctum a Patre dicit procedere, Patri in hoc Filium non adiungens, cum dicitur *Ioa. 15. Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis qui a Patre procedit.* Ostendendum est ergo quod ex praemissis de necessitate sequitur, quod Spiritus Sanctus procedat a Filio. Verbum enim processionis inter omnia quae ad originem pertinent, magis invenitur esse commune, et minus modum originis determinare: quicquid enim quocumque modo est ab aliquo, secundum consuetum modum loquendi ab ipso procedere dicimus, sive sit ab eo naturaliter, sicut Petrus dicitur a suo patre processisse: seu emanasse, sicut spiramen procedit a spirante: seu effluxisse, sicut fluvius procedit a fonte: sive artificialiter, sicut domus procedit ab artifice: seu localiter tantum, sicut sponsus dicitur de thalamo procedens. Non autem quicquid est ab alio quocumque modo, potest dici spirari, vel generari, vel fluere, vel mitti: et propter hoc verbum processionis etiam origini divinarum personarum est maxime accommodum: quia, sicut *supra* dictum est, divina per communia melius quam per specialia designantur. Ex quocumque ergo eorum quae sunt ostensa, scilicet quod Spiritus Sanctus existit a Filio, vel fluit, vel spiratur, vel emanat, de necessitate concluditur, quod Spiritus Sanctus a Filio procedat.

Quod idem est in divinis personis profluere, et procedere.

Item Cyrillus *in expos. Nic. symb.* dicit: *Coessentialis est Spiritus Patri et Filio, et profluit, hoc est, procedit tamquam a fonte ex Deo et Patre.* Ex quo habetur, quod idem est in divinis personis profluere et procedere. Spiritus autem Sanctus profluit a Filio, ut *supra* ostensum est. Ergo a Filio procedit. Hoc autem magis confirmatur ex hoc quod in epistola Nestorio directa dicit, quod Christus est veritas, et Spiritus Sanctus profluit ab eo sicut ex Deo Patre. Si ergo idem est ipsum profluere a Patre quod procedere, etiam per hoc quod a Filio profluit, ostenditur ab eodem procedens. Item Gregorius Nazianzenus *in serm. de Epiph. Spiritus Sanctus unde est, inde procedit. Est autem a Filio sicut probatum est. A Filio ergo procedit.* Item Cyrillus dicit *sup. Io. Spiritus Sanctus est propitius ipsius Christi, et in ipso, et ex ipso, quemadmodum et ab ipso intelligitur Deo, et Patre:* et Maximus Monachus *in serm. de cand. et sept. lucern. Spiritus Sanctus quemadmodum per naturam existit a Deo Patre secundum essentiam, sic et a Filio secundum naturam, et essentiam existit veraciter tamquam ex Patre per Filium procedat Deus, intelligitur autem, et est ex Patre sicut ab ipso procedens.* Item Athanasius dicit *in epist. ad Serap. Quemadmodum Filius se habet ad Patrem ordine naturae, ita et Spiritus Sanctus se habet ad Filium:* et *in ead. epist.* dicit ex persona Filii loquens: *Eumdem ordinem, et eamdem naturam habet Spiritus ad me Filium ut sit Deus de Deo, quem ordinem, et quam naturam habeo ego ad Patrem ut sim Deus de Deo.* Item Basilius contra Eunomium: *Sicut Filius se habet ad Filium: Filius autem hoc modo se habet ad Patrem, sicut ab eo procedens.* Dicit enim Filius *Ioann. 8. Ego ex Deo processi, et veni.* Ergo et Spiritus Sanctus procedit ex Filio. Sed et verbo ipso processionis utitur Epiphanius *in lib. de Trinit.* dicens: *Secundum quem modum nemo novit Patrem nisi Filius, neque Filium novit quis, nisi Pater, sic audeo dicere, neque Spiritum Sanctum novit quis, nisi Pater et Filius a quo accipit, et a quo procedit:* et Athanasius *in symb.* dicit: *Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.*

Quod ad ostendendam processionem Spiritus Sancti, eisdem rationibus utantur Graeci, et Latini Doctores.

Considerandum est etiam, quod eisdem rationibus utuntur Doctores Graecorum ad ostendendam processionem Spiritus Sancti a Filio, quibus et utuntur Latini Doctores. Argumentatur enim Anselmus *in lib. de proces. Spir. Sanc.* ad ostendendam processionem Spiritus Sancti ex hoc quod Pater et Filius sunt unius essentiae. Ex quo sequitur, quod Pater et Filius non differant ab invicem nisi in hoc, quod hic est Pater, ille Filius. Habere autem Spiritum Sanctum ex se procedentem non pertinet ad rationem paternitatis, neque ad rationem filiationis: non enim ex hoc Pater dicitur Pater, quia Spiritus Sanctus ab eo procedit; neque filiationi repugnat, quod habeat ex se Spiritum procedentem. Relinquitur ergo, quod habere ex se Spiritum procedentem, est commune Patri et Filio. Et similiter Athanasius *in Teca sup. Ioan.* sic argumentatur: *Ex quo Filius omnia quae Patris sunt essentialiter habet, habet et Spiritum;* et Cyrillus dicit *in lib. Thesaur. Vere Spiritum Christi et Spiritum Patris Apostolus dicit esse unum, et non plures, quoniam omnia quae sunt Patris, veraciter et proprie transeunt secundum naturam in vero Filio.* Ex hoc autem patet, quod cum dicitur in Evangelio, Spiritum Sanctum a Patre procedere, datur intelligi, quod procedat et a Filio, licet in Evangelio non addatur. Ea enim quae essentialiter dicuntur de Patre et Filio, dicta de Patre, oportet quod intelligantur et de Filio, etiam si cum exclusione dicantur: sicuti cum dicitur *Ioan. 17. Ut cognoscant te solum Deum verum,* et *1. Tim. 6. Quem,* scilicet Christum, *suis temporibus ostendet beatus et solus potens, Rex regum et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem.* Intelliguntur enim huiusmodi et de Filio verificari ea ratione; quia Filius et Pater secundum essentiam unum sunt, secundum quod dicitur *Ioan. 10. Ego et Pater unum sumus.* Cum igitur habere Spiritum ex se procedentem, sit commune Patri et Filio, sicut ea quae dicuntur essentialiter, ut ex dictis patet, cum dicitur in Evangelio, Spiritum Sanctum a Patre procedere, intelligendum est, quod procedat et a Filio. Eadem ratione cum in Symbolo a patribus edito dictum est, quod Spiritus Sanctus procedit a Patre, intelligi oportet, quod procedit et a Filio. Sicut cum de Patre in eodem Symbolo dicitur, quod sit omnipotens, visibilium et invisibilium factor, oportet quod et de Filio intelligatur.

Quod Spiritus Sanctus distinguitur a Filio per hoc quod est ab eo.

Ostenditur etiam ex dictis dictorum Patrum, quod Spiritus Sanctus a Filio distinguitur per hoc quod ab eo est. Dicit enim Gregorius Nyssenus. *Dogma facientes de deitate, immutabilem esse naturam divinam confitemur; sed differentiam quae est secundum causam et causatum, non negamus,* idest secundum principium, et quod est de principio, ut *supra* expositum est: et postea subdit: *Item aliam differentiam intelligimus. Unum nempe propinquum ex primo, scilicet Filium ex Patre, alium autem ex proprinquo et ex primo, scilicet Spiritum ex Filio et ex Patre.* Patet ergo quod per primam differentiam Spiritus Sanctus et Filius a Patre distinguuntur; per secundam autem distinguitur Spiritus Sanctus a Filio, quia scilicet Filius a Patre procedit, non per Spiritum, sed Spiritus Sanctus per Filium. Sicut et Richardus de S. Victore *in 5. de Trinit.* ostendit duarum processionum differentiam per hoc quod Filius procedit ab uno tantum, Spiritus vero Sanctus a duobus. Relinquitur ergo secundum utriusque sententiam, quod Filius et Spiritus Sanctus ab invicem non distinguerentur, si unus ab alio non est.

Quod oportet distnctionem personarum esse secundum aliquem ordinem naturae.

Item distinctio personarum oportet quod sit secundum aliquem ordinem, qui est ordo naturae, ut Augustinus dicit: unde et ordinem personarum distinctarum Athanasius *in ep. ad Serap.* catenae assimilat dicens: *Equidem sicut qui caput catenae trahit medium, et aliam extremitatem trahit, sic et qui in Spiritum blasphemat, scilicet tertiam personam, et in Filium medium, et in Patrem extremum, idest principium caput catenae tertii discreti inconfusi ordinis divini blasphemat. Sicut e converso qui Spiritum credit et recipit Deum, recipit et Filium eius a quo est, sicut qui tenet unum caput catenae ad se trahens, medium eius tenet, et per medium aliud caput apprehendit,* et propter hoc etiam *in eadem epistola* idem dicit, quod *Spiritum paraclitum dicimus terminum beati et superessentialis divini ordinis, et quod infallibiliter terminat proprium finem in se sua hypostasi, sicut et Pater tenet ipsius ordinis caput et fontale principium imprincipiatus ipse. Medium autem extremitatum ordinis veraciter tenet Filius inter Patrem et Spiritum Sanctum*: et paulo post: *Pater a se principio trini ordinis divini per medium Filium genitum terminat ipsius ordinis finem naturali proprietate in tertio Spiritu Sancto.* Cyrillus etiam dicit *in lib. Thes. Spiritum Sanctum ex Filio secundum naturam existentem, et ab ipso ad creaturam missum renovationem ecclesiae operantem, et terminum Sanctae Trinitatis existentem*: et concludit: *Si hoc ita est Deus, ergo ex Deo Filio Spiritus Sanctus est. Si enim Spiritus Sanctus non esset a Filio, non magis Spiritus Sanctus esset terminus Trinitatis quam Filius, nec ordo Trinitatis assimilaretur catenae, sed magis triangulo.* Hanc etiam rationem tangit Richardus de S. Victore *in 4. de Trinit.* ubi ostendit, quod in divinis personis non potest esse nisi una sola persona, a qua non procedat divina persona, nec etiam possunt esse duae personae quae sint ab una sola persona. Utrumque enim praedicto ordini, qui in divinis personis attenditur, repugnaret; quorum tamen utrumque oporteret poni, si Spiritus Sanctus a Filio non procederet. Hunc etiam personarum divinarum ordinem Cyrillus *in lib. Thes.* ostendit sub alia similitudine ex auctoritate sacrae Scripturae assumpta, quae Spiritum Sanctum digitum Dei nominat in Evangelio, cum dicit: *Si in digito Dei eiicio daemonia,* loco cuius in alio Evangelio dicitur: *Si in Spiritu Dei* etc. Filius autem dicitur brachium Patris *Isa. 51. Induere fortitudinem brachium Domini.* Dicit ergo: *Sicut brachium et manus naturaliter a corpore innatum et propagatum existit, et a manu naturaliter fluit digitus, ita a Deo Patre naturaliter Filius brachium et manus eius generative a Deo oriuntur, Deus de Deo: et ab ipso Filio tamquam a naturali manu Patris naturaliter producitur profluens Spiritus Sanctus Deus digitus.* Concludi ergo potest, quod Spiritus Sanctus sit a Filio per rationes uniformiter a Doctoribus Latinis et Graecis prolatas.

Quod credere Spiritum Sanctum esse a Filio, est de necessitate salutis.

Quia vero inter disputantes plerumque contradictio accidit circa aliqua, quae non sunt de necessitate salutis, ne aliquis opinetur non esse de necessitate per quam salvamur, credere Spiritum Sanctum esse a Filio, ostendendum est per auctoritates doctorum Graecorum, hoc esse de necessitate fidei et salutis. Dicit enim Athanasius *in epist. ad Serap. Iuxta quod mandat Apostolus: Haereticum hominem post primam et secundam correctionem devita, etiam si quos videris cum Helia volantes per aera, et cum Petro et Moyse sicco pede calcantes maria, nisi Spiritum Sanctum profiteantur Deum essentialiter ex Deo Filio existentem, sicut et Filium naturaliter, Deum genitum aeternaliter ex Deo Patre existentem, ut nos profitemur, eos non recipias*: et iterum: *Blasphemantibus et negantibus Spiritum Sanctum Deum esse de natura Dei Filii non communices.* Item Cyrillus dicit *in lib. Thes. Necessarium saluti nostrae est confiteri Spiritum Sanctum de essentia Filii existere, tamquam ex ipso secundum naturam existentem.* Item Epiphanius *in lib. de Trinit. Te ipsum alienas a gratia Dei, cum non recipis a Patre Filium, neque Spiritum Sanctum a Patre et Filio dicis.* Patet igitur, quod nullo modo sunt tolerandi, qui Spiritum Sanctum a Filio procedere negant.

Quod Pontifex Romanus est primus, et maximus inter omnes Episcopos.

Similis autem error est dicentium Christi vicarium Romanae Ecclesiae Pontificem non habere universalis Ecclesiae primatum, errori dicentium, Spiritum Sanctum a Filio non procedere. Ipse enim Christus Dei Filius suam Ecclesiam consecrat, et sibi consignat Spiritu Sancto quasi suo charactere et sigillo, ut ex *supra* positis auctoritatibus manifeste habetur. Et similiter Christi vicarius suo primatu, et providentia universam Ecclesiam tamquam fidelis minister Christi subiectam conservat. Ostendendum est ergo ex aucto-

ritatibus Graecorum doctorum praedictorum Christi vicarium in totam Ecclesiam Christi potestatis plenitudinem obtinere. Quod enim Romanus Pontifex successor Petri, et Christi Vicarius, sit primus et maximus omnium Episcoporum, Canon Concilii expresse ostendit sic dicens : *Veneramur secundum Scripturas et Canonum definitionem sanctissimum antiquae Romae Episcopum, primum esse et maximum omnium Episcoporum.* Hoc autem auctoritati consonat sacrae Scripturae, quae inter Apostolos Petro attribuit primum locum tam in Evangeliis, quam in actibus Apostolorum Unde dicit Chrysostomus *sup. Matt. sup illud. Acces. disc. ad Ies. dicent. Quis mai. est in reg. cael. ? Quia quoddam humanum scandalum conceperunt, quod et in se occultare iam non poterant, et tumorem cordis non sustinebant, in eo quod videbant Petrum sibi praeferri et prachonorari.*

Quod idem Pontifex in totam Ecclesiam Christi universalem praelationem habet.

Ostenditur etiam, quod praedictus Christi Vicarius in totam Ecclesiam Christi universalem praelationem obtineat. Legitur enim in Chalcedonensi Concilio, quod tota Synodus clamavit Leoni Papae: *Leo sanctissimus Apostolicus et Icumernacos, idest universalis Patriarcha per multos annos vivat*: et Chrysostomus *sup. Matth. Filius, quae Patris est et ipsius Filii, potestatem Petro ubique terrarum concessit, et homini mortali omnium quae in caelo sunt, dedit auctoritatem, dando eidem claves ad hoc, ut Ecclesiam ubique terrarum amplificet :* et *sup. Ioan. in homil. 85. Iacobum localiter in loco terminat, Petrum autem totius orbis ordinat magistrum et doctorem.* Item *sup. Act. Apost. Petrus a Filio super omnes qui filii sunt, potestatem accepit, non ut Moyses in gente una, sed in universo orbe.* Hoc etiam trahitur ex auctoritate sacrae Scripturae : nam Petro indistincte oves suas Christus commisit dicens *Io. ult. Pasce oves meas :* et *Io. 10. Ut sit unum ovile, et unus pastor.*

Quod idem habet in Ecclesia potestatis plenitudinem.

Habetur etiam ex praedictorum Doctorum auctoritatibus, quod Romanus Pontifex habeat in Ecclesia plenitudinem potestatis. Dicit Cyrillus Patriarcha Alexandrinus *in lib. Thes. Sicut Christus accepit a Patre dux et sceptrum Ecclesiae gentium ex Israel egrediens super omnem principatum, et potestatem super omne quodcumque est, ut ei cuncta curventur plenissimam potestatem, sic et Petro et eius successoribus plenissime commisit.* Et etiam: *Nulli alii quam Petro Christus quod suum est plenum, sed ipsi soli dedit :* et *infra pedes Christi humanitas est scilicet ipse homo, cui tota aeternitas plenissimam dedit potestatem, quem unus trium assumpsit in unitate personae, transvexit ad Patrem super omnem principatum, et potestatem, ut adorent eum omnes Angeli Dei, quem totum dimisit per sacramentum et potestatem Petro, et Ecclesiae eius.* Et Chrysostomus dicit ad consulta Bulgarorum ex persona Christi loquens : *Ter te interrogo, an ames, an ames, an diligas, quia ter ime trepidus, et timidus negasti. Nunc autem reductus, ne credant te fratres gratiam, et clavium auctoritatem amisisse, quia amas me, coram ipsis id tibi iam confirmo quod mecum est plenum.* Hoc etiam trahitur ex auctoritate Scripturae: nam Dominus *Mat. 16.* universaliter Petro dixit: *Quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis*

Quod in eadem potestate quae collata est Petro a Christo.

Ostenditur etiam, quod Petrus sit Christi Vicarius, et Romanus Pontifex Petri successor in eadem potestate ei a Christo collata. Dicit enim canon Concilii Chalcedonensis : *Si quis Episcopus praedicatur infamis, liberam habeat sententiam appellandi beatissimum Episcopum antiquae Romae, quia habemus Petrum petram refugii, ut ipsi soli libera potestate loco Dei sit ius decernendi Episcopi criminati infamiam, secundum claves a Domino sibi datas :* et *infra : Et omnia ab eo definita ab eo teneantur tamquam a Vicario apostolci throni.* Item Cyrillus Hierosolymitanus Patriarcha dicit ex persona Christi loquens: *Tu cum fine, et ego sine fine, cum omnibus, quos loco tui ponam, plene et perfecte sacramento et auctoritate cum eis ero sicut sum et tecum.* Et Cyrillus *in lib. Thesaur.* dicit, quod Apostoli in Evangeliis et epistolis affirmaverunt in omni doctrina Petrum esse loco Dei, et eius Ecclesiam, eidem dantes locum in omni capitulo et synagoga in omni electione et affirmatione : et *infra : Cui scilicet Petro, omnes iure divino caput inclinant, et primates mundi tamquam ipsi Domino Iesu obediant.* Et Chrysostomus dicit ex persona Filii loquens : *Pasce oves meas, idest loco mei praepositus esto fratrum.*

Quod ad eum pertinet determinare, quae sunt fidei.

Ostenditur etiam, quod ad dictum Pontificem pertineat quae fidei sunt determinare. Dicit enim Cyrillus *in lib. Thes. Ut membru maneamus in capite nostro Apostolico throno Romanorum Pontificum, a quo nostrum est quaerere quid credere, et quid tenere debemus.* Item Maximus *in ep. orient. dir.* dicit: *Omnes fines orbis qui Dominum sincere receperunt, et ubique terrarum catholici veram fidem confitentes in Ecclesiam Romanorum tamquam in solem respiciunt, et ex ipsa lumen catholicae et apostolicae fidei recipiunt, nec immerito. Nam Petrus legitur primo perfectam fidem esse confessus, Domino revelante cum dixit Matth. 16. Tu es Christus Filius Dei vivi. Unde et idem Dominus dicit: Ego pro te rogavi Petre ut non deficiat fides tua.*

Patet etiam, quod ipse patriarchis praelatus existat, ex hoc quod Cyrillus dicit, quod ipsius, scilicet apostolici throni Romanorum Pontificum solius est reprehendere, corrigere, statuere, solvere, disponere, et loco illius ligare qui ipsum aedificavit. Et Chrysostomus *sup. Act. Apost.* dicit, quod *Petrus est vertex sanctissimus beati apostolici throni, pastor bonus.* Item etiam hoc patet ex auctoritate Domini dicentis *Luc. 22. Tu aliquando conversus confirma fratres tuos.*

Ostenditur etiam, quod subesse Romano Pontifici, sit de necessitate salutis. Dicit enim Cyrillus *in lib. Thes. Itaque fratres, si Christum imitamur, ut ipsius oves vocem eius audiamus, manentes in ecclesia Petri, et non inflemur vento superbiae, ne forte tortuosus ser-*

pens propter nostram contentionem nos eiiciat, ut Evam olim de paradiso. Et Maximus *in epist. orien. dir.* dicit: *Coadunatam, et fundatam super petram confessionis Petri dicimus universalem ecclesiam, secundum definitionem salvatoris in qua necessario salutis animarum nostrarum est remanere, et ei est obedire, suam servantes fidem et confessionem.*

Sicut autem praedicti errantes contra unitatem corporis mystici peccant, Romani Pontificis potestatem plenariam abnegantes, sic contra puritatem sacri corporis Christi delinquunt, dicentes, ex azymo pane corpus Christi consecrari non posse, quod in Graecorum doctorum auctoritatibus improbatur. Dicit enim Chrysostomus *sup. illud Evang. Prima die azymorum: Primam diem dicit diem Iovis, in quo incipiebant legis cultores pascha celebrare, idest azyma comedere omni expulso fermento. Dominus ergo mittit discipulos suos die Iovis, quam dicit Evangelista primam diem azymorum, in qua ad vesperas Salvator comedit pascha: in quo facto etiam per omnia apertissime demonstravit a principio suae circumcisionis usque ad extremum diem paschae, quod non erat contrarius divinarum legum.* Patet autem, quod esset contrarius, si fermentato pane usus fuisset. Patet ergo quod Christus in institutione huius sacramenti, ex pane azymo corpus suum consecravit. Sciendum tamen quod quidam dicunt Christum praevenisse diem azymorum propter passionem imminentem, et tunc fermentato eum usum fuisse: quod quidem ostendere nituntur ex duobus. Primo ex hoc quod dicitur *Ioan. 13.* quod ante diem festum paschae Dominus cum discipulis coenam celebravit, in qua corpus suum consecravit, sicut Apostolus tradit *1. Corinth. 11.* Unde videtur quod Christus coenam celebravit ante diem azymorum, et sic in consecratione sui corporis usus fuerit pane fermentato. Hoc etiam confirmare volunt per hoc quod habetur *Ioan. 18.* quod feria sexta qua Christus crucifixus est, Iudaei non intraverunt praetorium Pilati, ut non contaminarent pascha. Pascha autem dicitur azyma. Ergo concludunt quod coena fuit celebrata ante azyma. Ad hoc autem respondet Chrysostomus *sup. Ioan. sup. illud Non contaminar. etc. Quid est hoc dicere, nisi quia in alia die comederunt pascha, et legem solverunt, ut pessimum animi sui adimplerent desiderium in morte Christi; Christus autem non praeteriit tempore paschae diem sanctum Iovis, sed in ipso pascha comedit.* Sed quia hoc non constat, melius potest dici, quod sicut Dominus mandat *Exod. 12.* festum azymorum septem diebus celebrari, inter quas dies prima erat sancta atque solemnis praecipue inter alias, quod erat quinta decima die mensis. Sed quia apud Iudaeos solemnitates a praecedenti vespere incipiebant, ideo quarta decima die ad vesperam incipiebant comedere azyma, et comedebant per septem subsequentes dies. Et ideo dicitur *in eod. cap. Primo mense, quarta decima die mensis ad vesperam comedetis azyma usque ad diem vicesimam primam eiusdem mensis ad vesperam, septem diebus fermentum non invenietur in domibus vestris.* Et eadem quarta decima die ad vesperas immolabatur agnus paschalis. Prima ergo dies azymorum a tribus Evangelistis Matthaeo, Marco, et Luca, dicitur quarta decima dies mensis, quia ad vesperam comedebatur azyma, et tunc immolabatur Pascha, idest agnus Paschalis, et hoc erat, secundum Ioannem ante diem festum Paschae, idest ante quintum decimum diem mensis, quia erat solemnior inter omnes, in quo Iudaei volebant comedere Pascha, idest panes azymos Paschales, et etiam agnum Paschalem. Et sic nulla discordia inter Evangelistas existente, planum est quod Christus ex pane azymo corpus suum consecravit in coena. Hoc etiam patet, quod magis congruit puritati corporis mystici, idest Ecclesiae, quae in hoc sacramento figuratur: unde dicit Gregorius Nazianzenus de Pascha Domini: *Celebremus Domino festum in iubilo, non in fermento veteris malitiae et nequitiae, sed in azymis sinceritatis et veritatis.* Non autem propter hoc intendimus, quod ex fermentato hoc sacramentum confici non possit. Dicit enim Gregorius Papa *in reg. Romana Ecclesia offert azymos panes, propterea quod Dominus sine ulla commixtione suscepit carnem; sed ceterae Ecclesiae offerunt fermentatum, pro eo quod Verbum Patris indutum est carne, et est verus Deus, et verus homo.* Item *et fermentum commiscetur farinae, et efficitur corpus Domini nostri Iesu Christi vivi.*

Quod est Purgatorium, in quo purgantur animae a peccatis, quae non in vita praesenti purgantur.

Diminuitur autem virtus huius sacramenti ab iis qui Purgatorium negant post mortem. Nam in Purgatorio existentibus praecipuum remedium in hoc sacramento confertur. Dicit enim Gregorius Nyssenus *in serm. de defunct. Si aliquis in hac labili vita peccata purgare minus potuit, post transitum hinc per Purgatorii ignis conflationem citius magis ac magis fidelis sponsa sponso dona, et hostias in passionis memoriam offert pro filiis, quos ipsi sponso Verbo, et sacramento rei praeclare genuit, poena alacriter expeditur, secundum quod praedicamus dogma veritatis servantes, ita et credimus.* Item Theodoricus Episcopus Dyren. *super illud ad Corinth. 3. Si cuius opus arserit etc.* sic dicit: *Dicit Apostolus, quod salvabitur sic tamquam per conflatorium ignem purgantem quidquid intervenit per incautelam praeteritae vitae, ex pulvere saltem pedum terreni sensus, in quo tamdiu manet, quamdiu quidquid corpulentiae et terreni affectus inhaesit, purgetur, pro quo mater Ecclesia hostias et dona pacifica devote offert: et sic per hoc mundus inde prius exiens, domini Sabaoth purissimis oculis immaculatus assistit.*

Haec sunt, Pater sanctissime, quae ex auctoritatibus Doctorum Graecorum secundum vestram iussionem excepi et exponenda, et ad confirmationem verae fidei inducenda. Inveniuntur tamen inter praedictas auctoritates quaedam indecentes expositiones interpositae, sicut quod *logos*, exponit translator fere ubique sermonem mentalem, cum secundum usum Scripturae latinae convenientius exponeret, *Verbum.* Et *hypostasim* exponit essentialem personam, quam expositionem sequens aliquando cogitur inconveniens dicere, sicut ubi dicit, Deus Trinipostases, idest Trinus essentialiter personalis. Hoc enim est omnino erroneum, quod Deus sit essentialiter trinus. Sufficeret autem pro hypostasi transferre simpliciter personam: sic enim utimur nomine personae in con-

fessione fidei, sicut Graeci nomine hypostasis, ut dicit Augustinus, licet non sit omnino eadem ratio significandi per nomen. Inducit etiam ad laudem Sanctorum Patrum aliqua quae modum puri hominis excedunt, aliquos nominans Patres fidei, quod solius Christi est, a quo secundum Apostolum *ad Hebr. 2.* principium accipit fides enarrandi. Ceteri vero possunt dici doctores, vel expositores fidei, non autem Patres. Inducit etiam in principio huius libelli quasdam auctoritates sacrae Scripturae, quae si nude proferantur, non expesse probant processionem Spiritus Sancti a Filio, sicut quod inducit, Spiritus Domini ferebatur super aquas. Utitur etiam et ipse aliquibus modis loquendi, quos in auctoritatibns Sanctorum Patrum invenit, qui sicut *sup.* dictum est, magis sunt reverenter in dictis Patrum exponendi, quam ab aliis usurpandi, sicut quod in divinis personis sit primum, secundum, tertium, causa, et causatum. In suis etiam expositionibus multis impropriis verbis et indecentibus utitur, sicut quod dicit, quod Filius habet proprietatem geminam inter Patrem et Spiritum, ut ita dicam, sub alternam per modum praedicandi. Prima se habet ad Patrem tamquam subiectum ad praedicatum, et secunda, ut praedicatum ad subiectum, et ita ad Spiritum Sanctum, quod est omnino erroneum. Item dicit, quod imago in Graeco idem est quod entitas secunda, quod omnino indecenter dicitur. Item dicit, quod imago non portat originem, quod est contra Augustinum *in l. 83. qu.* Sunt autem fortassis et alia in praedicto libello, quae vel dubia esse possunt, et expositione indigent; sed quae ad fidei assertionem utilia esse possent, ad ea quae praemissa sunt, ut credo, omnia possunt reduci.

Explicit opusculum primum S. Thomae Aquinatis ordinis praedicatorum contra errores Grecorum ad Urbanum Pontificem Maximum

INCIPIT COMPENDIUM THEOLOGIAE

Eiusdem ad fratrem Reginaldum socium suum carissimum.

CAP. I.

Aeterni Patris Verbum sua immensitate universa comprehendens, ut hominem per peccata minoratum in celsitudinem divinae gloriae revocaret, breve fieri voluit nostra brevitate assumpta, non sua deposita maiestate. Et ut a caelestis Verbi capessenda doctrina nullus excusabilis redderetur, quod per studiosos diffuse et dilucide per diversa Scripturae sanctae volumina tradiderat, propter occupatos sub brevi summa humanae salutis doctrinam conclusit. Consistit enim humana salus in veritatis cognitione, ne per diversos errores intellectus obscuretur humanus in debiti finis intentione, ne indebitos fines sectando, a vera felicitate deficiat in iustitiae observatione, ne per vitia diversa sordescat. Cognitionem autem veritatis humanae soluti necessariam brevibus et paucis fidei articulis comprehendit. Hinc est quod Apostolus *ad Rom. 9.* dicit verbum abbreviatum faciet Deus super terra. Et hoc quidem est verbum fidei, quod praedicamus. Intentionem humanam brevi oratione rectificavit, in quo dum nos orare ducit, quomodo nostra intentio et spes tendere debet, ostendit. Humanam iustitiam quae in legis observatione consistit, uno praecepto caritatis consummavit: *Plenitudo enim legis est dilectio:* unde Apostolus *1. Cor. 13.* in fide, spe, et caritate, quasi in quibusdam salutis nostrae compendiosis capitulis totam praesentis vitae perfectionem consistere docuit dicens: *Nunc autem manent fides, spes, caritas.* Unde haec tria sunt, ut Beatus Augu tinus dicit, quibus colitur Deus. Ut igitur tibi, fili carissime Reginalde, compendiosam doctrinam de Christiana Religione tradam, quam semper prae oculis possis habere, circa haec tria in praesenti opere tota nostra versatur intentio: primum de fide, secundo de spe, tertio vero de caritate agemus. Hoc enim et Apostolicus ordo habet, et ratio recta requirit. Non enim amor rectus esse potest, nisi debitus finis spei statuatur, nec haec esse potest, si veritatis agnitio desit. Primo igitur necessaria est fides, per quam veritatem cognoscas. Secundo spes, per quam in debito fine tua intentio collocetur. Tertio necessaria est caritas, per quam tuus affectus totaliter ordinetur.

CAP. II.

Ordo dicendorum circa finem.

Fides autem praelibatio quaedam est illius cognitionis, quae nos in futuro beatos facit. Unde et Apostolus dicit, quod est substantia sperandarum rerum, quasi iam in nobis sperandas res, idest futuram beatitudinem per modum cuiusdam inchoationis subsistere faciens. Illam autem beatificantem cognitionem circa duo cognita Dominus consistere docuit, scilicet circa divinitatem Trinitatis, et humanitatem Christi: unde ad Patrem loquens dicit: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te Deum etc.* Circa haec ergo duo tota fidei cognitio versatur, scilicet circa divinitatem Trinitatis, et humanitatem Christi. Nec mirum, quia Christi humanitas via est qua ad divinitatem pervenitur. Oportet igitur et in via viam cognoscere, per quam possit perveniri ad finem, et in patria Dei gratiarum actio sufficiens non esset, nisi viae per quam salvati sunt, cognitionem haberent. Hinc est, quod Dominus discipulis dixit: *Et quo ego vado scitis, et viam scitis.* Circa divinitatem vero tria cognosci oportet: primo quidem essentiae unitatem: secundo personarum Trinitatem: tertio divinitatis effectus.

CAP. III.

Quod Deus sit.

Circa essentiae quidem divinae unitatem, primo quidem credendum est Deum esse, quod ratione conspicuum est. Videmus enim omnia quae moventur, ab aliis moveri, inferiora quidem per superiora, sicut elementa per corpora caelestia, inferiora a superioribus aguntur. Hoc autem in infinitum procedere im-

possibile est. Cum enim omne quod movetur ab aliquo, sit quasi instrumentum quoddam primi moventis, si primum movens non sit, quaecumque movent, instrumenta erunt. Oportet autem si in infinitum procedatur in moventibus et motis, primum movens non esse. Igitur omnia infinita moventia et mota erunt instrumenta. Ridiculum est autem etiam apud indoctos, ponere instrumenta moveri non ab aliquo principali agente: simile enim est hoc, ac si aliquis circa constitutionem arcae, vel lecti, ponat serram, vel securim absque carpentario operantem. Oportet igitur primum movens esse, quod sit omnibus supremum; et hoc dicimus Deum.

CAP. IV.

Quod Deus est immobilis.

Ex hoc apparet, quod necesse est Deum moventem omnia immobilem esse. Cum enim sit primum movens, si moveretur, necesse esset seipsum vel a seipso, vel ab alio moveri. Ab alio quidem moveri non potest, oporteret enim esse aliquid movens prius eo, quod est contra rationem primi moventis. A seipso autem si movetur, hoc potest esae dupliciter: vel quod secundum idem sit movens et motum; aut ita quod secundum aliquid sui sit movens, et secundum aliquid motum. Horum quidem primum esse non potest. Cum enim omne quod movetur, inquantum huiusmodi, sit in actu, si secundum idem esset movens et motum, oporteret quod secundum idem est in potentia et in actu, quod est impossibile. Secundum etiam esse non potest. Si enim esset aliquod movens, et alterum motum, non esset ipsum secundum se primum movens, sed ratione suae partis quae movet. Quod autem est per se, prius est eo quod non est per se. Non potest igitur primum movens esse, si ratione suae partis hoc ei conveniat. Oportet igitur primum movens omnino immobile esse. Ex iis etiam quae moventur et movent, hoc ipsum considerari potest. Omnis enim motus videtur ab aliquo immobili procedere, quod scilicet non movetur, secundum illam speciem motus: sicut videmus quod alterationes, et generationes, et corruptiones, quae sunt in istis inferioribus, reducuntur sicut in primum movens in corpus caeleste, quod secundum hanc speciem motus non movetur, cum sit ingenerabile et incorruptibile et inalterabile. Illud ergo quod est primum principium omnis motus, oportet esse immobile omnino.

CAP. V.

Quod Deus est aeternus.

Ex hoc autem apparet ulterius Deum esse aeternum. Omne enim quod incipit esse, vel desinit, per motum, vel per mutationem hoc patitur. Ostensum est autem, quod Deus est omnino immobilis. Est ergo aeternus.

CAP. VI.

Quod Deum esse per se est necessarium.

Per hoc autem ostenditur, quod Deum esse sit necessarium. Omne enim quod possibile est esse et non esse, est mutabile. Sed Deus est omnino immutabilis, ut ostensum est. Ergo Deum non est possibile esse et non esse. Omne autem quod est, et non est possibile ipsum non esse, necesse est ipsum esse: quia necesse esse, et non possibile non esse, idem significant. Ergo Deum esse est necesse. Item omne quod est possibile esse et non esse, indiget aliquo alio quod faciat ipsum esse, quia quantum est in se, se habet ad utrumque. Quod autem facit aliquid esse, est prius eo. Ergo omni quod est possibile esse et non esse, est aliquid prius. Deus autem non est aliquid prius. Ergo non est possibile ipsum esse et non esse, sed necesse est eum esse. Et quia aliqua necessaria sunt, quae suae necessitatis causam habent, quam oportet eis esse priorem, Deus qui est omnium primum, non habet causam suae necessitatis: unde Deum esse per seipsum est necesse.

CAP. VII.

Quod Deus semper est.

Ex his autem manifestum est, quod Deus est semper. Omne enim quod necesse est esse, semper est: quia quod non possibile est non esse, impossibile est non esse, et ita numquam non est. Sed necesse est Deum esse, ut ostensum est. Ergo Deus semper est. Adhuc nihil incipit esse, aut desinit nisi per motum, vel mutationem. Deus autem omnino est immutabilis, ut probatum est. Impossibile est igitur, quod esse incoeperit, vel quod esse desinat. Item omne quod non semper fuit, si esse incipiat, indiget aliquo quod sit ei causa essendi: nihil enim seipsum educit de potentia in actum, vel de non esse in esse. Deo autem nulla potest esse causa essendi, cum sit primum ens, causa enim prior est causato. Necesse est igitur Deum semper fuisse. Amplius quod convenit alicui non ex aliqua causa extrinseca, convenit ei per seipsum. Esse autem Deo non convenit ex aliqua causa extrinseca, quia illa causa esset eo prior. Deus igitur habet esse per seipsum. Sed ea quae per se sunt, semper sunt, et ex necessitate. Igitur Deus semper est.

CAP. VIII.

Quod in Deo non est aliqua successio.

Per hoc autem manifestum est, quod in Deo non est aliqua successio, sed eius esse totum est simul. Successio enim non invenitur nisi in illis, quae sunt aliqualiter motui subiecta, prius enim et posterius in motu causant temporis successionem. Deus autem nullo modo est motui subiectus, ut ostensum est. Non igitur est in Deo aliqua successio, sed eius esse est totum simul. Item si alicuius esse non est totum simul, oportet quod ei aliquid deperire possit, et aliquid advenire: deperit enim illud quod transit, et advenire

ei potest illud quod in futurum expectatur. Deo autem nihil deperit, nec accrescit, quia immobilis est. Igitur esse eius est totum simul. Ex his autem duobus apparet quod proprie est aeternus. Illud enim proprie est aeternum, quod semper est, et eius esse est totum simul, secundum quod Boetius dicit, quod aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio.

CAP. IX.

Quod Deus est simplex.

Inde etiam apparet, quod oportet primum movens simplex esse. Nam in omni compositione oportet esse duo quae ad invicem se habeant sicut potentia ad actum. In primo autem movente si est omnino immobile, impossibile est esse potentiam cum actu: nam unumquodque ex hoc quod est in potentia, mobile est. Impossibile igitur est primum movens compositum esse. Adhuc omni composito necesse est esse aliquod prius: nam componentia naturaliter sunt composito priora. Illud igitur quod omnium entium est primum, impossibile est esse compositum. Videmus etiam in ordine eorum quae sunt composita, simpliciora priora esse, nam elementa sunt naturaliter priora corporibus mixtis. Item etiam inter ipsa elementa primum est ignis, quod est simplicissimum. Omnibus autem elementis prius est corpus caeleste, quod in maiori simplicitate constitutum est, cum ab omni contrarietate sit purum. Relinquitur igitur quod primum entium oportet omnino simplex esse.

CAP. X.

Quod Deus est sua essentia.

Sequitur autem ulterius quod Deus sit sua essentia. Essentia enim uniuscuiusque rei est illud quod significat definitio eius. Hoc autem est idem cum re cuius est definito, nisi per accidens, inquantum scilicet definito, accidit aliquid quod est praeter definitionem ipsius: sicut homini accidit albedo, praeter id quod est animal rationale et mortale: unde animal rationale et mortale est idem quod homo; sed non idem homini albedo inquantum est album. In quocumque igitur non est invenire duo, quorum unum est per se, et aliud per accidens, oportet quod essentia eius sit omnino idem cum eo. In Deo autem cum sit simplex, ut ostensum est, non est invenire duo, quorum unum sit per se, et aliud per accidens. Oportet igitur, quod essentia eius sit omnino idem quod ipse. Item in quacumque essentia non est omnino idem cum re cuius est essentia, est invenire aliquid per modum potentiae, et aliquid per modum actus, nam essentia formaliter se habet ad rem cuius est essentia, sicut humanitas ad hominem. In Deo autem non est invenire potentiam et actum, sed est actus purus. Est igitur ipse sua essentia.

CAP. XI.

Quod Dei essentia non est aliud quam suum esse.

Ulterius autem necesse est quod Dei essentia non sit aliud quam esse ipsius. In quocumque enim aliud est essentia, et aliud esse eius, oportet quod aliud sit quod sit, et aliud quo aliquid sit, nam per esse suum de quolibet dicitur quid sit: unde et definitio significans essentiam demonstrat quid est res. In Deo autem non est aliud quod est, et aliud quo aliquid est, cum non sit in eo compositio, ut ostensum est. Non est igitur ibi aliud eius essentia quam suum esse. Item ostensum est quod Deus est actus purus absque alicuius potentialitatis permixtione. Oportet igitur quod eius essentia sit ultimus actus: nam omnis actus qui est circa ultimum, est in potentia ad ultimum actum. Ultimus autem actus est ipsum esse. Cum enim omnis motus sit exitus de potentia in actum, oportet illud esse ultimum actum, in quod tendit omnis motus; et cum motus naturalis in hoc tendat, quod est naturaliter desideratum, oportet hoc esse ultimum actum, quod omnia desiderant. Hoc autem est esse. Oportet igitur, quod essentia divina, quae est actus purus et ultimus, sit ipsum esse.

CAP. XII.

Quod Deus non est in aliquo genere sicut species.

Hinc autem apparet quod Deus non sit in aliquo genere sicut species. Nam differentia addita generi constituit speciem. Ergo cuiuslibet speciei essentia habet aliquid additum supra genus. Sed ipsum esse, quod est esse Dei, nihil in se continet, quod sit alteri additum. Deus igitur non est species alicuius generis. Item cum genus contineat differentias potestate, in omni constituto ex genere, et differentiis est actus permixtus potentiae. Ostensum est autem Deum esse purum actum absque permixtione potentiae, Non est igitur eius essentia constituta ex genere et differentiis, et ita non est in genere.

CAP. XIII.

Quod impossibile est Deum esse genus alicuius.

Ulterius autem ostendendum est, quod neque possibile est Deum esse genus. Ex genere enim habetur quid est res, non autem rem esse, nam per differentias specificas constituitur res in proprio esse. Sed hoc quod Deus est ipsum esse. Impossibile est ergo quod sit genus. Item omne genus differentiis aliquibus dividitur. Ipsius autem esse non est accipere aliquas differentias: differentiae enim non participant genus nisi per accidens, inquantum species constitutae per differentias genus participant, Non potest autem esse aliqua differentia quae non participet esse, quia non ens nullius est differentia. Impossibile est igitur, quod Deus sit genus de multis speciebus praedicatum.

CAP. XIV.

Quod Deus non est aliqua species praedicata de multis individuis.

Neque est possibile, quod sit sicut una species de multis individuis praedicata. Individua enim diversa quae conveniunt in una essentia speciei, distinguuntur per aliqua, quae sunt praeter essentiam speciei, sicut homines conveniunt in humanitate, sed distinguuntur ab invicem per id quod est praeter rationem humanitatis. Hoc autem in Deo non potest accidere, nam ipse Deus est sua essentia, ut ostensum est. Impossibile est igitur, quod Deus sit species quae de pluribus individuis praedicetur. Item plura individua sub una specie contenta differunt secundum esse, et tamen conveniunt in una essentia. Ubicumque igitur sunt plura individua sub specie una, oportet quod aliud sit esse, et aliud essentia speciei. In Deo autem idem est esse et essentia, ut ostensum est. Impossibile est igitur, quod Deus sit quaedam species de pluribus praedicata.

CAP. XV.

Quod necesse est dicere Deum esse unum.

Hinc etiam apparet, quod necesse est unum Deum solum esse. Nam si sint multi dii, aut aequivoce, aut univoce dicuntur. Si aequivoce, hoc non est ad propositum: nihil enim prohibet quod nos appellamus lapidem, alios appellare Deum. Si autem univoce, oportet quod conveniant vel in genere, vel in specie. Ostensum est autem, quod Deus non potest esse genus, neque species plura sub se continens. Impossibile est igitur esse plures Deos. Item illud quo essentia communis individuatur, impossibile est pluribus convenire: unde licet possint esse plures homines, impossibile tamen est hunc hominem esse nisi unum tantum. Si igitur essentia per se ipsa individuatur, et non per aliquid aliud, impossibile est quod pluribus conveniat. Sed essentia divina per seipsam individuatur, quia in Deo non est aliud essentia et quod est, cum ostensum sit quod Deus sit sua essentia. Impossibile est ergo, quod sit Deus nisi unus tantum. Item duplex est modus quo aliqua forma potest multiplicari, unus per differentias, sicut forma generalis, ut color in diversas species coloris, alius per subiectum, sicut albedo. Omnis ergo forma quae non potest multiplicari per differentias, si non sit forma in subiecto existens, impossibile est quod multiplicetur, sicut albedo si subsisteret sine subiecto, non esset nisi una tantum. Essentia autem divina est ipsum esse, cuius non est accipere differentias, ut ostensum est. Cum igitur ipsum esse divinum sit quasi forma per se subsistens, eo quod Deus est suum esse, impossibile est quod essentia divina sit nisi una tantum. Impossibile est igitur esse plures Deos.

CAP. XVI.

Quod impossibile est Deum esse corpus.

Patet autem ulterius, quod impossibile est ipsum Deum esse corpus, nam in omni corpore compositio aliqua invenitur. Omne enim corpus est partes habens. Id igitur quod est omnino simplex, corpus esse non potest. Item nullum corpus invenitur movere nisi per hoc quod ipsum movetur, ut per omnia inducenti apparet. Si ergo primum movens est omnino immobile, impossibile est ipsum esse corpus.

CAP. XVII.

Quod impossibile est esse formam corporis, aut virtutem in corpore.

Neque etiam est possibile ipsum esse formam corporis, aut aliquam virtutem in corpore. Cum enim omne corpus mobile inveniatur, oportet, corpore moto, ea quae sunt in corpore moveri saltem per accidens. Primum autem movens non potest nec per se, nec per accidens moveri, cum oporteat ipsum omnino esse immobile, ut ostensum est. Impossibile est igitur, quod sit forma, vel virtus in corpore. Item oportet omne movens ad hoc quod moveat, dominium super rem quae movetur, habere: videmus enim quod quanto magis virtus excedit virtutem mobilis, tanto velocior est motus. Illud igitur quod est omnium moventium primum, oportet maxime dominari super res motas. Hoc autem esse non posset, si esset mobili aliquo modo alligatum, quod esse oporteret, si esset forma eius, vel virtus. Oportet igitur primum movens neque corpus esse, neque virtutem in corpore, neque formam in corpore. Hinc est, quod Anaxagoras posuit intellectum immixtum ad hoc quod imperet et omnia moveat.

CAP. XVIII.

Quod Deus est infinitus secundum essentiam.

Hinc etiam considerari potest ipsum esse infinitum, non privative quidem secundum quod infinitnm est passio quantitatis, prout scilicet infinitum dicitur quod est natum habere finem ratione sui generis, sed non habet, sed negative prout infinitum dicitur, quod nullo modo finitur. Nullus enim actus invenitur finiri, nisi per potentiam quae est eius receptiva: invenimus enim formas limitari secundum potentiam materiae. Si igitur primum movens est actus absque potentiae permixtione, quia non est forma alicuius corporis, nec virtus in corpore, necessarium est ipsum infinitum esse. Hoc etiam ipse ordo qui in rebus invenitur, demonstrat: nam quanto aliqua in entibus sunt sublimiora, tanto suo modo maiora inveniuntur: inter elementa enim quae sunt superiora, maiora quantitative inveniuntur, sicut etiam in simplicitate, quod eorum generatio demonstrat, cum multiplicata proportione ignis ex aere generetur, aer ex aqua, aqua autem ex terra. Corpus autem caeleste manifeste apparet totam quantitatem elementorum excedere. Oportet igitur id quod inter omnia entia primum est, et eo non potest esse aliud prius, infinitae quantitatis suo modo existere. Nec mirum si id quod est simplex, et corporea quantitate caret, infinitum ponatur, et sua immensitate omnem corporis quantitatem excedere, cum intellectus noster qui est incorporeus et simplex omnium corporum quantitatem vi suae cognitionis excedat, et omnia circumplectatur. Multo igitur magis id quod est

omnium primum, sua immensitate universa excedit omnia complectens.

CAP. XIX.

Quod Deus est infinitae virtutis.

Hinc etiam apparet Deum infinitae virtutis esse. Virtus enim consequitur essentiam rei: nam unumquodque secundum modum quo est, agere potest. Si igitur Deus secundum essentiam infinitus est, oportet quod eius virtus sit infinita. Hoc etiam apparet, si quis rerum ordinem diligenter inspiciat. Nam unumquodque quod est in potentia, secundum hoc habet virtutem receptivam et passivam, secundum vero quod actu est, habet virtutem activam. Quod igitur est in potentia tantum, scilicet materia prima, habet virtutem infinitam ad recipiendum, nihil de virtute activa participans: et supra ipsam quanto aliquid formalius est, tanto id abundat in virtute agendi: propter quod ignis inter omnia elementa est maxime activus. Deus igitur qui est actus purus, nihil potentialitatis permixtum habens, in infinitum abundat in virtute activa super alia.

CAP. XX

Quod infinitum in Deo non importat imperfectionem.

Quamvis autem infinitum quod in quantitatibus invenimus, imperfectum sit, tamen quod Deus infinitus dicitur, summam perfectionem in ipso demonstrat. Infinitum enim quod est in quantitatibus, ad materiam pertinet prout fine privatur. Imperfectio autem accidit rei secundum quod materia sub privatione invenitur, perfectio autem omnis ex forma est. Cum igitur Deus ex hoc infinitus sit, quod tantum forma, vel actus est, nullam materiae, vel potentialitatis permixtionem habens, sua infinitas ad summam perfectionem ipsius pertinet. Hoc etiam ex rebus aliis considerari potest: nam licet in uno et eodem, quod de imperfecto ad perfectum perducitur, prius sit aliquid imperfectum quam perfectum, sicut prius est puer quam vir, tamen oportet, quod omne imperfectum a perfecto trahat originem: non enim oritur puer nisi ex viro, nec semen nisi ex animali, vel planta. Illud igitur quod est naturaliter omnibus prius omnia movens, oportet omnibus perfectius esse.

CAP. XXI.

Quod in Deo est omnimoda perfectio, quae est in rebus, et eminentius.

Unde etiam apparet, quod omnes perfectiones in quibuscumque rebus inventas, nec est originaliter et superabundanter in Deo esse. Nam omne quod movet aliquid ad perfectionem, prius habet in se perfectionem ad quam movet, sicut magister prius habet in se doctrinam quam aliis tradit. Cum igitur Deus sit primum movens, et omnia alia immoveat in suas perfectiones, necesse est omnes perfectiones rerum in ipso praeexistere superabundanter. Item omne quod habet aliquam perfectionem, si alia perfectio ei desit, est limitatum sub aliquo genere, vel specie: nam per formam quae est perfectio rei, quaelibet res in genere, vel specie collocatur. Quod autem est sub specie, etiam genere constitutum, non potest esse infinitae essentiae: nam oportet quod ultima differentia per quam in specie ponitur, terminet eius essentiam: unde et ratio speciem notificans, definitio, vel finis dicitur. Si ergo divina essentia infinita est, impossibile est quod alicuius tantum generis, vel speciei perfectionem habeat, et aliis privetur, sed oportet quod omnium generum, vel specierum perfectiones in ipso existant.

CAP. XXII.

Quod in Deo omnes perfectiones sunt unum secundum rem.

Si autem colligamus ea quae superius dicta sunt, manifestum est quod omnes perfectiones in Deo sunt unum secundum rem. Ostensum est enim *supra*, Deum simplicem esse. Ubi autem est simplicitas, diversitas eorum quae insunt, esse non potest. Si ergo in Deo sunt omnium perfectiones, impossibile est quod sint diversae in ipso. Relinquitur ergo quod omnes sint unum in eo. Hoc autem manifestum fit consideranti in virtutibus cognoscitivis: nam superior vis secundum unum et idem est cognoscitiva omnium quae ab inferioribus viribus secundum diversa cognoscuntur; omnia enim quae visus, auditus, et ceteri sensus percipiunt, intellectus una et simplici virtute diu dicat: simile etiam apparet in scientiis: nam cum inferiores scientiae secundum diversa genera rerum circa quae versantur, eorum intentio multiplicetur, una tamen scientia est in eis superior ad omnia se habens, quae philosophia prima dicitur. Apparet etiam idem in potestatibus, nam in regia potestate, cum sit una, includuntur omnes potestates quae per diversa officia sub dominio regni distribuuntur. Sic igitur et perfectiones quae in inferioribus rebus secundum diversitatem rerum multiplicantur, oportet quod in ipso rerum vertice, scilicet Deo uniantur.

CAP. XXIII.

Quod in Deo nullum accidens invenitur.

Inde etiam apparet, quod in Deo nullum accidens esse potest. Si enim in eo omnes perfectiones sunt unum, ad perfectionem autem pertinet esse, posse, agere, et omnia huiusmodi; necesse est omnia in eo idem esse quod eius essentia. Nullum igitur eorum in eo est accidens. Item impossibile est infinitum esse perfectione, cuius perfectioni aliquid adiici potest. Si autem aliquid est cuius aliqua perfectio sit accidens, cum omne accidens superaddatur essentiae, oportet quod eius essentiae aliqua perfectio adiici possit. Non igitur invenitur in eius essentia perfectio infinita. Ostensum est autem Deum secundum suam essentiam infinitae perfectionis esse. Nulla igitur in eo perfectio accidentalis esse potest, sed quicquid in eo est, substantia eius est. Hoc etiam facile est concludere ex summa simplicitate illius, et ex hoc quod est actus purus, et ex hoc quod est primum in entibus. Est enim aliquis

compositionis modus accidentis ad subiectum: id etiam quod subiectum est, non potest esse actus purus, cum accidens sit quaedam forma, vel actus subiecti: semper etiam quod est per se, prius est eo quod est per accidens. Ex quibus omnibus secundum supradicta haberi potest, quod in Deo nihil est quod secundum accidens dicatur.

CAP. XXIV.

Quod multitudo rationis nominum quae dicuntur de Deo, non repugnat simplicitati eius.

Per hoc autem apparet ratio multitudinis nominum quae de Deo dicuntur, licet ipse in se sit omnimode simplex. Cum enim intellectus noster essentiam eius in seipsa capere non sufficiat, in eius cognitionem consurgit ex rebus quae apud nos sunt, in quibus inveniuntur diversae perfectiones, quarum omnium radix et origo in Deo una est, ut ostensum est. Et quia non possumus aliquid nominare, nisi secundum quod intelligimus, sunt enim nomina intellectuum signa; Deum non possumus nominare, nisi ex perfectionibus in aliis rebus inventis, quarum origo in ipso est. Et quia hae in rebus istis multiplices sunt, oportet multa nomina Deo imponere. Si autem essentiam eius in seipsa videremus, non requireretur nominum multitudo, sed esset simplex notio eius, sicut est simplex essentia eius: et hoc in die gloriae nostrae expectamus, secundum illud *Zach. ult. In illa die erit Dominus unus, et nomen eius unum.*

CAP. XXV.

Quod licet diversa nomina dicantur de Deo, non tamen sunt synonyma.

Ex his autem tria possumus considerare, quorum primum est, quod diversa nomina, licet idem in Deo secundum rem significent, non tamen sunt synonyma. Ad hoc enim quod nomina aliqua sint synonyma, oportet quod significent eamdem rem, et eamdem intellectus conceptionem repraesentent. Ubi vero significatur eadem res secundum diversas rationes, idest apprehensiones quas habet intellectus de re illa, non sunt nomina synonyma, quia non est penitus significatio eadem, cum nomina immediate significent conceptus intellectus, quae sunt rerum similitudines. Et ideo cum diversa nomina dicta de Deo significent diversas conceptiones, quas intellectus noster habet de ipso, non sunt synonyma, licet omnino eamdem rem significent.

CAP. XXVI.

Quod per definitionem ipsorum nominum non potest definiri id quod est in Deo.

Secundum est, quod cum intellectus noster secundum nullam earum conceptionum, quas nomina dicta de Deo significant, divinam essentiam perfecte capiat, impossibile est quod per definitiones horum nominum definiatur id quod est in Deo, sicut quod definitio sapientiae sit definitio potentiae divinae, et similiter in aliis: quod alio modo etiam est manifestum. Omnis enim definitio ex genere et differentiis constat: id etiam quod proprie definitur, species est. Ostensum est autem, quod divina essentia non concluditur sub aliquo genere, nec sub aliqua specie. Unde non potest eius esse aliqua definitio.

CAP. XXVII.

Quod nomina de Deo, et aliis non omnino univoce nec aequivoce dicuntur.

Tertium est, quod nomina de Deo et aliis rebus dicta non omnino univoce, nec omnino aequivoce dicuntur. Univoce namque dici non possunt, cum definitio eius quod de creatura dicitur, non sit definitio eius quod dicitur de Deo. Oportet autem univoce dictorum eamdem definitionem esse: similiter autem nec omnino aequivoce. In his enim quae sunt a casu aequivoca, idem nomen imponitur uni rei, nullo habito respectu ad rem aliam, unde per unum non potest ratiocinari de alio. Haec autem nomina quae dicuntur de Deo, et de aliis rebus, attribuuntur Deo secundum aliquem ordinem quem habet ad istas res, in quibus intellectus significata eorum considerat, unde et per alias res ratiocinari de Deo possumus. Non igitur omnino aequivoce dicuntur ista de Deo, et de aliis rebus, sicut ea quae sunt a causa aequivoca. Dicuntur igitur secundum analogiam, idest secundum proportionem ad unum. Ex eo enim quod alias res comparamus ad Deum sicut ad primam suam originem, huiusmodi nomina quae significant perfectiones aliarum rerum, Deo attribuimus. Ex quo patet, quod licet quantum ad nominis impositionem huiusmodi nomina per prius de creaturis dicantur, eo quod ex creaturis intellectus nomina imponens ascendit in Deum, tamen secundum rem significatam per nomen per prius dicuntur de Deo, a quo perfectiones descendunt in alias res.

CAP. XXVIII.

Quod oportet Deum esse intelligentem.

Ulterius autem ostendendum est, quod Deus est intelligens. Ostensum est enim quod in ipso praeexistunt omnes perfectiones quorumlibet entium superabundanter. Inter omnes autem perfectiones entium ipsum intelligere praecellere videtur, cum res intellectuales sint omnibus aliis potiores. Igitur oportet Deum esse intelligentem. Item ostensum est *supra*, quod Deus est actus purus absque potentialitatis permixtione. Materia autem est ens in potentia. Oportet igitur Deum esse omnino immunem a materia. Immunitas autem a materia est causa intellectualitatis: cuius signum est quod formae materiales efficiuntur intelligibiles actu, per hoc quod abstrahuntur a materia, et a materialibus conditionibus. Est igitur Deus intelligens. Item ostensum est Deum esse primum movens. Hoc autem videtur esse proprium intellectus, nam intellectus omnibus aliis videtur uti quasi instrumentis ad motum: unde et homo suo intellectu utitur quasi instrumentis, et animalibus, et plantis, et rebus inanimatis. Oportet igitur Deum, qui est primum movens, esse intelligentem.

CAP. XXIX.

Quod in Deo non est intellectio nec potentia, nec habitu, sed in actu.

Cum autem in Deo non sit aliquid in potentia, sed in actu tantum, ut ostensum est, oportet quod Deus non sit intelligens neque in potentia, neque in habitu, sed actu tantum. Ex quo patet, quod nullam in intelligendo patitur successionem. Cum enim aliquis intellectus successive multa intelligit, oportet quod dum unum intelligit actu, alterum intelligat in potentia: inter ea enim quae simul sunt, non est aliqua successio. Si igitur Deus nihil intelligit in potentia, absque omni successione est eius intelligentia. Unde sequitur, quod omnia quaecumque intelligit, simul intelligat, et iterum, quod nihil de novo intelligat: intellectus enim de novo aliquid intelligens, prius fuit intelligens in potentia. Inde etiam oportet, quod intellectus eius non discursive intelligat, ut ex uno in cognitionem alterius deveniat, sicut intellectus noster ratiocinando patitur. Discursus enim talis in intellectu est, dum ex noto pervenimus in cognitionem ignoti, vel eius quod prius actu non considerabamus; quae in intellectu divino accidere non possunt.

CAP. XXX.

Quod Deus non intelligit per aliam speciem, quam per essentiam suam.

Patet etiam ex praedictis, quod Deus non intelligit per aliam speciem quam per essentiam suam. Omnis enim intelligens per speciem aliam a se, comparatur ad illam speciem intelligibilem sicut potentia ad actum, cum species intelligibilis sit perfectio eius faciens ipsum intelligentem actu. Si igitur in Deo nihil est in potentia, sed est actus purus, oportet quod non per aliam speciem, sed per essentiam suam intelligat: et inde sequitur, quod directe et principaliter seipsum intelligat. Essentia enim rei non ducit proprie et directe in cognitionem alicuius, nisi eius cuius est essentia: nam per definitionem hominis proprie cognoscitur homo, et per definitionem equi, equus. Si igitur Deus est per essentiam suam intelligens, oportet quod id quod est intellectum ab eo directe et principaliter, sit ipse Deus. Et cum ipse sit sua essentia, sequitur quod in eo intelligens, et quo intelligit, et intellectum sint omnino idem.

CAP. XXXI.

Quod Deus est suum intelligere.

Oportet etiam quod ipse Deus sit suum intelligere. Cum enim intelligere sit actus secundus, ut considerare, primus enim actus est intellectus, vel scientia, omnis intellectus, qui non est suum intelligere, comparatur ad suum intelligere sicut potentia ad actum: nam semper in ordine potentiarum et actuum quod est prius, est potentiale respectu sequentis, et ultimum est completivum, loquendo in uno et eodem, licet in diversis sit e converso, nam movens et agens comparatur ad motum et actum, sicut agens ad potentiam. In Deo autem cum sit actus purus, non est aliquid quod comparetur ad alterum sicut potentia ad actum. Oportet ergo quod ipse Deus sit suum intelligere. Item quodammodo comparatur intellectus ad intelligere, sicut essentia ad esse. Sed Deus est intelligens per essentiam, essentia autem sua est suum esse. Ergo eius intellectus est suum intelligere: et sic per hoc quod est intelligens, nulla compositio in eo ponitur, cum in eo non sint aliud intelligere, et species intelligibilis: et haec non sunt aliquid quam eius essentia.

CAP. XXXII.

Quod oportet Deum esse volentem.

Ulterius autem manifestum est, quod necesse est Deum esse volentem. Ipse enim seipsum intelligit, qui est bonum perfectum, ut ex dictis patet. Bonum autem intellectum ex necessitate diligitur: hoc autem fit per voluntatem. Necesse est igitur Deum volentem esse. Item ostensum est *supra*, quod Deus est primum movens. Intellectus autem non utique movet nisi mediante appetitu, appetitus autem sequens intellectum, est voluntas. Oportet igitur Deum esse volentem.

CAP. XXXIII.

Quod ipsam Dei voluntatem oportet nihil aliud esse quam eius intellectum.

Patet autem quod oportet ipsam Dei voluntatem nihil aliud esse quam eius intellectum. Bonum enim intellectum, cum sit obiectum voluntatis, movet voluntatem, et est actus perfectio eius. In Deo autem non differt movens et motum, actus et potentia, perfectio et perfectibile, ut ex superioribus patet. Oportet igitur voluntatem divinam esse ipsum bonum intellectum. Idem autem est intellectus divinus et essentia divina. Voluntas igitur Dei non est aliud quam intellectus divinus et essentia eius. Item inter alias perfectiones rerum praecipue sunt intellectus et voluntas, cuius signum est, quod inveniuntur in rebus nobilioribus. Perfectiones autem omnium rerum sunt in Deo unum, quod est eius essentia, ut *supra* ostensum est. Intellectus igitur et voluntas in Deo sunt idem quod eius essentia.

CAP. XXXIV.

Quod voluntas Dei est ipsum eius velle.

Hinc etiam patet quod voluntas divina est ipsum velle Dei. Ostensum est enim quod voluntas in Deo est idem quod bonum volitum ab ipso. Hoc autem esse non posset, nisi velle esset idem quod voluntas, cum velle insit voluntati ex volito. Est igitur Dei voluntas suum velle. Item voluntas Dei idem est quod eius intellectus et eius essentia. Intellectus autem Dei est suum intelligere, et essentia est suum esse: ergo oportet, quod voluntas sit suum velle: et sic patet, quod voluntas Dei simplicitati non repugnat.

CAP. XXXV

Quod omnia supradicta uno fidei articulo comprehenduntur.

Ex his autem omnibus quae praedicta sunt, colligere possumus, quod Deus est unus, simplex, perfectus, infinitus, intelligens, et volens: quae quidem omnia in Symbolo fidei brevi articulo comprehenduntur, cum nos profitemur credere in Deum unum omnipotentem. Cum enim hoc nomen Deus a nomine graeco quod dicitur theos dictum videatur, quod quidem a theaste dicitur, quod est vivere, vel considerare, in ipso Dei nomine patet, quod sit intelligens, et per consequens volens. In hoc autem quod dicimus eum unum, excluditur et deorum pluralitas, et omnis compositio: non enim est simpliciter unum, nisi quod est simplex. Per hoc autem quod dicimus, omnipotentem, ostenditur quod sit infinitae virtutis, cui nihil subtrahi possit: in quo includitur quod sit et infinitus, et perfectus, nam virtus rei perfectionem essentiae eius consequitur.

CAP. XXXVI.

Quod haec omnia a Philosophis posita sunt.

Haec autem quae in superioribus de Deo tradita sunt, a pluribus quidem gentilium philosophis subtiliter considerata sunt, quamvis nonnulli eorum circa praedicta erraverint. Et qui in iis verum dixerunt, post longam et laboriosam inquisitionem ad veritatem praedictam vix pervenire potuerunt. Sunt autem et alia nobis de Deo tradita in doctrina Christianae religionis, ad quam pervenire non potuerunt, circa quae secundum Christianam fidem ultra humanum sensum instruimur. Est autem hoc, quod cum sit Deus unus et simplex, ut ostensum est, est tamen Deus Pater, et Deus Filius, et Deus Spiritus Sanctus, et ii tres non tres Dii, sed unus Deus est: quod quidem quantum possibile nobis est, considerare intendimus.

CAP. XXXVII.

Qualiter ponatur Verbum in divinis.

Accipiendum autem est ex his quae *supra* dicta sunt, quod Deus seipsum intelligit et diligit. Item quod intelligere in ipso et velle non sit aliud quam eius esse. Quia vero Deus seipsum intelligit, omne autem intellectum in intelligente est, oportet Deum in seipso esse, sicut intellectum in intelligente. Intellectum autem prout est intelligente, est Verbum quoddam intellectus: hoc enim exteriori verbo significamus, quod interius in intellectu comprehendimus: sunt enim, secundum Philosophum, voces signa intellectuum. Oportet igitur in Deo ponere Verbum ipsius.

CAP. XXXVIII

Quod Verbum in divinis conceptio dicitur.

Id autem quod intellectu continetur, ut interius Verbum, ex communi usu loquendi conceptio intellectus dicitur. Nam corporaliter aliquid concipi dicitur, quod in utero animalis viventis vivifica virtute formatur mare agente, et faemina patiente, in qua fit conceptio, ita quod ipsum conceptum pertinet ad naturam utriusque quasi secundum speciem conforme. Quod autem intellectus comprehendit, in intellectu formatur, intelligibili quasi agente, et intellectu quasi patiente. Et ipsum quod intellectu comprehenditur, intra intellectum existens conforme est, et intelligibili moventi, cuius quaedam similitudo est, et intellectui quasi patienti, secundum quod esse intelligibile habet. Unde id quod intellectu comprehenditur, non immerito conceptio intellectus vocatur.

CAP. XXXIX.

Quomodo Verbum comparatur ad Patrem.

In hoc autem consideranda est differentia. Nam cum id quod in intellectu concipitur, sit similitudo rei intellectae eius speciem repraesentans, quaedam proles ipsius esse videtur. Quando igitur intellectus intelligit aliud a se, res intellecta est sicut Pater Verbi in intellectu concepti: ipse autem intellectus magis gerit similitudinem matris, cuius est ut in ea fiat conceptio. Quando vero intellectus intelligit seipsum, Verbum conceptum comparatur ad intelligentem sicut proles ad Patrem. Cum igitur de Verbo loquamur secundum quod Deus seipsum intelligit, oportet quod ipsum Verbum comparetur ad Deum, cuius est Verbum, sicut Filius ad Patrem.

CAP. XL.

Quomodo intelligitur generatio in divinis.

Hinc est quod in regula catholicae fidei, Patrem et Filium in divinis confiteri docemur, cum dicitur, Credo in Deum Patrem, et Filium eius. Et ne aliquis audiens nomen Patris et Filii, carnalem generationem suspicaretur, secundum quam apud nos pater dicitur et filius, Ioannes Evangelista, cui revelata sunt secreta caelestia, loco Filii ponit Verbum, ut generationem intelligibilem cognoscamus.

CAP. XLI.

Quod Verbum quod est Filius, idem esse habet cum Deo Patre, et eamdem essentiam.

Considerandum est autem quod cum in nobis sit aliud esse naturale, et intelligere, oportet quod verbum in nostro intellectu conceptum, quod habet esse intelligibile tantum, alterius naturae sit quam intellectus noster, qui habet esse naturale. In Deo autem idem est esse et intelligere. Verbum igitur Dei quod est in Deo, cuius Verbum est secundum esse intelligibile, idem esse habet cum Deo, cuius est Verbum. Et per hoc oportet quod sit eiusdem essentiae et naturae cum ipso, et quod omnia quaecumque de Deo dicuntur, Verbo Dei conveniant.

*

CAP. XLII.

Quod catholica Fides haec docet.

Et inde est quod in regula catholicae fidei docemur confiteri Filium consubstantialem Patri, per quod duo excluduntur. Primo quidem ut non intelligatur Pater et Filius secundum carnalem generationem, quae sit per aliquam decisionem substantiae Filii a Patre, ut sic oporteat Filium non esse Patri consubstantialem. Secundo ut etiam non intelligamus Patrem et Filium secundum generationem intelligibilem, prout Verbum in mente nostra concipitur, quasi accidentaliter superveniens intellectui, et non de eius essentia existens.

CAP. XLIII.

Quod in divinis non est differentia Verbi a Patre secundum tempus, vel speciem, vel naturam.

Eorum autem quae in essentia non differunt, impossibile est esse differentiam secundum speciem, tempus, et naturam. Quia ergo Verbum est consubstantiale, necesse est quod secundum nihil dictorum a Patre differat. Et quidem secundum tempus differre non potest. Cum enim hoc Verbum in Deo ponatur per hoc quod Deus seipsum intelligit sui Verbum intelligibile concipiendo, oportet quod si aliquando Dei Verbum non fuit, quod tunc Deus seipsum non intellexit. Semper autem quando Deus fuit, se intellexit, quia eius intelligere eius est esse. Semper ergo et Verbum eius fuit: et ideo in regula catholicae fidei dicimus: *Ex Patre natum ante omnia saecula.* Secundum speciem est impossibile Verbum Dei a Deo quasi minoratum differre, cum Deus seipsum non minus intelligat quam sit. Verbum autem perfectam speciem habet, quia id cuius est Verbum, perfecte intelligitur. Oportet igitur Dei Verbum omnino perfectum secundum speciem divinitatis esse. Inveniuntur autem quaedam quae ex aliis procedunt, perfectam eorum speciem non consequi, ex quibus procedunt. Uno modo, sicut in generationibus aequivocis: a sole enim non generatur sol, sed quoddam animal. Ut ergo talis imperfectio a generatione divina excludatur, confitemur natum *Deum de Deo.* Alio modo quod procedit ex aliquo, differt ab eo propter defectum puritatis, dum scilicet ab eo quod est in se simplex et purum per applicationem ad extraneam materiam aliquid producitur, a prima specie deficiens: sicut ex domo quae est in mente artificis, fit domus quae est in materia, et a lumine recepto in corpore terminato fit colór, et ex igne adiuncto aliis elementis fit mixtum, et ex radio per oppositionem corporis opaci fit umbra. Ut hoc ergo a divina generatione excludatur, additur *lumen de lumine.* Tertio modo quod ex aliquo procedit, non consequitur speciem eius propter defectum veritatis, quia scilicet non vere recipit eius naturam, sed quamdam eius similitudinem tantum, sicut imago in speculo, vel pictura, vel sculptura, aut etiam similitudo rei in intellectu, vel sensu. Non enim imago hominis dicitur verus homo, sed similitudo: nec lapis est in anima, ut dicit Philosophus, sed species lapidis. Ut igitur haec a divina generatione excludantur, additur, *Deum verum de Deo vero.* Secundum naturam etiam impossibile est Verbum a Deo differre, cum hoc sit Deo naturale, quod seipsum intelligat. Habet enim omnis intellectus aliqua quae naturaliter intelligit, sicut intellectus noster habet prima principia. Multo ergo magis Deus, cuius intelligere est suum esse, seipsum naturaliter intelligit. Verbum ergo ipsius naturaliter ex ipso est, non sicut ea quae praeter naturalem originem procedunt, ut a nobis procedunt res artificiales, quas facere dicimur: quae vero naturaliter a nobis procedunt, dicimur generare, ut Filius. Ne igitur Dei Verbum non naturaliter a Deo procedere intelligatur, sed secundum potestatem suae voluntatis, additur, *genitum, non factum.*

CAP. XLIV.

Conclusio ex praemissis.

Quia ergo ut ex praemissis patet, omnes praedictae divinae generationis conditiones ad hoc pertinent, quod Filius est Patri consubstantialis, ideo post omnia subiungitur quasi summa universorum, *Consubstantialem Patri.*

CAP. XLV.

Quod Deus est in seipso sicut amatum in amante.

Sicut autem intellectum est in intelligente inquantum intelligitur, ita et amatum esse debet in amante inquantum amatur. Movetur enim quodammodo amans ab amato quadam intrinseca motione. Unde cum movens contingat id quod movetur, necesse est amatum intrinsecum esse amanti. Deus autem sicut intelligit seipsum, ita necesse est quod seipsum amet: bonum enim intellectum secundum se amabile est. Est igitur Deus in seipso tamquam amatum in amante.

CAP. XLVI.

Quod amor in Deo dicitur Spiritus.

Cum autem intellectum sit in intelligente, et amatum in amante, diversa ratio eius quod est esse in aliquo, utrobique consideranda est. Cum enim intelligere fiat per assimilationem aliquam intelligentis ad id quod intelligitur, necesse est id quod intelligitur in intelligente esse secundum quod eius similitudo in eo consistit. Amatio autem fit secundum quamdam motionem amantis ab amato, amatum enim trahit ad seipsum amantem. Igitur non perficitur amatio in similitudine amati, sicut perficitur intelligere in similitudine intellecti, sed perficitur in attractione amantis ad ipsum amatum. Traductio autem similitudinis principalis fit per generationem univocam, secundum quam in rebus viventibus generans Pater, et genitus Filius nominatur. In eisdem etiam prima motio fit secundum speciem. Sicut igitur in divinis modus ille quo Deus est in Deo, ut intellectum in intelligente, exprimitur per hoc quod dicimus, Filium qui est Verbum Dei, ita modum quo Deus est in Deo, sicut amatum in amante exprimimus per hoc quod ponimus ibi spiri-

tum qui est amor Dei : et ideo secundum regulam catholicae fidei, credere in Spiritum iubemur.

CAP. XLVII.

Quod Spiritus, qui est in Deo, est Sanctus

Considerandum est autem , quod cum bonum amatum habeat rationem finis; ex fine autem motus voluntarius bonus , vel malus reddatur, necesse est quod amor quo ipsum summum bonum amatur, quod Deus est , eminentem quamdam obtineat bonitatem , quae nomine sanctitatis exprimitur , sive dicatur Sanctum quasi purum secundum Graecos, quia in Deo est purissima bonitas ab omni defectu immunis : sive dicatur Sanctum, idest firmum secundum Latinos, quia in Deo est immutabilis bonitas: propter quod omnia quae ad Deum ordinantur , sancta dicuntur , sicut templum , et vasa templi , et omnia divino cultui mancipata. Convenienter igitur Spiritus , quo nobis insinuatur amor , quo Deus se amat , Spiritus Sanctus nominatur. Unde et regula catholicae fidei Spiritum praedictum nominat Sanctum , cum dicitur: *Credo in Spiritum Sanctum.*

CAP. XLVIII.

Quod amor in divinis non importat accidens.

Sicut autem intelligere Dei est suum esse , ita et eius amare. Non igitur Deus amat seipsum secundum aliquid suae essentiae superveniens , sed secundum suam essentiam. Cum igitur amet seipsum secundum hoc quod ipse in seipso est ut amatum in amante , non est Deus amatus in Deo amante per modum accidentalem , sicut et res amatae sunt in nobis amantibus accidentaliter. Sed Deus est in seipso ut amatum in amante substantialiter. Ipse ergo Spiritus Sanctus , quo nobis insinuatur divinus amor, non est aliquid accidentale in Deo , sed est res subsistens in essentia divina, sicut Pater et Filius. Et ideo in regula catholicae fidei ostenditur coadorandus, et simul glorificandus cum Patre et Filio.

CAP. XLIX.

Quod Spiritus Sanctus a Patre Filioque procedit.

Est etiam considerandum , quod ipsum intelligere ex virtute intellectiva intellectus procedit. Secundum autem quod intellectus actu intelligit , est in ipso id quod intelligitur. Hoc igitur quod est intellectum esse in intelligente , procedit ex virtute intellectiva intellectus, et hoc est Verbum ipsius, ut *supra* dictum est. Similiter etiam id quod amatur , est in amante secundum quod amatur actu. Quod autem aliquid ametur , procedit et ex virtute amativa amantis , et ex bono amabili actu intellecto. Hoc igitur quod est amatum esse in amante , ex duobus procedit , scilicet ex principio amativo , et ex intelligibili apprehenso , quod est Verbum conceptum de amabili. Cum igitur in Deo seipsum intelligente et amante Verbum sit Filius: is autem cuius est Verbum, sit Verbi Pater , ut ex dictis patet , necesse est , quod Spiritus Sanctus qui pertinet ad amorem, secundum quod Deus in seipso est ut amatum in amante , ex Patre procedat et Filio: unde et in Symbolo dicitur: *Qui ex Patre Filioque procedit.*

CAP. L.

Quod in divinis Trinitas personarum non repugnat unitati Ecclesiae.

Ex omnibus autem quae dicta sunt, colligi oportet quod in divinitate quemdam trinarium ponimus , qui tamen unitati et simplicitati essentiae non repugnat. Oportet enim concedi Deum esse ut existentem in sua natura , et intellectum , et amatum a seipso ; aliter autem hoc accidit in Deo et in nobis. Quia enim in sua natura homo substantia est , intelligere autem et amare eius non sunt eius substantia , homo quidem secundum quod in natura sua consideratur, quaedam res subsistens est ; secundum autem quod est in suo intellectu , non est res subsistens , sed intentio quaedam rei subsistentis , et similiter secundum quod est in seipso ut amatum in amante. Et sic ergo in homine tria quaedam considerari possunt , idest homo in natura sua existens, et homo in intellectu existens , et homo in amore existens ; et tamen hi tres non sunt unum , quia intelligere eius non est eius esse , similiter autem et amare ; et horum trium unus solus est res quaedam subsistens , scilicet homo in natura sua existens. In Deo autem idem est esse, intelligere , et amare. Deus ergo in esse suo naturali existens , et Deus existens in intellectu , et Deus existens in amore suo unum sunt; unusquisque tamen eorum est subsistens. Et quia res subsistentes in intellectuali natura personas Latini nominare consueverunt , Graeci vero hypostases, propter hoc in divinis Latini dicunt tres personas , Graeci vero tres hypostases , Patrem scilicet , et Filium , et Spiritum Sanctum.

CAP. LI.

Quomodo videtur esse repugnantia Trinitatis personarum in divinis.

Videtur autem ex praedictis repugnantia quaedam suboriri. Si enim in Deo ternarius aliquis ponitur , cum omnis numerus divisionem aliquam consequatur, oportebit in Deo aliquam differentiam ponere, per quam tres ab invicem distinguantur, et ita non erit in Deo summa simplicitas. Nam si in aliquo tres conveniunt, et in aliquo differunt, necesse est ibi esse compositionem , quod superioribus repugnat. Rursus si necesse est esse unum solum Deum , ut *supra* ostensum est, nulla autem res una oritur , vel procedit a seipsa, impossibile videtur quod sit Deus genitus, vel Deus procedens. Falso igitur ponitur in divinis nomen Patris, et Filii , et Spiritus procedentis.

CAP. LII.

Solutio rationis, et quod in divinis non est distinctio nisi secundum relationes.

Principium autem ad dissolvendum hanc dubitationem, hinc sumere oportet, quia secundum diversitatem naturarum est in diversis rebus diversus modus aliquid ex alio oriendi, vel procedendi. In rebus enim vita carentibus, quia non sunt seipsa moventia, sed solum extrinsecus possunt moveri, oritur unum ex altero quasi exterius alteratum et immutatum, sicut ab igne generatur ignis, et ab aere aer. In rebus vero viventibus, quarum proprietas est ut seipsas moveant, generatur aliquid in ipso generante, sicut foetus animalium, et fructus planetarum. Est autem considerare diversum modum processionis secundum diversas vires in eis, quarum operationes non se extendunt nisi ad corpora, secundum quod materialia sunt, sicut patet de viribus animae vegetabilis, quae sunt nutritiva, et augmentativa, et generativa. Et secundum hoc genus virium animae non procedit, nisi aliquid corporale corporaliter distinctum, et tamen aliquo modo coniunctum in viventibus ei a quo procedit. Sunt autem quaedam vires, quarum operationes etsi corpora non transcendant, tamen se extendunt ad species corporum sine materia eas recipiendo, sicut est in omnibus viribus animae sensitivae: est enim sensus susceptivus specierum sine materia, ut Philosophus dicit. Huiusmodi autem vires, licet quodammodo immaterialiter formas rerum suscipiant, non tamen eas suscipiunt absque organo corporali. Si qua igitur processio in huiusmodi viribus animae inveniatur, quod procedit, non erit aliquod corporale, vel corporaliter distinctum, vel coniunctum ei a quo procedit, sed incorporaliter et immaterialiter quodammodo, licet non omnino absque adminiculo organi corporalis. Sic enim procedunt in animalibus formationes rerum imaginatarum, quae quidem sunt in imaginatione non sicut corpus in corpore, sed quodam spirituali modo: unde et ab Augustino imaginaria visio spiritualibus nominatur. Si autem secundum operationem imaginationis procedit aliquid non per modum corporalem, multo fortius hoc accidet per operationem partis intellectivae, quae nec etiam in sui operatione indiget organo corporali, sed omnino eius operatio immaterialis est: procedit enim verbum secundum operationem intellectus, ut in ipso intellectu dicentis existens, non quasi localiter in eo contentum, nec corporaliter ab eo separatum, sed in ipso quidem existens secundum ordinem originis: et eadem ratio est de processione quae attenditur secundum operationem voluntatis, prout res amata existit in amante, ut *supra* dictum est. Licet autem vires intellectivae et sensitivae secundum propriam rationem sint nobiliores viribus animae vegetabilis, non tamen in hominibus, aut in aliis animalibus secundum processionem imaginativae partis, aut sensitivae procedit aliquid subsistens in natura speciei eiusdem, sed hoc solum accidit per processionem quae fit secundum operationem animae vegetabilis: et hoc ideo est, quia in omnibus compositis ex materia et forma, multiplicatio individuorum in eadem specie fit secundum materiae divisionem. Unde in hominibus, et aliis animalibus, cum ex forma et materia componatur secundum corporalem divisionem quae invenitur secundum processionem, quae est secundum operationem animae vegetabilis, et non in aliis operationibus animae, multiplicantur individua secundum eamdem speciem. In rebus autem quae non sunt ex materia et forma compositae, non potest inveniri nisi distinctio formalis tantum. Sed si forma secundum quam attenditur distinctio, sit substantia rei, oportet quod illa distinctio sit rerum subsistentium quorumdam, non autem si forma illa non sit rei subiecta. Est igitur commune in omni intellectu, ut ex dictis patet, quod oportet id quod in intellectu concipitur, ab intelligente quodammodo procedere, inquantum intelligens est, et sua processione ab ipso quodammodo distinguitur, sicut conceptio intellectus, quae est intentio intellecta, distinguitur ab intellectu intelligente, et similiter oportet quod affectio amantis, per quam amatum est in amante, procedat a voluntate amantis inquantum est amans. Sed hoc proprium habet intellectus divinus, quod cum intelligere eius sit esse ipsius, oportet quod conceptio intellectus, quae est intentio intellecta, sit substantia eius, et similiter est de affectione in ipso Deo amante. Relinquitur ergo, quod intentio intellectus divini, quae est verbum ipsius, non distinguitur a producente ipsum in hoc, quod est esse secundum substantiam, sed solum in hoc quod est secundum rationem processionis unius ex alio: et similiter est de affectione amoris in Deo amante, quae ad Spiritum Sanctum pertinet. Sic igitur patet quod nihil prohibet Verbum Dei quod est Filius, esse unum cum Patre secundum substantiam, et tamen distinguuntur ab eo secundum relationem processionis, ut dictum est. Unde et manifestum est, quod eadem res non oritur, neque procedit a seipsa: quia Filius secundum quod a Patre procedit, ab eo distinguitur, et eadem ratio est de Spiritu Sancto per comparationem ad Patrem et Filium.

CAP. LIII.

Quod relationes, quibus Pater et Filius et Spiritus Sanctus distinguuntur, sunt reales, et non rationis tantum.

Istae autem relationes, quibus Pater et Filius et Spiritus Sanctus ab invicem distinguuntur, sunt relationes reales, et non rationis tantum. Illae enim relationes sunt rationis tantum, quae non consequuntur ad aliquid quod est in rerum natura, sed ad aliquid quod est in apprehensione tantum, sicut dextrum et sinistrum in lapide non sunt relationes reales, sed rationis tantum: quia non consequuntur aliquam virtutem realem in lapide existentem, sed solum acceptionem apprehendentis lapidem ut sinistrum, quia est alicui animali ad sinistram. Sed sinistrum et dextrum in animali sunt relationes reales, quia consequuntur virtutes quasdam in determinatis partibus animalis inventas. Cum igitur relationes praedictae, quibus Pater et Filius et Spiritus Sanctus distinguuntur, sint realiter in Deo existentes, oportet quod relationes praedictae sint relationes reales, non rationis tantum.

CAP. LIV.

Quod huiusmodi relationes non sunt accidentaliter inhaerentes.

Non est autem possibile quod sint accidentaliter inhaerentes, tum quia operationes ad quas sequuntur directe relationes sunt ipsa Dei substantia: tum etiam quia *supra* ostensum est, quod in Deo nullum accidens esse potest. Unde si relationes praedictae realiter sint in Deo, oportet quod non sint accidentaliter inhaerentes, sed subsistentes. Quomodo autem id quod est in aliis rebus accidens, in Deo substantialiter esse possit, ex praemissis manifestum est.

CAP. LV.

Quod per praedictas relationes in Deo personalis distinctio constituitur.

Quia ergo in divinis distinctio est per relationes quod non accidunt, sed sunt subsistentes, rerum autem subsistentium in natura quacumque intellectuali est distinctio personalis, necesse est quod per praedictas relationes in Deo personalis distinctio constituatur. Pater igitur et Filius et Spiritus Sanctus sunt tres Personae, et similiter tres hypostases, quia hypostasis significat aliquid subsistens completum.

CAP. LVI.

Quod impossibile est plures personas esse in divinis quam tres.

Plures autem in divinis personas tribus esse impossibile est, cum non sit possibile divinas personas multiplicari per substantiae divisionem, sed solum per alicuius processionis relationem, nec cuiuscumque processionis, sed talis quae non terminetur ad aliquod extrinsecum: nam si terminaretur ad aliquod extrinsecum, non haberet naturam divinam, et sic non posset esse persona, aut hypostasis divina. Processio autem in Deo ad exterius non terminata non potest accipi nisi aut secundum operationem intellectus, prout procedit Verbum: aut secundum operationem voluntatis, prout procedit amor, ut ex dictis patet. Non igitur potest esse aliquid persona divina procedens, nisi vel ut Verbum quod dicimus Filium, vel ut amor quod dicimus Spiritum Sanctum. Rursus cum Deus omnia uno intuitu per suum intellectum comprehendat, et similiter uno actu voluntatis omnia diligat, impossibile est in Deo esse plura Verba, aut plures amores. Si igitur Filius procedit ut Verbum, et Spiritus Sanctus procedit ut amor, impossibile est in Deo esse plures Filios, vel plures Spiritus Sanctos. Item perfectum est extra quod nihil est. Quod igitur extra se aliquid sui generis patitur, non simpliciter perfectum est: propter quod et ea quae sunt simpliciter in suis naturis perfecta, numero non multiplicantur, sicut Deus, sol, et luna, et huiusmodi. Oportet autem tam Filium quam Spiritum Sanctum esse simpliciter perfectum, cum uterque eorum sit Deus, ut ostensum est. Impossibile est igitur esse plures Filios, aut plures Spiritus Sanctos. Praeterea illud per quod aliquid subsistens est hoc aliquid, et ab aliis distinctum, impossibile est quod numero multiplicetur, eo quod individuum de pluribus dici non potest. Sed filiatione Filius est haec persona divina in se subsistens, et ab aliis distincta, sicut per principia individuantia Sortes est haec persona humana. Sicut ergo principia individuantia, quibus Sortes est hic homo, non possunt convenire nisi uni, ita etiam filiatio in divinis non potest nisi uni convenire: et simile est de relatione Patris et Spiritus Sancti. Impossibile est igitur in divinis esse plures Patres, aut plures Filios, aut plures Spiritus Sanctos. Adhuc ea quae sunt unum secundum formam, non multiplicantur numero nisi per materiam, sicut multiplicatur albedo per hoc quod est in pluribus subiectis. In divinis autem non est materia. Quicquid igitur est unum specie et forma in divinis, impossibile est multiplicari secundum numerum. Huiusmodi autem sunt paternitas, et filiatio, et Spiritus Sancti processio. Impossibile est igitur in divinis esse plures Patres, aut Filios, aut Spiritus Sanctos.

CAP. LVII.

De proprietatibus, seu notionibus in divinis, et quot sunt numero in Patre.

Huiusmodi autem existente numero personarum in divinis, necesse est personarum proprietates quibus ab invicem distinguuntur in aliquo numero esse, quarum tres oportet Patri convenire: una qua distinguatur a Filio solo, et haec est Paternitas; alia qua distinguatur a duobus, scilicet Filio et Spiritu Sancto; et haec est innascibilitas, quia Pater non est Deus procedens ab alio, Filius autem et Spiritus Sanctus ab alio procedunt; tertia est qua ipse Pater cum Filio a Spiritu Sancto distinguitur, et haec dicitur communis spiratio. Proprietatem autem qua Pater differat a solo Spiritu Sancto, non est assignare, eo quod Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, ut ostensum est.

CAP. LVIII.

De proprietatibus Filii et Spiritus Sancti quae et quot sunt.

Filio autem necesse est duas convenire, unam scilicet qua distinguatur a Patre, et haec est filiatio; aliam qua simul cum Patre distinguatur a Spiritu Sancto, quae est communis spiratio. Non autem est assignare proprietatem qua distinguatur a solo Spiritu Sancto: quia, ut iam dictum est, Filius et Pater sunt unum principium Spiritus Sancti. Similiter etiam non est assignare proprietatem unam, qua Spiritus Sanctus et Filius simul distinguantur a Patre: Pater enim ab eis distinguitur una proprietate, scilicet innascibilitate, inquantum est non procedens. Sed quia Filius et Spiritus Sanctus non una processione procedunt, sed pluribus, duabus proprietatibus a Patre distinguuntur. Spiritus autem Sanctus habet unam proprietatem tantum, qua distinguitur a Patre et Filio, et dicitur processio. Quod autem non possit esse aliqua proprietas,

qua Spiritus Sanctus distinguatur a Filio solo, vel a Patre solo, ex dictis patet. Sunt igitur quinque, quae personis attribuuntur, scilicet innascibilitas, paternitas, spiratio, et processio.

CAP. LIX.

Quare illae proprietates dicantur notiones.

Haec autem quinque notiones personarum dici possunt, eo quod per eas nobis innotescit in divinis distinctio personarum; non tamen haec quinque possunt dici proprietates, sic hoc in proprietatis ratione observetur, ut proprium esse dicatur, quod convenit uni soli, nam communis conspiratio Patri, et Filio convenit. Sed secundum illum modum quo aliquid dicitur proprium aliquibus per respectum ad aliud, sicut bipes homini et avi per respectum ad quadrupedia, nihil prohibet etiam communem spirationem proprietatem dici. Quia vero in divinis personae solis relationibus distinguuntur, notiones autem sunt quibus divinarum personarum distinctio innotescit; necesse est notiones aliqualiter ad relationem pertinere, sed earum quatuor verae relationes sunt, quibus divinae personae adinvicem referuntur. Quinta vera notio, scilicet innascibilitas ad relationem pertinet, sicut relationis negatio: nam negationes ad genus affirmationum reducuntur, et privationes ad genus habituum, sicut non homo ad genus hominis, et non album ad genus albedinis. Sciendum tamen quod relationum, quibus personae adinvicem referuntur, quaedam nominatae sunt, ut paternitas et filiatio, quae proprie relationem significant; quaedam vero innominatae, illae scilicet quibus Pater et Filius ad Spiritum Sanctum referuntur, et Spiritus Sanctus ad ens, sed loco relationum utimur nominibus originum. Manifestum est enim, quod communis spiratio, et processio originem significant, non autem relationes originem consequentes, quod potest perpendi ex relationibus Patris et Filii. Generatio enim significat activam originem, quam consequitur paternitatis relatio: nativitas vero significat passivam Filii, quam consequitur relatio filiationis. Similiter igitur ad communem spirationem sequitur aliqua relatio, et etiam ad processionem. Sed quia relationes innominatae sunt, utimur nominibus actuum pro nominibus relationum.

CAP. LX.

Quod licet relationes in divinis subsistentes sint quatuor, tamen non sunt nisi tres personae.

Considerandum autem, qnod quamvis relationes subsistentes in divinis sint ipsae personae divinae, ut *supra* dictum est, non tamen oportet esse quinque vel quatuor personas secundum numerum relationum: numerus enim distinctionem aliquam consequitur. Sicut enim unum est indivisibile, vel indivisum, ita pluralitas est divisibile, vel divisum. Ad pluralitatem enim personarum requiritur quod relationes vim distinctivam habeant ratione oppositionis, nam formalis distinctio non est nisi per oppositionem. Si ergo praedictae relationes inspiciantur, paternitas et filiatio oppositionem ad invicem habent relativam: unde non se compatiuntur in eodem supposito, propter hoc oportet, quod paternitas et filiatio sint duae personae subsistentes. Innascibilitas autem opponitur quidem filiationi, non autem paternitati: unde paternitas, et innascibilitas possunt uni et eidem personae convenire. Similiter communis spiratio non opponitur neque paternitati, neque filiationi, nec etiam innascibilitati: unde nihil prohibet communem spirationem inesse et personae Patris, et personae Filii; propter quod communis spiratio non est persona subsistens seorsum a persona Patris et Filii. Processio autem oppositionem relativam habet ad communem. Unde cum omnis spiratio conveniat Patri et Filio, oportet quod processio sit alia persona a persona Patris et Filii. Hinc autem patet, quare Deus non dicitur quinus propter quinarium numerum notionum, sed dicitur trinus propter trinarium personarum. Quinque enim notiones non sunt quinque subsistentes res, sed tres personae sunt tres res subsistentes. Licet autem uni personae plures notiones, aut proprietates conveniant, una tamen sola est quae personam constituit. Non enim sic constituitur persona proprietatibus, quasi ex pluribus constituta, sed eo quod proprietas ipsa relativa subsistens persona est. Si igitur intelligerentur plures proprietates, ut seorsum per se subsistentes, essent iam plures personae, et non una Oportet igitur intelligi, quod plurium proprietatum, seu notionum uni personae convenientium, illa quae procedit secundum ordinem naturae, personam constituit; aliae vero intelliguntur ut personae iam constitutae inhaerentes. Manifestum est autem, quod innascibilitas non potest esse prima notio Patris, quae personam eius constituat: tum quia nihil negatione constituitur: tum quia naturaliter affirmatio negationem praecedit. Communis autem spiratio ordine naturae praesuppouit paternitatem et filiationem, sicut processio amoris processionem Verbi: unde nec communis spiratio potest esse prima notio Patris, sed nec Filii. Relinquitur ergo quod prima notio Patris sit paternitas, Filii autem filiatio, Spiritus autem Sancti sola processio notio est. Relinquitur igitur quod tres sunt notiones constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio, et processio. Et has quidem notiones necesse est proprietas esse: id enim quod personam constituit, oportet soli illi personae convenire: principia enim individuationis non possunt pluribus convenire. Dicuntur igitur praedictae tres notiones personales proprietates, quasi constituentes tres personas modo praedicto. Aliae vero dicuntur proprietates, seu notiones personarum, non autem personales, quia personam non constituunt.

CAP. LXI.

Quod remotis per intellectum proprietatibus personalibus non remanent hypostases.

Ex hoc autem apparet, quod remotis per intellectum proprietatibus personalibus non remanent hypostases. In resolutione enim quae fit per intellectum, remota forma remanet subiectum formae, sicut remota albedine remanet superficies: qua remota remanet substantia, cuius forma remota remanet materia prima. Sed remoto subiecto nihil remanet: proprietates autem

personales sunt ipsae personae subsistentes : nec constituunt personas, quasi praeexistentibus suppositis advenientes: quia nihil in divinis potest esse distinctum, quod absolute dicitur, sed solum quod relativum est. Relinquitur igitur quod proprietatibus personalibus remotis per intellectum, non remanent aliquae hypostases distinctae ; sed remotis notionibus non personalibus remanent hypostases distinctae.

CAP. LXII.

Quomodo remotis per intellectum proprietatibus personalibus remaneat essentia divina.

Si quis autem quaerat, utrum remotis per intellectum proprietatibus personalibus remaneat essentia divina, est quod quodammodo remanet, quodam vero modo non. Est enim duplex resolutio quae fit per intellectum. Una secundum abstractionem formae a materia, in qua quidem proceditur ab eo quod formalius est, ad id quod est materialius: nam id quod est primum subiectum, ultimo remanet, ultima vero forma primo removetur. Alia vero resolutio est secundum abstractionem universalis a particulari, quae quodammodo contrario ordine se habet: nam prius removentur conditiones materiales individuantes, ut accipiatur quod commune est. Quamvis autem in divinis non sit materia et forma, neque universale et particulare, est tamen in divinis commune, et proprium, et suppositum naturae communi : personae enim comparantur ad essentiam secundum modum intelligendi, sicut suppositа propria ad naturam communem. Secundum igitur primum modum resolutionis quae fit per intellectum, remotis proprietatibus personalibus quae sunt ipsae personae subsistentes, non remanet natura communis, modo autem secundo remanet.

CAP. LXIII.

De ordine actuum personalium ad proprietates personales.

Potest autem ex dictis manifestum esse, qualis sit ordo secundum intellectum actuum personalium ad proprietates personales. Proprietates enim personales sunt subsistentes personae. Persona autem subsistens in quacumque natura agit, communicando suam naturam in virtute suae naturae : nam forma speciei est principium generandi simile secundum speciem. Cum igitur actus personales ad communicationem naturae divinae pertineant, oportet quod persona subsistens communicet naturam communem virtute ipsius naturae. Et ex hoc duo possunt concludi, quorum unum est, quod potentia generativa in Patre sit ipsa natura divina : nam potentia quodcumque agendi est principium, cuius virtute aliquid agitur. Aliud est, quod actus personalis, scilicet generatio, secundum modum intelligendi praesupponit et naturam divinam, et proprietatem personalem Patris, quae est ipsa hypostasis Patris, licet huiusmodi proprietas inquantum relatio est, ex actu consequatur. Unde si in Patre attendatur quod subsistens persona est, dici potest quod quia Pater est, generat : si autem attendatur quod relationis est, e converso dicendum videtur, quod quia generat, Pater est.

CAP. LXIV.

Quomodo oporteat recipere generationem respectu Patris et respectu Filii.

Sciendum est tamen, quod alio modo oportet accipere ordinem generationis activae a paternitate, alio modo generationis passivae sive nativitatis ad filiationem. Generatio enim activa praesupponit ordine naturae personam generantis ; sed generatio passiva, sive nativitas ordine naturae praecedit personam genitam, quia persona genita nativitate sua habet ut sit. Igitur generatio activa secundum modum intelligendi praesupponit paternitatem secundum quod est constitutiva personae Patris ; nativitas autem non praesupponit filiationem secundum quod est constitutiva personae Filii, sed secundum intelligendi modum praecedit eam utroque modo, scilicet et secundum quod est constitutiva personae, et secundum quod est relatio : et similiter intelligendum est de his, quae pertinent ad processionem Spiritus Sancti.

CAP. LXV.

Quomodo actus notionales a personis non differant nisi secundum rationem.

Ex ordine autem assignato inter actus notionales et proprietates notionales non intendimus, quod actus notionales secundum rem a proprietatibus personalibus differant, sed solum secundum modum intelligendi. Sicut enim intelligere Dei est ipse Deus intelligens, ita et generatio Patris est ipse Pater generans, licet alio modo significentur : similiter etiam licet una persona plures notiones habeat, non tamen in ea est aliqua compositio: innascibilitas enim cum sit proprietas negativa, nullam compositionem facere potest. Duae vero relationes quae sunt persona Patris, scilicet paternitas, et communis spiratio, sunt quidem idem secundum rem prout comparantur ad personam Patris: sicut enim paternitas est Pater, ita et communis spiratio in Patre est Pater, et in Filio est Filius. Differunt autem secundum ea ad quae referuntur, nam paternitate Pater refertur ad Filium, communi spiratione ad Spiritum: et similiter Filius filiatione quidem ad Patrem, communi vero spiratione ad Spiritum Sanctum.

CAP. LXVI.

Quod proprietates relativae sunt ipsa divina essentia.

Oportet autem quod ipsae proprietates relativae sint ipsa divina essentia. Proprietates enim relativae sunt ipsae personae subsistentes. Persona autem subsistens in divinis non potest esse aliud quam divina essentia; essentia autem divina est ipse Deus, ut *supra* ostensum est. Unde relinquitur quod proprietates relativae sint secundum rem idem quod divina essentia. Item quicquid est in aliquo praeter essentiam eius, inest ei accidentaliter. In Deo autem nullum accidens esse potest, ut *supra* ostensum est. Proprietates igitur re-

lativae non sunt aliud ab essentia divina secundum rem.

CAP. LXVII.

Quod relationes non sunt exterius affixae, ut Porretani dixerunt.

Non autem dici potest quod proprietates praedictae non sint in personis, sed exterius ad eas se habeant, sicut Porretani dixerunt. Relationes enim reales oportet esse in rebus relationis: quod quidem in creaturis manifestum est, sunt enim relationes reales in eis sicut accidentia in subiectis. Relationes autem istae quibus personae distinguuntur in divinis, sunt relationes reales, ut *supra* ostensum est. Igitur oportet quod sint in personis divinis non quidem sicut accidentia: nam et alia quae in creaturis sunt accidentia, ad Deum translata a ratione accidentium cadunt, ut sapientia, et iustitia, et alia huiusmodi, ut *supra* ostensum est. Praeterea in divinis non potest esse distinctio, nisi per relationes: nam quaecumque absolute dicuntur, communia sunt. Si igitur relationes exterius se habeant ad personas, nulla in ipsis personis distinctio remanebit. Sunt igitur proprietates relativae in personis, ita tamen quod sunt ipsae personae, et etiam ipsa essentia divina, sicut sapientia, et bonitas dicuntur esse in Deo, et sunt ipse Deus, et essentia divina, ut *supra* ostensum est.

CAP. LXVIII.

De effectibus divinitatis, et primo de esse.

His igitur consideratis quae ad unitatem essentiae divinae pertinent, et ad personarum Trinitatem, restat de effectibus Trinitatis considerandum. Primus autem effectus Dei in rebus est ipsum esse, quod omnes alii effectus praesupponunt, et supra quod fundantur. Necesse est autem omne quod aliquo modo est, a Deo esse. In omnibus autem ordinatis hoc communiter invenitur, quod id quod est primum et perfectissimum in aliquo ordine, est causa eorum quae sunt post in ordine illo, sicut ignis qui est maxime calidus, est causa caliditatis in reliquis corporibus calidis: semper enim perfecta a perfectis inveniuntur habere originem, sicut semina ab animalibus et plantis. Ostensum est autem *supra*, quod Deus est primum et perfectissimum ens. Unde oportet quod sit causa essendi omnibus quae esse habent. Adhuc omne quod habet aliquid per participationem, reducitur in id quod habet illud per essentiam, sicut ferrum ignitum participat igneitatem ab eo quod est ignis per essentiam suam. Ostensum est autem *supra*, quod Deus est ipsum esse. Unde esse convenit ei per suam essentiam, omnibus autem aliis convenit per participationem: non enim alicuius essentia est suum esse, quia esse absolutum et per se subsistens non potest esse nisi unum, ut *supra* ostensum est. Igitur oportet Deum esse causam existendi omnibus quae sunt.

CAP. LXIX.

Quod Deus in creando res non praesupponit materiam.

Hoc autem ostendit quod Deus in creando res non praeexigit materiam ex qua operetur. Nullum enim agens praeexigit ad suam actionem id quod per suam actionem producit, sed solum ea praeexigit quae sua actione produci non possunt: aedificator enim lapides et ligna ad suam actionem praeexigit, quia ea sua actione producere non potest, domum autem producit in agendo, sed non praesupponit. Necesse est autem materiam produci per actionem Dei, cum ostensum sit quod omne quod quolibet modo est, Deum habeat causam existendi. Relinquitur igitur quod Deus in agendo materiam non praesupponit. Adhuc actus naturaliter prior est potentia; unde et per prius competit sibi ratio principii. Omne autem principium quod in creando aliud principium praesupponit, per posterius habet rationem principii. Cum igitur Deus sit principium rerum sicut actus primus, materia autem sicut ens in potentia, inconveniens est quod Deus in agendo materiam praesupponat. Item quanto aliqua causa est magis universalis, tanto effectus eius est universalior: nam causae particulares effectus universalium causarum ad aliquid determinatum appropriant, quae quidem determinatio ad effectum universalem comparatur sicut actus ad potentiam. Omnis igitur causa quae facit aliquid esse in actu praesupposito, eo quod est in potentia ad actum illum, est causa particularis respectu alicuius universalioris causae. Hoc autem Deo non competit, cum ipse sit causa prima, ut *supra* ostensum est. Non igitur praeexistit materia ad suam actionem. Ipsius igitur est producere res in esse ex nihilo, quod est creare. Et inde est, quod fides catholica eum creatorem confitetur.

CAP. LXX.

Quod creare soli Deo convenit.

Hoc etiam apparet, quod soli Deo convenit esse creatorem. Nam creare illi causae convenit, quae aliam universaliorem non praesupponit, ut ex dictis patet. Hoc autem soli Deo competit. Solus igitur ipse est creator. Item quanto potentia est magis remota ab actu, tanto oportet esse maiorem virtutem, per quam reducatur in actum. Sed quantacumque distantia potentiae ad actum detur, semper remanet maior distantia, si ipsa potentia subtrahatur. Creare igitur aliquid ex nihilo requirit infinitam virtutem. Sed solus Deus est infinitae virtutis, cum ipse sit infinitae essentiae. Solus igitur Deus potest creare.

CAP. LXXI.

Quod materiae diversitas non est causa diversitatis in rebus.

Manifestum est autem ex praeostensis, quod causa diversitatis in rebus non est materiae diversitas. Ostensum est enim, quod materia non praesupponitur actioni divinae, qua res in esse producit. Causa autem

diversitatis rerum non est ex materia nisi secundum quod materia ad rerum productionem praeexigitur, ut scilicet secundum diversitatem materiae diversae inducantur formae. Non igitur causa diversitatis in rebus a Deo productis est materia. Adhuc secundum quod res habent esse, ita habent pluralitatem et unitatem : nam unumquodque secundum quod est ens, est etiam unum. Sed non habent esse formae propter materiam, sed magis materiae propter formas, nam actus melior est potentia; id autem propter quod aliquid est, oportet melius esse. Neque igitur formae ideo sunt diversae, ut competant materiis diversis, sed materiae ideo sunt diversae, ut competant diversis formis.

CAP. LXXII.

Quomodo Deus diversa produxerit, et quomodo pluralitas rerum causata sit.

Si autem hoc modo se habeant res ad unitatem et multitudinem, sicut se habent ad esse ; totum autem esse rerum dependet a Deo, ut ostensum est, pluralitatis rerum causam ex Deo esse oportet. Quod quidem qualiter sit, considerandum est. Necesse est enim quod omne agens agat sibi simile secundum quod possibile est. Non autem erat possibile, quod similitudinem divinae bonitatis res a Deo productae consequerentur in ea simplicitate, secundum quam invenitur in Deo. Unde oportuit quod id quod est unum et simplex, repraesentaretur in rebus causatis diversimode et dissimiliter. Necesse igitur fuit diversitatem esse in rebus a Deo productis, ut divinam perfectionem rerum diversitas secundum suum modum imitaretur. Item unumquodque causatum finitum est: solius enim Dei est essentia infinita, ut *supra* ostensum est. Quodlibet autem finitum per additionem alterius redditur maius. Melius igitur fuit diversitatem in rebus creatis esse, ut sic plura bona essent, quam quod esset unum tantum genus rerum a Deo productum. Optimi autem est optima adducere. Conveniens igitur fuit Deo, quod in rebus diversitatem produceret.

CAP. LXXIII.

De diversitate rerum, gradu, et ordine.

Oportuit autem diversitatem in rebus cum ordine quodam institui, ut scilicet quaedam aliis essent potiora. Hoc enim ad abundantiam divinae bonitatis pertinet, ut suae bonitatis similitudinem rebus causatis communicet, quantum possibile est. Deus autem non tantum in se bonus est, sed etiam alia in bonitate excellit, et ea ad bonitatem adducit. Ut igitur perfectior esset rerum creatarum similitudo ad Deum, necessarium fuit ut quaedam res aliis constituerentur meliores, et ut quaedam in alia agerent ea ad perfectionem ducendo Prima autem diversitas rerum principaliter in diversitate formarum consistit ; formalis autem diversitas secundum contrarietatem est : dividitur enim genus in diversas species differentiis contrariis; in contrarietate autem ordinem necesse est esse, nam semper alterum contrariorum perfectius est. Oportet igitur rerum diversitatem cum quodam ordine a Deo esse institutam, ut scilicet quaedam sint aliis potiora.

CAP. LXXIV.

Quomodo res creatae quaedam plus habeant de potentia, minus de actu, quaedam e converso.

Quia vero unumquodque intantum nobile et perfectum est, inquantum ad divinam similitudinem accedit; Deus autem est actus purus absque potentiae permixtione : necesse est ea quae sunt suprema in entibus, magis esse in actu, et minus de potentia habere; quae autem inferiora sunt, magis in potentia esse. Hoc autem qualiter sit, considerandum est. Cum enim Deus sit sempiternus et incommutabilis in suo esse, illa sunt in rebus infima, utpote de similitudine divina minus habentia, quae sunt generationi et corruptioni subiecta, quae quandoque sunt, et quandoque non sunt. Et quia esse sequitur formam rei, sunt quidem huiusmodi quando formam habent ; desinunt autem esse quando forma privantur. Oportet igitur in eis esse aliquid quod possit quandoque formam habere, quandoque vero forma privari, quod dicimus materiam. Huiusmodi igitur quae sunt in rebus infima, oportet esse ex materia et forma composita. Illa vero quae sunt suprema in entibus creatis, ad similitudinem divini esse maxime accedunt, nec est in eis potentia ad esse et non esse, sed a Deo per creationem sempiternum esse adepta sunt. Cum autem materia hoc ipsum quod est, sit potentia ad esse, quod est per formam, huiusmodi entia, in quibus non est potentia ad esse et non esse, non sunt composita ex materia et forma, sed sunt formae tantum subsistentes in suo esse, quod acceperunt a Deo. Necesse est autem huiusmodi substantias incorporales incorruptibiles esse. In omnibus enim corruptibilibus est potentia ad non esse. In iis autem non est, ut dictum est. Sunt igitur incorruptibiles. Item nihil corrumpitur nisi per separationem formae ab ipso, nam esse semper consequitur formam. Huiusmodi autem substantiae, cum sint formae subsistentes, non possunt separari a suis formis, et ita esse amittere non possunt. Ergo sunt incorruptibiles. Sunt autem inter utraque praedictorum quaedam media, in quibus etsi non sit potentia ad esse et non esse, est tamen in eis potentia ad ubi : huius autem sunt corpora caelestia, quod generationi et corruptioni non subiiciuntur, quia in iis contrarietates non inveniuntur, et tamen sunt mutabilia secundum locum. Sic autem invenitur in aliquibus materia sicut et motus : est enim motus actus existentis in potentia. Habent igitur huiusmodi corpora materiam non subiectam generationi et corruptioni, sed solum loci mutationi.

CAP. LXXV

Quod quaedam sunt substantiae intellectuales, quae immateriales dicuntur.

Praedictas autem substantias quas immateriales diximus, necesse est etiam intellectuales esse. Ex hoc enim aliquid intellectuale est, quod immune est a materia : quod ex ipso intelligendi modo percipi potest.

Intelligibile enim in actu, et intellectus in actu sunt unum. Manifestum est autem aliquid esse actu intelligibile per hoc quod est a materia separatum: nam et de rebus materialibus intellectualem cognitionem habere non possumus, nisi per abstractionem a materia. Unde oportet idem iudicium de intellectu esse, ut scilicet quae sunt immaterialia, sint intellectualia. Item substantiae immateriales sunt primae et supremae in entibus, nam actus naturaliter est prior potentia. Omnibus autem rebus apparet intellectus esse superior: intellectus enim utitur corporalibus quasi instrumentis. Oportet igitur substantias immateriales intellectuales esse. Adhuc quanto aliqua sunt superiora in entibus, tanto magis pertingunt ad similitudinem divinam: videmus enim res quasdam infimi gradus participare divinam similitudinem quantum ad esse tantum, velut inanimata: quaedam autem quantum ad esse et vivere, ut plantae: quaedam autem quantum ad sentire, ut animalia. Supremus autem modus est per intellectum, et maxime Deo conveniens. Supremae igitur creaturae sunt intellectuales. Et quia inter ceteras creaturas magis ad Dei similitudinem accedunt, propter hoc dicuntur ad imaginem Dei constitutae.

CAP. LXXVI.

Quomodo tales substantiae sint arbitrio liberae.

Per hoc autem ostenditur, quod sunt arbitrio liberae. Intellectus enim non agit, aut appetit sine iudicio sicut inanimata, neque est iudicium intellectus ex naturali impetu sicut in brutis, sed ex propria apprehensione: quia intellectus etiam finem cognoscit et id quod est ad finem, et habitudinem unius ad alterum. Et ideo ipse sui iudicii causa esse potest, quo apparet et agat aliquid propter finem. Liberum autem dicimus, quod sui causa est. Appetit igitur et agit intellectus libero iudicio, quod est esse liberum arbitrio. Supremae igitur substantiae sunt arbitrio liberae. Adhuc liberum est quod non est obligatum ad aliquid unum determinatum. Appetitus autem substantiae intellectivae non est obligatus ad aliquid unum determinatum bonum, sequitur enim apprehensionem intellectus, quae est de bono universaliter. Igitur appetitus substantiae intelligentis est liber, utpote communiter se habens ad quodcumque bonum.

CAP. LXXVII.

Quod in eis est ordo, et gradus secundum perfectionem naturae.

Sicut autem hae substantiae intelligentes quodam gradu aliis substantiis praeponuntur, ita etiam ipsas substantias necesse est aliquibus gradibus ad invicem distare. Non enim ab invicem differre possunt materiali differentia, cum materia careant: unde si in eis est pluralitas, necesse est eam per distinctionem formalem causari, quae diversitatem speciei constituit. In quibuscumque autem est speciei diversitatem accipere, necesse est in eis gradum quemdam et ordinem considerare: cuius ratio est, quia sicut in numeris additio, vel subtractio unitatis speciem variat, ita per additionem et subtractionem differentiarum res naturales specie differentes inveniuntur, sicut quod est animatum tantum, ab eo differt quod est animatum et sensibile: et quod est animatum et sensibile tantum, ab eo quod est animatum, sensibile, et rationale. Necesse est igitur praedictas immateriales substantias secundum quosdam gradus et ordines esse distinctas.

CAP. LXXVIII.

Qualiter est in eis ordo et gradus in intelligendo.

Et quia secundum modum substantiae rei est modus operationis, necesse est, quod superiores earum nobilius intelligant, utpote formas intelligibiles et virtutes magis universales, et magis unitas habentes; inferiores autem esse debiliores in intelligendo, et habere formas magis multiplicatas, et minus universales.

CAP. LXXIX.

Quod substantia, per quam homo intelligit, est infima in genere substantiarum intellectualium.

Cum autem non sit in rebus in infinitum procedere, sicut est invenire supremam in praedictis substantiis, quae propinquissime accedit ad Deum, ita necesse est inveniri infimam, quae maxime appropinquat materiae corporali: et hoc quidem taliter potest esse manifestum. Intelligere enim homini supra alia animalia convenit: manifestum est enim quod homo solus universalia considerat, et habitudines rerum, et res immateriales, quae solum intelligendo percipiuntur. Impossibile est autem, quod intelligere sit actus exercitus per organum corporale, sicut visio exercetur per oculum: necesse est enim quod omne instrumentum virtutis cognoscitivae caret illo genere rerum, quod per ipsum cognoscitur, sicut pupilla caret coloribus ex sua natura: sic enim cognoscuntur colores, inquantum colorum species recipiuntur in pupilla. Recipiens autem oportet esse denudatum ab eo quod recipitur: intellectus autem cognoscitivus est omnium naturarum sensibilium. Si igitur cognosceret per organum corporale, oporteret illud organum esse denudatum ab omni natura sensibili; quod est impossibile. Item omnis ratio cognoscitiva eo modo cognoscit, quod species cogniti est apud ipsam, nam haec est sibi principium cognoscendi. Intellectus autem cognoscit res immaterialiter, etiam eas quae in sua natura sunt materiales, abstrahendo formam universalem e materialibus conditionibus individuantibus. Impossibile est ergo, quod species rei cognitae sint in intellectu materialiter: ergo non recipitur in organo corporali, nam omne organum corporale est materiale. Idem etiam apparet ex hoc quod sensus debilitatur et corrumpitur ab excellentibus sensibilibus, sicut auditus a magnis sonis, et visus a rebus valde fulgidis, quod accidit, quia solvitur organi armonia. Intellectus autem magis roboratur ex excellentia intelligibilium: nam qui intelligit altiora intelligibilium, non minus potest intelligere alia, sed magis. Sic igitur cum homo inveniatur intelligens, et intelligere hominis non sit per organum corporale, oportet quod sit aliqua substantia incorporea, per quam

homo intelligat: nam quod per se potest operari sine corpore, etiam eius substantia non dependet a corpore: omnes enim virtutes et formae quae per se subsistere non possunt sine corpore, operationem habere non possunt sine corpore: non enim calor per se calefacit, sed corpus per calorem. Haec igitur substantia incorporea, per quam homo intelligit, est infima in genere substantiarum intellectualium, et maxime materiae propinqua.

CAP. LXXX.

De differentia intellectus, et modo intelligendi.

Cum autem esse intelligibile sit supra esse sensibile, sicut intellectus supra sensum; ea autem quae sunt inferiora in entibus, imitantur ut possunt superiora, sicut corpora generabilia et corruptibilia imitantur aliquo modo circulationem caelestium corporum; necesse est et sensibilia intelligibilibus suo modo assimilari, et sic ex similitudine sensibilium utcumque possumus devenire in notitiam intelligibilium. Est autem in sensibilibus aliquid quasi supremum quod est actus, scilicet forma, et aliquid infimum quod est potentia tantum, scilicet materia, et aliquid medium, scilicet compositum ex materia et forma. Sic etiam in esse intelligibili considerandum est: nam supremum intelligibile, quod est Deus, est actus purus; substantiae vero intellectuales aliae sunt habentes aliquid de actu et de potentia, secundum esse intelligibile; infima vero intellectualium substantiarum per quam homo intelligit, est quasi in potentia tantum in esse intelligibili. Huic etiam attestatur, quod homo invenitur a principio potentia tantum intelligens, et postmodum paulatim reducitur in actu: et inde est quod id per quod homo intelligit, vocatur intellectus possibilis.

CAP. LXXXI.

Quod intellectus possibilis in homine accipit formas intelligibiles a rebus sensibilibus.

Quia vero, ut dictum est, quanto substantia intellectualis est altior, tanto formas intelligibiles universaliores habet, consequens est ut intellectus humanus, quem possibilem diximus, inter alias intellectuales substantias formas habeat minus universales: et inde est quod formas intelligibiles a rebus sensibilibus accipit. Hoc etiam aliter consideranti manifestum esse potest. Oportet enim formam esse proportionatam susceptibili. Sicut igitur intellectus possibilis humanus inter omnes substantias intellectuales propinquior invenitur materiae corporali, ita necesse est quod eius formae intelligibiles rebus materialibus sint maxime propinquae.

CAP. LXXXII.

Quod homo indiget potentiis sensitivis ad intelligendum.

Considerandum autem quod formae in rebus corporeis particulares sunt et materiale esse habentes, in intellectu vero universales sunt et immateriales: quod quidem demonstrat intelligendi modus. Intelligimus enim res universaliter et immaterialiter. Modus autem intelligendi speciebus intelligibilibus, quibus intelligimus, necesse est quod respondeat. Oportet igitur cum de extremo ad extremum non perveniatur nisi per medium, quod formae a rebus corporeis ad intellectum perveniant per aliqua media. Huiusmodi autem sunt potentiae sensitivae, quae formas rerum materialium recipiunt sine materia: fit enim in oculo species lapidis, sed non materia; recipiuntur tamen in potentiis sensitivis formae rerum particulariter, nam potentiis sensitivis nonnisi particularia cognoscimus. Necesse igitur fuit hominem ad hoc quod intelligat, etiam sensus habere. Huius autem signum est, quod cui deficit unus sensus, deficit scientia sensibilium, quae illo sensu comprehenduntur, sicut caecus natus de coloribus scientiam habere non potest.

CAP. LXXXIII.

Quod necesse est ponere intellectum agentem.

Inde manifestum fit, quod scientia rerum in intellectu nostro non causatur per participationem, aut influxum aliquarum formarum actu intelligibilium per se subsistentium, sicut Platonici posuerunt, et alii quidam ipsos sequentes, sed intellectus acquirit eam a rebus sensibilibus mediantibus sensibus. Sed cum in potentiis sensitivis formae rerum sint particulares, ut dictum est, non sunt intelligibiles actu, sed potentia tantum. Intellectus enim non nisi universalia intelligit. Quod autem est in potentia, non reducitur in actum nisi ab aliquo agente. Oportet igitur quod sit aliquod agens, quod species in potentiis sensitivis existentes faciat intelligibiles actu. Hoc autem non potest facere intellectus possibilis: ipse enim magis est in potentia ad intelligibilia, quam intelligibilium activus. Necesse est igitur ponere alium intellectum, qui species intelligibiles in potentia faciat intelligibiles actu, sicut lumen facit colores visibiles potentia, esse visibiles actu, et hunc dicimus intellectum agentem; quem ponere non esset necesse, si formae rerum essent intelligibiles actu, sicut Platonici posuerunt. Sic igitur ad intelligendum primo necessarius est nobis intellectus possibilis, qui est receptivus specierum intelligibilium: secundo intellectus agens, qui facit intelligibilia actu. Cum autem intellectus possibilis iam fuerit per species intelligibiles perfectus, vocatur intellectus in habitu, cum species intelligibiles iam sic habet ut eis possit uti cum voluerit, medio quodammodo inter potentiam puram et actum completum. Cum vero praedictas species in actu completo habuerit, vocatur intellectus in actu: sic enim actu intelligit res, cum species rei facta fuerit forma intellectus possibilis: propter quod dicitur quod intellectus in actu est intellectum in actu.

CAP. LXXXIV.

Quod anima humana est incorruptibilis.

Necesse est autem secundum praemissa, intellectum, quo homo intelligit incorruptibilem esse. Unumquodque enim sic operatur, secundum quod habet esse. Intellectus autem habet operationem, in qua non communicat sibi corpus, ut ostensum est, ex quo patet quod est operans per seipsum. Ergo est substantia subsistens in suo esse. Ostensum est autem *supra*, quod substantiae intellectuales sunt incorruptibiles. Ergo intellectus quo homo intelligit, est incorruptibilis. Adhuc proprium subiectum generationis et corruptionis est materia. Intantum igitur unumquodque a corruptione recedit, inquantum recedit a materia: ea enim quae sunt composita ex materia et forma, sunt per se corruptibilia: formae autem materiales sunt corruptibiles per accidens, et non per se: formae autem immateriales quae materiae proportionem excetunt, sunt incorruptibiles omnino. Intellectus autem omnino secundum suam naturam supra materiam elevatur, quod eius operatio ostendit: non enim intelligimus aliqua nisi per hoc quod ipsa a materia separamus. Est igitur intellectus secundum naturam incorruptibilis. Item corruptio absque contrarietate esse non potest, nihil enim corrumpitur nisi a suo contrario: unde corpora caelestia, in quibus non est contrarietas, sunt incorruptibilia. Sed contrarietas longe est a natura intellectus, intantum quod ea quae secundum se sunt contraria, in intellectu contraria non sunt, est enim contrariorum ratio intelligibilis una, quia per unum intelligitur aliud. Impossibile est igitur quod intellectus sit corruptibilis.

CAP. LXXXV.

De unitate intellectus possibilis.

Forte autem aliquis dicet, quod intellectus quidem incorruptibilis est, sed est unus in omnibus hominiqus; et sic quod post corruptionem omnium hominum remanet, non est nisi unum. Quod autem sit unus tantum intellectus in omnibus, multipliciter adstrui potest. Primo quidem ex parte intelligibilis: quia si est alius intellectus in me, alius in te, oportebit quod sit alia species intelligibilis in me, et alia in te, et per consequens aliud intellectum quod ego intelligo, et aliud quod tu. Erit ergo intentio intellecta multiplicata secundum numerum individuorum, et ita non erit universalis, sed individualis. Ex quo videtur sequi, quod non sit intellecta in actu, sed in potentia tantum: nam intentiones individuales sunt intelligibiles in potentia, non actu. Deinde quia cum ostensum sit, quod intellectus est substantia subsistens in suo esse, substantiae autem intellectuales plures numero non sint in specie una, ut *supra* etiam ostensum est, sequitur quod si alius est intellectus in me, et alius in te secundum numerum, quod sit etiam alius specie: et sic ego et tu non sumus eiusdem speciei. Item cum in natura speciei omnia individua communicent, oportet poni aliquid praeter naturam speciei, secundum quod ab invicem individua distinguantur. Si igitur in omnibus hominibus est unus intellectus secundum speciem, plures autem secundum numerum, oportet ponere aliquid quod faciat numero differre unum intellectum ab alio. Hoc autem non potest esse aliquid quod sit de substantia intellectus, cum intellectus non sit compositus ex materia et forma. Ex quo sequitur, quod omnis differentia quae accipi posset secundum id quod est de substantia intellectus, sit differentia formalis et diversificans speciem. Relinquitur ergo quod intellectus unius hominis non possit esse alius numero ab intellectu alterius, nisi propter diversitatem corporum. Corruptis ergo corporibus diversis, videtur quod non remaneant plures intellectus, sed unus tantum. Hoc autem quod impossibile sit, evidenter apparet. Ad quod ostendendum procedendum est sicut proceditur contra negantes principia, ut ponamus aliquid quod omnino negari non possit. Ponamus igitur quod hic homo, puta Sortes, vel Plato intelligat, quod negare non posset respondens, nisi intelligeret esse negandum. Negando igitur ponit, nam affirmare et negare intelligentis est. Si autem hic homo intelligit, oportet quod id quo formaliter intelligit, sit forma eius: quia nihil agit nisi secundum quod est actu. Illud ergo quo agit agens, est actus eius: sicut calor quo calidum calefacit, est actus eius. Intellectus igitur quo homo intelligit, est forma huius hominis, et eadem ratione illius. Impossibile est autem quod forma eadem numero sit diversorum secundum numerum, quia diversorum secundum numerum non est idem esse. Unumquodque autem habet esse per suam formam. Impossibile est igitur, quod intellectus quo homo intelligit, sit unus in omnibus. Huius autem rationis difficultatem aliqui cognoscentes, conantur invenire viam evadendi. Dicunt enim, quod intellectus possibilis, de quo *supra* est habitum, recipit species intelligibiles, quibus fit in actu; species autem intelligibiles sunt quodammodo in phantasmatibus. Inquantum igitur species intelligibilis est in intellectu possibili, et in phantasmatibus quae sunt in nobis, intantum intellectus possibilis continuatur et unitur nobiscum, ut sic per ipsum intelligere possimus. Haec autem responsio omnino nulla est. Primo quidem quia species intelligibilis secundum quod est in phantasmatibus, est intellecta in potentia tantum; secundum autem quod est in intellectu possibili, est intellecta in actu. Secundum igitur quod est in intellectu possibili, non est in phantasmatibus, sed magis a phantasmatibus abstracta. Nulla ergo remanet unio intellectus possibilis ad nos. Deinde dato quod sit aliqua unio, non tamen sufficeret ad hoc quod faceret nos intelligentes; per hoc enim quod species alicuius est in intellectu, non sequitur, quod seipsum intelligat, sed quod intelligatur: non enim lapis intelligit, etiam si eius species sit in intellectu possibili. Neque igitur per hoc quod species phantasmatum quae sunt in nobis, sunt in intellectu possibili, sequitur quod nos simus intelligentes, sed magis quod nos simus intellecti, vel potius phantasmata quae sunt in nobis. Hoc autem evidentius apparet, si quis consideret comparationem quam facit Aristoteles *in 3. de anim.* dicens, quod intellectus se habet ad phantasmata sicut visus ad colores. Manifestum est autem quod per hoc quod species colorum, qui sunt in pariete, sunt in

visu, non habet paries quod videat, sed magis quod videatur. Neque ergo etiam ex hoc quod species phantasmatum quae sunt in nobis, fiunt in intellectu, sequitur quod nos simus intelligentes, sed quod simus intellecti. Amplius si nos per intellectum formaliter intelligimus, oportet quod ipsum intelligere intellectus, sit intelligere hominis, sicut eadem est calefactio ignis et caloris. Si igitur idem est intellectus numero in me et in te, sequitur de necessitate, quod respectu eiusdem intelligibilis sit idem intelligere meum et tuum, dum scilicet simul aliquid idem intelligimus, quod est impossibile: non enim diversorum operantium potest esse una et eadem numero operatio. Impossibile est igitur quod sit unus intellectus in omnibus. Sequitur ergo quod si intellectus est incorruptibilis, ut ostensum est, quod destructis corporibus remaneant plures intellectus secundum numerum hominum. Ea vero quae in contrarium obiiciuntur, facile est solvere. Prima enim ratio multipliciter deficit. Primo quidem concedimus idem esse intellectum ab omnibus hominibus, dico autem intellectum id quod est intellectus obiectum: obiectum autem intellectus non est species intelligibilis, sed quidditas rei: non enim scientiae intellectuales omnes sunt de speciebus intelligibilibus, sed sunt de naturis rerum, sicut etiam obiectum visus est color, non species coloris quae est in oculo. Quamvis igitur sint plures intellectus diversorum hominum, non tamen est nisi unum intellectum apud omnes, sicut unum coloratum est, quod a diversis inspicientibus videtur. Secundo quia non est necessarium, si aliquid est individuum, quod sit intellectum in potentia, et non in actu, sed hoc est verum in illis tantum quae individuantur per materiam: oportet enim illud quod est intellectum in actu, esse immateriale: unde substantiae immateriales, licet sint quaedam individua per se existentia, sunt tamen intellecta in actu: unde et species intelligibiles quae sunt immateriales, licet sint aliae numero in me et in te, non propter hoc perdunt quin sint intelligibiles actu. Sed intellectus intelligens per eas suum obiectum reflectitur supra seipsum intelligendo ipsum suum intelligere, et speciem qua intelligit. Deinde considerandum est, quod si ponatur unus intellectus omnium hominum, adhuc est eadem difficultas, quia adhuc remanet multitudo intellectuum, cum sint plures substantiae separatae intelligentes, et ita sequeretur secundum eorum rationem, quod intellecta essent secundum numerum diversa, et per consequens individualia et non intellecta in actu primo. Patet igitur quod praemissa ratio si aliquid necessitatis haberet, auferret pluralitatem intellectuum simpliciter, et non solum in hominibus: unde cum haec conclusio sit falsa, manifestum est quod ratio non ex necessitate concludit. Secunda ratio solvitur facile, si quis consideret differentiam intellectualis animae ad substantias separatas. Anima enim intellectiva ex natura suae speciei hoc habet, ut uniatur alicui corpori ut forma: unde et in definitione animae cadit corpus: et propter hoc secundum habitudinem ad diversa corpora diversificantur animae secundum numerum, quod non est in substantiis separatis. Ex quo etiam patet, qualiter tertia ratio sit solvenda. Non enim anima intellectiva ex natura suae speciei habet corpus partem sui, sed unibilitatem ad seipsum: unde per hoc quod est unibilis diversis corporibus, diversificatur secundum numerum, quod etiam manet in animalibus corporibus diversis, licet non actu unitae.

CAP. LXXXVI.

De intellectu agente, quod non est unus in omnibus.

Fuerunt autem quidam, qui licet concederent intellectum possibilem diversificari in hominibus, posuerunt tamen intellectum agentem unum respectu omnium esse. Quae quidem opinio licet sit tolerabilior quam praemissa, similibus tamen rationibus confutari potest. Est enim actio intellectus possibilis recipere intellecta, et intelligere ea: actio autem intellectus agentis facere intellecta in actu abstrahendo ipsa. Utrumque autem horum huic homini convenit, nam hic homo, ut Socrates, vel Plato, et recipit intellecta, et abstrahit et intelligit abstracta. Oportet igitur quod tam intellectus possibilis, quam intellectus agens uniantur huic homini ut forma: et sic oportet quod uterque multiplicetur numero secundum numerum hominum. Item agens et patiens oportet esse ad invicem proportionata sicut materia et forma, nam materia fit in actu ab agente: et inde est quod cuilibet potentiae passivae respondet potentia activa sui generis: actus enim et potentia unius generis sunt. Intellectus autem agens comparatur ad possibilem, sicut potentia activa ad passivam, ut ex dictis patet. Oportet igitur utrumque esse unius generis. Cum igitur intellectus possibilis non sit secundum esse separatus a nobis, sed unitus nobis ut forma, et multiplicetur secundum multitudinem hominum, ut ostensum est, necesse est etiam quod intellectus agens sit aliquid unitum nobis formaliter, et multiplicetur secundum numerum hominum..

CAP. LXXXVII.

Quod intellectus possibilis et agens fundantur in essentia animae.

Cum autem intellectus agens et possibilis nobis formaliter uniantur, necesse est dicere quod in eadem essentia animae conveniant. Omne enim quod alicui unitur formaliter, unitur ei per modum formae substantialis, aut per modum formae accidentalis. Si igitur intellectus possibilis et agens uniantur homini per modum formae substantialis, cum unius rei non sit nisi una forma substantialis, necesse est dicere quod intellectus possibilis et agens conveniant in una essentia formae, quae est anima. Si vero uniantur homini per modum formae accidentalis, manifestum est quod neutrum potest esse accidens corpori: et ex hoc quod operationes eorum sunt absque organo corporali, ut *supra* ostensum est, sequitur quod uterque eorum sit accidens animae. Non est autem in uno homine nisi una anima. Oportet igitur quod intellectus agens et possibilis in una essentia animae conveniant. Item omnis actio quae est propria alicui speciei, est a principiis consequentibus formam quae dat speciem. Intelligere autem est operatio propria humanae speciei. Oportet igitur quod intellectus agens et possibilis, qui

sunt principia huius operationis, sicut ostensum est, consequantur animam humanam, a qua homo habet speciem. Non autem sic consequuntur eam, quasi ab ipsa procedentia in corpus: quia, ut ostensum est, praedicta operatio est sine organo corporali; cuius autem est potentia, eius et actio. Relinquitur ergo quod intellectus possibilis et agens conveniant in una essentia animae.

CAP. LXXXVIII.

Qualiter istae duae potentiae conveniant in una essentia animae.

Considerandum autem relinquitur quomodo hoc possit esse. Videtur enim in hoc aliqua difficultas suboriri. Intellectus enim possibilis est in potentia ad omnia intelligibilia. Intellectus autem agens facit intelligibilia in potentia esse intelligibilia in actu: et sic oportet quod comparetur ad ea sicut actus ad potentiam. Non videtur autem possibile quod idem respectu eiusdem sit in potentia et in actu. Sic igitur impossibile videtur, quod in una substantia animae conveniant intellectus possibilis et agens. Haec autem dubitatio de facili solvitur, si quis consideret qualiter intellectus possibilis sit in potentia respectu intelligibilium, et qualiter intellectus agens faciat ea esse in actu. Est enim intellectus possibilis in potentia ad intelligibilia, secundum quod non habet in sui natura aliquam determinatam formam rerum sensibilium, sicut pupilla est in potentia ad omnes colores. Inquantum ergo phantasmata a rebus sensibilibus abstracta sunt similitudines determinatarum rerum sensibilium, comparantur ad intellectum possibilem sicut actus ad potentiam; sed tamen phantasmata sunt in potentia ad aliquid quod anima intellectiva habet in actu, scilicet esse abstractum a materialibus conditionibus; et quantum ad hoc anima intellectiva comparatur ad ipsam ut actus ad potentiam. Non est autem inconveniens, quod aliquid respectu eiusdem sit in actu et in potentia secundum diversa: propter hoc enim naturalia corpora agunt, et patiuntur ad invicem, quia utrumque est in potentia respectu alterius. Sic igitur non est inconveniens quod eadem anima intellectiva sit in potentia respectu omnium intelligibilium, prout ponitur in ea intellectus possibilis, et comparetur ad ea ut actus, prout ponitur in ea intellectus agens. Et hoc manifestius apparebit ex modo, quo intellectus facit intelligibilia in actu. Non enim intellectus agens sic facit intelligibilia in actu, quasi ab ipso effluant in intellectum possibilem: sic enim non indigeremus phantasmatibus et sensu ad intelligendum, sed facit intelligibilia in actu abstrahendo ea a phantasmatibus, sicut lumen facit quodammodo colores in actu, non quasi habeat eos apud se, sed inquantum dat eis quodammodo visibilitatem. Sic igitur aestimandum est unam esse animam intellectivam, quae caret naturis rerum sensibilium, et potest eas recipere per modum intelligibilem, et quae phantasmata facit intelligibilia in actu abstrahendo ab eis species intelligibiles. Unde potentia eius secundum quam est receptiva intelligibilium specierum, dicitur intellectus possibilis; potentia autem eius, secundum quam abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus, vocatur intellectus agens, qui est quasi quoddam lumen intelligibile, quo anima intellectiva participat ad imitationem superiorum substantiarum intellectualium.

CAP. LXXXIX.

Quod omnes potentiae in essentia animae radicantur.

Non solum autem intellectus agens et possibilis in una essentia animae humanae conveniunt, sed etiam omnes aliae potentiae, quae sunt principia operationum animae. Omnes enim huiusmodi potentiae quodammodo in anima radicantur: quaedam quidem sicut potentiae vegetativae, et sensitivae partis in anima sunt sicut in principio, in coniuncto autem sicut in subiecto, quia earum operationes coniuncti sunt, et non solum animae, cuius est enim actio, eius est potentia: quaedam vero sunt in anima sicut in principio et in subiecto, quia eorum operationes sunt animae absque organo corporali, et huiusmodi sunt potentiae intellectivae partis. Non est autem possibile esse plures animas in homine. Oportet igitur quod omnes potentiae animae ad eamdem animam pertineant.

CAP. XC.

Quod unica est anima in uno corpore.

Quod autem impossibile sit esse plures animas in uno corpore, sic probatur. Manifestum est enim animam esse formam substantialem habentis animam ex hoc quod per animam animatum genus et speciem sortitur. Impossibile est autem plures formas substantiales eiusdem esse rei: forma enim substantialis in hoc differt ab accidentali, quia forma substantialis facit esse hoc aliquid simpliciter; forma autem accidentalis advenit ei quod iam est hoc aliquid, et facit ipsum esse quale, vel quantum, vel qualiter se habens. Si igitur plures formae substantiales sint unius et eiusdem rei, aut prima earum facit hoc aliquid, aut non. Si non facit hoc aliquid, non est forma substantialis. Si autem facit hoc aliquid. Ergo omnes formae consequentes adveniunt ei, quod iam est hoc aliquid. Nulla igitur consequentium erit forma substantialis, sed accidentalis. Sic igitur patet, quod impossibile est formas substantiales esse plures unius et eiusdem rei: neque igitur possibile est plures animas in uno et eodem esse. Adhuc patet quod homo dicitur vivens secundum quod habet animam vegetabilem, animal autem secundum quod habet animam sensitivam, homo autem secundum quod habet animam intellectivam. Si igitur sunt tres animae in homine, scilicet vegetabilis, sensibilis, et rationalis, sequitur quod homo secundum aliam animam ponatur in genere, et secundum aliam speciem sortiatur. Hoc autem est impossibile: sic enim ex genere et differentia non fieret unum simpliciter, sed unum per accidens, vel quasi congregatum, sicut musicum et album, quod non est esse unum simpliciter. Necesse est igitur in homine unam tantum animam esse.

CAP. XCI.

Rationes quae videntur probare quod in homine sunt plures animae.

Videntur autem quaedam huic sententiae adversari. Primo quidem quia differentia comparatur ad genus ut forma ad materiam. Animal autem est genus hominis, rationale autem est differentia constitutiva eius. Cum igitur animal sit corpus animatum anima sensitiva, videtur quod corpus animatum anima sensitiva adhuc sit in potentia respectu animae rationalis, et sic anima rationalis esset anima alia a sensitiva. Item intellectus non habet organum corporale. Sensitivae autem potentiae et nutritivae habent organum corporale. Impossibile igitur videtur quod eadem anima sit et intellectiva, et sensitiva, quia non potest esse eadem separatum, et non separatum. Adhuc anima rationalis est incorruptibilis, ut *supra* ostensum est. Vegetabilis autem anima et sensibilis sunt corruptibiles, quia sunt actus corruptibilium organorum. Non igitur eadem anima vegetabilis, et sensibilis, et rationalis, cum impossibile sit idem esse corruptibile et incorruptibile. Praeterea in generatione hominis apparet vita, quae est per animam vegetabilem antequam conceptum appareat esse animal per sensum et motum, et prius demonstratur animal esse per motum et sensum, quam habeat intellectum. Si igitur est eadem amplius, per quam conceptum primo vivit vita plantae, secundo vita animalis, et tertio vita hominis, sequeretur quod vegetabilis, sensibilis, et rationalis sint ab exteriori principio, vel etiam intellectiva sit ex virtute, quae est in semine. Utrumque autem horum videtur inconveniens: quia cum operationes animae vegetabilis et sensibilis non sint sine corpore, nec earum principia sine corpore possunt esse: operatio autem animae intellectivae est sine corpore, et sic impossibile videtur quod aliqua virtus in corpore sit eius causa. Impossibile igitur videtur, quod eadem anima sit vegetabilis, sensibilis, et rationalis.

CAP. XCII.

Solutio rationum praemissarum.

Ad huiusmodi igitur dubitationes tollendas considerandum est, quod sicut in numeris species diversificantur per hoc, quod una earum super alteram addit, ita etiam in rebus materialibus una species aliam in perfectione excedit: quicquid enim perfectionis est in corporibus inanimatis, hoc habent plantae, et adhuc amplius: et rursus, quod habent plantae, habent animalia, et aliquid plus: et sic quousque veniatur ad hominem, qui est perfectissimus inter creaturas corporeas. Omne autem quod est imperfectum, se habet ut materia respectu perfectioris; et hoc quidem in diversis manifestum est: nam elementa sunt materia corporum similium partium: et rursus corpora similium corporum sunt materialia respectu animalium. Et similiter in uno et eodem considerandum est. Quod enim in rebus naturalibus ad altiorem gradum perfectionis attingit, per suam formam habet quicquid perfectionis convenit inferiori naturae: et per eamdem habet id quod eidem de perfectione superadditur, sicut planta per suam animam habet quod sit substantia, et quod sit corporea, et ulterius quod sit animatum corpus: animal autem per suam animam habet haec omnia, et ultra, quod sit sentiens: homo autem super haec omnia habet per suam animam, quod sit intelligens. Si igitur in re aliqua consideretur id quod ad inferioris gradus perfectionem pertinet, erit materiale respectu eius quod pertinet ad perfectionem superioris gradus, puta si consideretur in animali, quod habet vitam plantae, hoc est quodammodo materiale respectu eius quod pertinet ad vitam sensitivam, quae est propria animali. Genus autem non est materia, nam praedicaretur de toto, sed est aliquid a materia sumptum: denominatio enim rei ab eo quod est materiale in ipsa, est genus eius, et per eumdem modum differentia sumitur a forma: et propter hoc corpus vivum, seu animatum est genus animalis, sensibile autem differentia constitutiva ipsius, et similiter animal est genus hominis, et rationale differentia constitutiva eius. Quia igitur forma superioris gradus habet in se omnes perfectiones inferioris gradus, non est alia forma secundum rem, a qua sumitur genus, et a qua sumitur differentia, sed ab eadem forma secundum quod habet inferioris gradus perfectionem, sumitur genus; secundum vero quod habet perfectionem superioris gradus, sumitur ab ea differentia. Et sic patet, quod quamvis animal sit genus hominis, et rationale sit differentia constitutiva eius, non tamen oportet quod sit in homine alia anima sensitiva, et alia intellectiva, ut prima ratio obiiciebat. Per eadem autem apparet solutio secundae rationis. Dictum est enim quod forma superioris speciei comprehendit in se omnes inferiorum graduum perfectiones. Considerandum est autem, quod tanto species materialis est altior, quanto minus fuerit materiae subiecta; et sic oportet quod quanto aliqua forma est nobilior, tanto magis super materiam elevetur: unde anima humana quae est nobilissima materialium formarum, ad summum elevationis gradum pertingit, ut scilicet habeat operationem absque communicatione materiae corporalis; tamen quia eadem anima inferiorum graduum perfectiones comprehendit, habet nihilominus et operationes, in quibus communicat materia corporalis. Manifestum est autem, quod operatio procedit a re secundum eius virtutem. Oportet igitur quod anima humana habeat aliquas vires, sive potentias, quae sunt principia operationum quae exercentur per corpus, et has oportet esse actus aliquarum partium corporis: et huiusmodi sunt potentiae vegetativae et sensitivae partis. Habet etiam aliquas potentias quae sunt principia operationum, quae sine corpore exercentur, et huiusmodi sunt intellectivae partis potentiae, quae non sunt actus aliquorum organorum. Et ideo intellectus tam possibilis, quam agens dicitur separatus, quia non habent organa quorum sunt actus, sicut visus, et auditus, sed sunt tantum in anima, quae est corporis forma. Unde non oportet propter hoc quod intellectus dicitur separatus, et caret organo corporali, non autem sensus, quod alia sit anima intellectiva et sensitiva in homine. Ex quo etiam patet, quod nec ex hoc cogimur ponere aliam animam intellectivam, et aliam sensitivam in homine: quia anima sensitiva est corruptibilis, intellecti-

va vero incorruptibilis, ut alia ratio procedebat. Esse enim incorruptibile competit intellectivae parti inquantum est separata. Sicut in eadem essentia animae fundantur potentiae quae sunt separatae, ut dictum est, et non separatae; ita nihil prohibet quasdam potentiarum animae simul cum corpore deficere, quasdam autem incorruptibiles esse. Secundum etiam praedicta patet solutio quartae obiectionis. Nam omnis motus naturalis paulatim ex imperfecto ad perfectum procedit: quod tamen aliter accidit in alteratione, et generatione: nam eadem qualitas suscipit magis et minus. Et ideo alteratio, quae est motus in qualitate, una et continua existens, de potentia ad actum procedit de imperfecto ad perfectum. Forma vero substantialis non recipit magis et minus, quia esse substantiale uniuscuiusque est indivisibiliter se habens. Unde naturalis generatio non procedit continue per multa media de imperfecto ad perfectum, sed oportet esse ad singulos gradus perfectionis novam generationem et corruptionem. Sic igitur in generatione hominis conceptum quidem primo vivit vita plantae per animam vegetabilem; deinde remota hac forma per corruptionem, acquirit quadam alia generatione animam sensibilem, et vivit vita animalis; deinde remota hac anima per corruptionem, introducitur forma ultima et completa, quae est anima rationalis comprehendens in se quicquid perfectionis in praecedentibus formis erat.

CAP. XCIII.

De productione animae rationalis, quod non sit ex traductione.

Haec autem ultima et completa forma, scilicet anima rationalis, non educitur in esse a virtute quae est in semine, sed a superiori agente. Virtus enim quae est in semine, est virtus corporis cuiusdam: anima enim rationalis excedit omnem corporis naturam et virtutem, cum ad eius intellectualem operationem nullum corpus pertingere possit. Cum igitur nihil agat ultra suam speciem, eo quod agens est nobilius patiente, et faciens facto, impossibile est quod virtus alicuius corporis producat animam rationalem: neque igitur virtus quae est in semine. Adhuc secundum quod unumquodque habet esse de novo, sic de novo competit ei fieri: nam eius est fieri, cuius est et esse, ad hoc enim aliquid fit, ut sit. Eis igitur quae secundum se habent esse, competit per se fieri, sicut rebus subsistentibus; eis autem quae per se non habent esse, non competit per se fieri, sicut accidentibus et formis materialibus. Anima autem rationalis secundum se habet esse, quia secundum se habet operationem, ut ex dictis patet. Animae igitur rationali secundum se competit fieri. Cum igitur non sit composita ex materia et forma, ut *supra* ostensum est, sequitur quod non possit educi in esse nisi per creationem. Solius autem Dei est creare, ut *supra* ostensum est. A solo igitur Deo anima rationalis in esse producitur. Hoc etiam rationabiliter accidit. Videmus enim in artibus ad invicem ordinatis, quod suprema ars inducit ultimam formam, artes autem inferiores disponunt materiam ad ultimam formam. Manifestum est autem, quod anima rationalis est ultima et perfectissima forma, quam potest consequi materia generabilium et corruptibilium. Convenienter igitur naturalia agentia inferiora causant praecedentes dispositiones et formas; supremum vero agens, scilicet Deus, causat ultimam formam, quae est anima rationalis.

CAP. XCIV.

Quod anima rationalis non est de substantia Dei.

Non tamen credendum est animam rationalem esse de substantia Dei, secundum quorumdam errorem. Ostensum est enim *supra*, quod Deus simplex et indivisibilis est. Non igitur animam rationalem corpori unit quasi eamdem a sua substantia separando. Item ostensum est *supra*, quod impossibile est Deum esse formam alicuius corporis. Anima autem rationalis unitur corpori ut forma. Non igitur est de substantia Dei. Adhuc ostensum est *supra*, quod Deus non movetur neque per se, neque per accidens, cuius contrarium in anima rationali apparet: mutatur enim de ignorantia ad scientiam, et de vitio ad virtutes. Non est igitur de substantia Dei.

CAP. XCV.

Quod illa quae dicuntur inesse a virtute extrinseca, sunt immediate a Deo.

Ex his autem quae *supra* ostensa sunt, ex necessitate concluditur, quod illa quae non possunt produci in esse nisi per creationem, a Deo immediate sint. Manifestum est autem, quod corpora caelestia non possunt produci in esse nisi per creationem: non enim potest dici, quod ex materia aliqua praeiacenti sunt facta, quia sic essent generabilia et corruptibilia, et contrarietati subiecta, quod eis non competit, ut motus eorum declarat: moventur enim circulariter, motus autem circularis non habet contrarium. Relinquitur igitur quod corpora caelestia sint immediate in esse a Deo producta. Similiter etiam elementa secundum se tota non sunt ex aliqua materia praeiacenti, quia illud quod praeexisteret, haberet aliquam formam: et sic oporteret quod aliquod corpus aliud ab elementis esset prius eis in ordine causae materialis. Si tamen materia praeexistens elementis haberet formam aliam, oporteret quod unum eorum esset aliis prius in eodem ordine, si materia praecedens formam elementi haberet. Oportet igitur etiam ipsa elementa immediate esse a Deo producta. Multo igitur magis impossibile est substantias incorporeas et invisibiles ab aliquo alio creari: omnes enim huiusmodi substantiae immateriales sunt: non enim potest esse materia nisi dimensioni subiecta, secundum quam materia distinguitur, ut ex una materia fieri possunt. Unde impossibile est quod ex materia praeiacenti causentur. Relinquitur igitur quod per creationem solum a Deo producantur in esse. Et propter hoc fides catholica confitetur Deum esse creatorem caeli et terrae, et omnium visibilium, nec non etiam invisibilium.

CAP. XCVI.

Quod Deus non agit naturali necessitate, sed a voluntate.

Ex hoc autem ostenditur, quod Deus res in esse produxerit non naturali necessitate, sed voluntate. Ab uno enim naturali agente non est immediate nisi unum. Agens autem voluntarium diversa producere potest: quod ideo est, quia omne agens agit per suam formam; forma autem naturalis, per quam naturaliter aliquid agit, unius una est: formae autem intellectivae, per quas aliquid voluntate agit, sunt plures. Cum igitur a Deo immediate plura producantur in esse, ut iam ostensum est, manifestum est quod Deus in esse res produxit voluntate, et non naturali necessitate. Adhuc agens per intellectum et voluntatem est prius in ordine agentium agente per voluntatem naturae: nam agens per voluntatem praestatuit sibi finem propter quem agit; agens autem naturale agit propter finem sibi ab alio praestitutum. Manifestum est autem ex praemissis, Deum esse primum agens. Est igitur agens per voluntatem, et non per necessitatem naturae. Item ostensum est in superioribus Deum esse infinitae virtutis, non igitur determinatur ad hunc effectum, vel illum, sed indeterminate se habet ad omnes. Quod autem indeterminate se habet ad diversos effectus determinatur ad unum producendum per desiderium, vel per determinationem voluntatis, sicut homo qui potest ambulare, et non ambulare, quando vult ambulat. Oportet igitur quod effectus a Deo procedant secundum determinationem voluntatis, non igitur agit per necessitatem naturae, sed per voluntatem. Inde est quod fides catholica Deum omnipotentem non solum creatorem, sed etiam factorem nominat: nam facere proprie est artificis, qui per voluntatem operatur. Et quia omne agens voluntarium per conceptionem sui intellectus agit, quae Verbum ipsius dicitur, ut *supra* ostensum est: Verbum autem Dei Filius est. Et ideo fides catholica confitetur de Filio quod per eum omnia facta sunt.

CAP. XCVII.

Quod Deus in sua actione est immutabilis.

Ex hoc autem quod voluntate res in esse producit, manifestum est, quod absque sui mutatione res de novo in esse producere potest. Haec est enim differentia inter agens naturale, et agens voluntarium, quod agens naturale eodem modo agit quamdiu eodem modo se habet, eo quod quale est, talia agit: agens autem voluntarium agit qualia vult. Potest autem contingere absque eius mutatione, quod velit nunc agere, et prius non agere: nihil enim prohibet adesse alicui voluntatem de operando in posterum, etiam quando non operatur, absque sui mutatione. Ita absque Dei mutatione contingere potest, quod Deus, quamvis sit aeternus, res in esse produxerit non ab aeterno.

CAP. XCVIII.

Ratio probans motum ab aeterno fuisse, et solutio eius.

Videtur autem quod si Deus voluntate aeterna et immutabili novum effectum producere possit, quod tamen oporteat quod novum effectum aliquis motus praecedat. Non enim videmus quod voluntas illud quod vult facere retardet, nisi propter aliquid quod nunc est, et cessat in posterum: vel quod non est, et expectatur futurum, sicut homo in aestate habet voluntatem ut induat se aliquo indumento, quod tamen ad praesens induere non vult, sed in futurum, quia nunc est calor qui cessabit frigore adveniente in posterum. Si igitur Deus ab aeterno voluit aliquem effectum producere, et non ab aeterno produxit, videtur quod vel aliquid expectaretur futurum quod nondum erat: vel esset aliud auferendum, quod tunc erat. Neutrum autem horum sine motu contingere potest. Videtur igitur quod a voluntate praecedente non posset effectus aliquis produci in posterum, nisi aliquo motu praecedente: et sic si voluntas Dei fuit aeterna de rerum productione, et res non sunt ab aeterno productae, oportet quod earum productionem praecedat motus, et per consequens mobilia; quae si a Deo producta sunt, et non ab aeterno, iterum oportet praeexistere alios motus et mobilia usque in infinitum. Huius autem obiectionis solutio facile potest perpendi, si quis differentiam consideret universalis et particularis agentis. Nam agens particulare habet actionem proportionatam regulae et mensurae, quam agens universale praestituit: quod quidem in civilibus apparet: nam legislator proponit legem quasi regulam et mensuram, secundum quam iudicari oportet ab aliquo particulari iudice. Tempus autem est mensura actionum quae fiunt in tempore: agens enim particulare habet actionem tempori proportionatam, ut scilicet nunc, et non prius agat propter aliquam determinatam rationem; agens autem universale, quod Deus est, huiusmodi mensuram quae tempus est, instituit, et secundum suam voluntatem. Inter res igitur productas a Deo etiam tempus est. Si igitur talis est uniuscuiusque rei quantitas et mensura, qualem Deus ei tribuere voluit, et talis est quantitas temporis, qualem ei Deus dare voluit, ut scilicet tempus, et ea quae sunt in tempore tunc inciperent, quando Deus ea esse voluit. Obiectio autem praemissa procedit de agente, quod praesupponit tempus, et agit in tempore, non autem instituit tempus. Quaestio ergo qua quaeritur, quare voluntas aeterna producit effectum nunc, et non prius, praesupponit tempus praeexistens, nam nunc et prius partes sunt temporis. Circa universalem igitur rerum productionem, inter quas etiam consideratur tempus, non est quaerendum quare nunc, et non prius, sed quare huius temporis voluit esse mensuram. Quod ex divina voluntate dependet, cui indifferens est vel hanc quantitatem, vel aliam tempori assignare. Quod quidem et circa quantitatem dimensivam mundi considerari potest: non enim quaeritur quare Deus corporalem mundum in tali situ constituit, et non supra, vel subtus, vel secundum aliam positionis differentiam, quia non est locus extra mundum, sed hoc ex divina voluntate

provenit, quod talem quantitatem mundo corporali tribueret, ut nihil eius esset extra hunc situm secundum quamcumque positionis differentiam. Licet autem ante mundum tempus non fuerit, nec extra mundum sit locus, utimur tamen tali modo loquendi, ut si dicamus, quod antequam mundus esset, nihil erat nisi Deus, et quod extra mundum non est aliquod corpus, non intelligentes per ante et extra, tempus aut locum, nisi secundum imaginationem tantum.

CAP. XCIX.

Rationes ostendentes, quod est necessarium materiam ab aeterno creationem mundi praecessisse, et solutiones earum.

Videtur autem quod si et rerum perfectarum productio ab aeterno fuerit, quod materiam necesse sit ab aeterno fuisse. Omne enim quod habet esse post non esse, mutatur de non esse ad esse. Si igitur res creatae, ut puta caelum, et terra, et alia huiusmodi ab aeterno non fuerint, sed incoeperunt esse postquam non fuerant, necesse est dicere eas mutatas esse de non esse ad esse. Omnis autem mutatio, et motus subiectum aliquod habet: est enim motus actus existentis in potentia; subiectum autem mutationis, per quam aliqua res in esse producitur, non est ipsa res producta, hoc enim est terminus motus; non est autem idem motus terminus et subiectum, sed subiectum productae mutationis est id ex quo res producitur, quod materia dicitur. Videtur ergo si res in esse productae sint postquam non fuerant, quod oporteat eis materiam praeextitisse, quae si iterum producta est postquam non fuerat, oporteat quod habeat aliam materiam praecedentem. Non autem est procedere in infinitum. Relinquitur igitur, quod oporteat devenire ad aliquam materiam aeternam, quae non sit producta postquam non fuerat. Item si mundus incoepit postquam non fuerat, antequam mundus esset, aut erat possibile mundum esse, vel fieri; aut non possibile. Si autem non possibile erat esse, vel fieri: ergo ab aequipollenti impossibile erat mundum esse, vel fieri. Quod autem impossibile est fieri, necesse est non fieri. Necesse est igitur mundum non esse factum. Quod cum manifeste sit falsum, necesse est dicere, quod si mundus incoepit esse postquam non fuerat, quod possibile erat antequam esset ipsum esse, vel fieri. Erat igitur aliquid in potentia ad fieri et esse mundi. Quod autem est in potentia ad fieri et esse alicuius, est materia eius, sicut lignum se habet ad scamnum. Sic igitur videtur, quod necesse est materiam semper fuisse, etiam si mundus semper non fuit. Sed cum ostensum sit *supra*, quod etiam materia non est nisi a Deo, pari ratione fides catholica non confitetur materiam esse aeternam, sicut nec mundum aeternum. Oportet enim hoc modo exprimi in ipsis rebus causalitatem divinam, ut res ab eo productae esse inciperent, postquam non fuerant. Hoc enim evidenter et manifeste ostendit eas non a seipsis esse, sed ab aeterno auctore. Non autem praemissis rationibus arctamur ad ponendum aeternitatem materiae: non enim universalis rerum productio proprie mutatio dici potest: in nulla enim mutatione subiectum mutationis per mutationem producitur, quia non est idem subiectum mutationis, et terminus, ut dictum est. Cum igitur universalis productio rerum a Deo, quae creatio dicitur, se extendat ad omnia quae sunt in re, huiusmodi productio rationem mutationis proprie habere non potest, etiam si res creatae producantur in esse postquam non fuerant: esse enim post non esse non sufficit ad veram rationem mutationis, nisi supponatur quod subiectum nunc sit sub privatione, et nunc sub forma. Unde in quibusdam invenitur hoc post illud, in quibus proprie ratio motus, aut mutationis non est, sicut cum dicitur quod ex die fit nox. Sic igitur etsi mundus esse incoeperit postquam non fuerat, non oportet quod hoc per aliquam mutationem sit factum, sed per creationem, quae vere mutatio non est, sed quaedam relatio rei creatae a creatore secundum suum esse dependentis, cum ordine ad non esse praecedens. In omni enim mutatione oportet esse aliquid idem aliter se habens, utpote quod nunc sit sub uno extremo, et postmodum sub alio: quod quidem in creatione secundum rei veritatem non invenitur, sed solum secundum imaginationem, prout imaginamur unam et eamdem rem non fuisse, et postmodum esse: et sic secundum quamdam similitudinem creatio dici potest. Similiter etiam secunda obiectio non cogit. Licet enim verum sit dicere, quod antequam mundus esset, possibile erat mundum esse vel fieri, non tamen oportet hoc secundum aliquam potentiam dici. Dicitur enim possibile in enuntiabilibus, quod significat aliquem modum veritatis, quod scilicet neque est necessarium, neque impossibile: unde huiusmodi possibile non secundum aliquam potentiam dicitur, ut Philosophus docet *in 5. Metaph.* Si autem secundum aliquam potentiam dicitur, possibile mundum esse, non est necessarium quod dicatur secundum potentiam passivam, sed secundum potentiam activam, ut quod dicitur, quod mundum possibile fuit esse antequam esset, sic intelligatur quod Deus potuit mundum in esse producere, antequam produceret: unde non cogimur ponere materiam praeextitisse mundo. Sic ergo fides catholica nihil Deo coaeternum ponit, et propter hoc creatorem, et factorem omnium visibilium et invisibilium confitetur.

CAP. C.

Quod Deus operatur omnia propter finem.

Quoniam autem *supra* ostensum est, quod Deus res in esse produxit non per necessitatem naturae, sed per intellectum et voluntatem. Omne autem tale agens agit propter finem: operativi enim intellectus finis principium est. Necesse est igitur omnia quae a Deo sunt facta, propter finem esse. Adhuc productio rerum a Deo optime facta est: optimi enim est optime facere unumquodque. Melius est autem fieri aliquid propter finem, quam absque finis intentione: ex fine enim est ratio boni his quae fiunt. Sunt igitur res a Deo factae propter finem. Huius etiam signum apparet in his quae a natura aguntur, quorum nihil in vanum est, sed propter finem unumquodque. Inconveniens autem dicere est, magis ordinata esse quae fiunt a natura, quam ipsa institutio naturae a primo agente,

cum totus ordo naturae exinde derivetur. Manifestum est igitur res a Deo productas esse propter finem.

CAP. CI.

Quod ultimus finis omnium est divina bonitas.

Oportet autem ultimum finem rerum divinam bonitatem esse. Rerum enim factarum ab aliquo agente per voluntatem ultimus finis est quod est primo et per se volitum ab agente, et propter hoc agit agens omne quod agit. Primum autem volitum divinae voluntatis est eius bonitas, ut ex superioribus patet. Necesse est igitur omnium rerum factarum a Deo ultimum finem divinam bonitatem esse. Item finis generationis uniuscuiusque rei generatae est forma eiusdem, hac enim adepta generatio quiescit: unumquodque enim generatum, sive per artem, sive per naturam, secundum suam formam similatur aliquo modo agenti: nam omne agens agit aliqualiter sibi simile: domus enim quae est in materia, procedit a domo quae est in mente artificis. In naturalibus etiam homo generat hominem: et si aliquid sit genitum, vel factum secundum naturam, quod non sit simile generanti secundum speciem, similatur tamen suis agentibus sicut imperfectum perfecto: ex hoc enim contingit, quod generatum generanti secundum speciem non similatur, quia ad eius perfectam similitudinem non possit pervenire, sed aliqualiter eam imperfecte participat, sicut animalia et plantae quae generantur ex virtute solis. Omnium igitur quae fiunt, finis generationis, sive perfectionis est forma facientis, vel generantis, ut scilicet ad eius similitudinem perveniatur. Forma autem primi agentis, scilicet Dei, non est aliud quam eius bonitas. Propter hoc igitur omnia facta sunt, ut divinae bonitati assimilentur.

CAP. CII.

Quod divina assimilatio est causa diversitatis in rebus.

Ex hoc igitur accipienda est ratio diversitatis, et distinctionis in rebus. Quia enim divinam bonitatem perfecte repraesentari impossibile fuit propter distantiam uniuscuiusque creaturae a Deo, necessarium fuit ut repraesentaretur per multa, ut quod deest ex uno, suppleretur ex alio: nam et in conclusionibus syllogisticis quando per unum medium non sufficienter demonstratur conclusio, oportet media multiplicari ad conclusionis manifestationem, ut in syllogismis dialecticis accidit. Nec tota tamen universitas creaturarum perfecte divinam bonitatem repraesentat per aequiparantiam, sed secundum perfectionem creaturae possibilem. Item illud quod inest causae universali simpliciter et unite, invenitur in effectibus multipliciter et distincte: nobilius est enim aliquid in causa quam in effectibus. Divina autem bonitas una et simplex principium est et radix totius bonitatis, quae in creaturis invenitur. Necesse est igitur sic creaturas divinae bonitati assimilari, sicut multa et distincta assimilantur uni et simplici. Sic igitur multitudo et distinctio provenit in rebus non casualiter, aut fortuito, sicut nec rerum productio est a casu, vel a fortuna, sed propter finem. Ex eodem enim principio est esse, et unitas, et multitudo in rebus. Neque enim distinctio rerum causatur ex materia: nam prima rerum institutio est per creationem, quae materiam non requirit. Similiter quae solum ex necessitate materiae proveniunt, causalia esse videntur. Similiter autem neque multitudo in rebus causatur propter ordinem mediorum agentium, puta quod ab uno primo simplici procedere immediate non potuerit nisi unum, distans tamen a primo in simplicitate, ita quod ex eo iam procedere potuerit multitudo, et sic deinceps quanto magis a primo simplici receditur, tanto numerosior multitudo invenitur, ut aliqui posuerunt. Iam enim ostensum est, quod plura sunt quae in esse prodire non potuerunt nisi per creationem, quae solius Dei est, ut *supra* ostensum est. Unde relinquitur quod ab ipso Deo sunt plura immediate creata. Manifestum est etiam, quod secundum hanc positionem rerum multitudo et distinctio casualis esset quasi non intenta a primo agente. Est enim multitudo rerum et distinctio ab intellectu divino excogitata et instituta in rebus, ad hoc quod diversimode divina bonitas a rebus creatis repraesentetur, et eam secundum diversos gradus diversa participarent, ut sic ex ipso diversarum rerum ordine quaedam pulchritudo resultet in rebus, quae divinam Sapientiam commendaret.

CAP. CIII.

Quod non solum divina bonitas est causa rerum, sed etiam omnis motus et operationis.

Non solum autem institutionis rerum finis est divina bonitas, sed etiam omnis operationis, et motus creaturae cuilibet necesse est divinam bonitatem finem esse. Unumquodque enim quale est, talia agit, sicut calidum calefacit. Quaelibet autem res creata secundum suam formam similitudinem quamdam participat divinae bonitatis, ut ostensum est. Ergo et omnis actio et motus creaturae cuiuslibet in divinam bonitatem ordinatur sicut in finem. Praeterea omnis motus et operatio rei cuiuslibet in aliquid perfectum tendere videtur. Perfectum autem habet rationem boni: perfectio enim cuiuslibet rei est bonitas eius. Omnis igitur motus et actio rei cuiuslibet ad bonum tendit. Bonum autem quodlibet est similitudo quaedam summi boni, sicut et ens quodlibet est similitudo primi entis. Igitur motus et actio cuiuslibet rei tendit in assimilationem bonitatis divinae. Praeterea si sint multa agentia ordinem habentia, necesse est quod omnium agentium actiones et motus ordinentur in bonum primi agentis sicut in finem ultimum. Cum enim a superiori agente inferiora agentia moveantur, et omne movens moveat ad finem proprium, oportet quod actiones et motus inferiorum agentium tendant in finem primi agentis: sicut in exercitu omnium ordinum actiones ordinantur sicut in ultimum ad victoriam quae est finis ducis. Ostensum autem est *supra*, quod primum movens et agens est Deus, finis autem eius non est aliud quam sua bonitas, ut etiam *supra* ostensum est. Necesse est igitur, quod omnes actiones et motus quarumcumque creaturarum sint propter divinam bonitatem, non qui-

dem causandam , neque agendam , sed suo modo acquirendam , participando siquidem aliquam similitudinem eius. Divinam autem similitudinem res creatae per suas operationes diversimode consequuntur , sicut et diversimode secundum suum esse ipsam repraesentant, unumquodque enim operatur secundum quod est. Quia igitur omnibus creaturis commune est, ut divinam bonitatem repraesentent inquantum sunt, ita omnibus commune est, ut per operationes suas consequantur divinam similitudinem in conservatione sui et communicatione sui esse ad alteram. Unaquaeque enim creatura in sua operatione primo quidem se in esse perfecto secundum quod est possibile conservare nititur, in quo suo modo tendit in similitudinem divinae perpetuitatis : secundo vero per suam operationem unaquaeque creatura suum esse perfectum alteri communicare conatur secundum suum modum, et per hoc tendit in similitudinem divinae causalitatis. Sed creatura rationalis per suam operationem tendit in divinam similitudinem singulari quodam modo prae ceteris, sicut et prae ceteris creaturis nobilius esse habet : esse enim creaturarum ceterarum cum sit per materiam constrictum , est finitum , ut infinitatem non habeat nec actu, nec potentia. Omnis vero natura rationalis infinitatem habet vel actu , vel potentia , secundum quod intellectus continet in se intelligibilia. In nobis igitur intellectualis natura in suo primo esse considerata est in potentia ad sua intelligibilia , quae cum sint infinita , infinitatem quamdam habent in potentia. Unde intellectus est species specierum , quia non habet tantum speciem determinatam ad unum , ut lapis, sed speciem omnium specierum capacem. Natura vero intellectualis in Deo infinita est in actu , utpote in se praehabens totius entis perfectionem , ut *supra* ostensum est. Creaturae vero aliae intellectuales medio modo se habent inter potentiam et actum. Tendit igitur intellectualis creatura per suam operationem in divinam similitudinem , non in hoc solum quod se in esse conservet , vel suum esse quodammodo communicando multiplicet , sed ut in se habeat actu quod per naturam in potentia habet. Est igitur finis intellectualis creaturae, quem per suam operationem consequitur , ut intellectus eius totaliter efficiatur in actu secundum omnia intelligibilia, quae in potentia habet : secundum hoc enim maxime Deo similis erit.

CAP. CIV.

De duplici potentia, cui in rebus respondet duplex intellectus, et quis sit finis intellectualis creaturae.

Est autem aliquid in potentia dupliciter. Uno modo naturaliter , respectu eorum scilicet quae per agens naturale possunt reduci in actum. Alio modo respectu eorum quae reduci non possunt in actum per agens naturale , sed per aliquod aliud agens. Quod quidem in rebus corporalibus apparet : quod enim ex puero fiat vir , est in potentia naturali , vel quod ex semine fiat animal ; sed quod ex ligno fiat scamnum, vel ex caeco fiat videns , non est in potentia naturali. Sic autem et circa intellectum nostrum accidit : est enim intellectus noster in potentia naturali respectu quorumdam intelligibilium, quae scilicet reduci possunt in actum per intellectum agentem , qui est principium innatum nobis , ut per ipsum efficiamur intelligentes in actu. Est autem impossibile nos ultimum finem consequi per hoc quod intellectus noster sic reducatur in actum : nam virtus intellectus agentis est , ut phantasmata quae sunt intelligibilia in potentia faciat intelligibilia in actu , ut ex superioribus patet ; phantasmata autem sunt accepta per sensum. Per intellectum igitur agentem intellectus noster in actum reducitur respectu horum intelligibilium tantum , in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire. Impossibile est autem in tali cognitione ultimum hominis finem consistere : nam ultimo fine adepto desiderium naturale quiescit. Quantumcumque autem aliquis proficiat intelligendo secundum praedictum modum cognitionis , quo a sensu scientiam percipimus , adhuc remanet naturale desiderium ad alia cognoscenda. Multa enim sunt , ad quae sensus pertingere non potest, de quibus per sensibilia nonnisi modicam notitiam accipere possumus , ut forte sciamus de eis quod sint , non autem quid sint , eo quod substantiarum immaterialium quidditates alterius generis sunt a quidditatibus rerum sensibilium, et eas quasi improportionabiliter transcendentes : circa ea etiam quae sub sensum cadunt , multa sunt quorum rationem cognoscere per certitudinem non possumus , sed quorumdam quidem nullo modo , quorumdam vero debiliter : unum semper remanet naturale desiderium respectu perfectioris cognitionis. Impossibile est autem naturale desiderium esse vanum. Consequimur igitur ultimum finem in hoc quod intellectus noster fiat in actu aliquo sublimiori agente quam sit agens nobis connaturale , quod quiescere faciat desiderium , quod nobis inest naturaliter ad sciendum. Tale est autem in nobis sciendi desiderium , ut cognoscentes effectum desideremus cognoscere causam , et in quacumque re, cognitis quibuscumque eius circumstantiis , non quiescit nostrum desiderium , quousque eius essentiam cognoscamus. Non igitur naturale desiderium sciendi potest quietari in nobis, quousque primam causam cognoscamus non quocumque modo, sed per eius essentiam. Prima autem causa Deus est , ut ex superioribus patet. Est igitur finis ultimus intellectualis creaturae, Deum per essentiam videre.

CAP. CV.

Quomodo finis ultimus intellectualis creaturae est Deum per essentiam videre , et quomodo hoc possit.

Hoc autem quomodo possibile sit considerandum est. Manifestum est autem quod cum intellectus noster nihil cognoscat , nisi per aliquam speciem eius , impossibile est quod per speciem rei unius cognoscat essentiam alterius : et quanto magis species per quam cognoscit intellectus , plus distat a re cognita , tanto intellectus noster imperfectiorem cognitionem habet de essentia rei illius , ut puta, si cognosceret bovem per speciem asini , cognosceret eius essentiam imperfecte, scilicet quantum ad genus tantum, magis autem imperfecte , si cognosceret per lapidem , quia cognosceret per genus magis remotum. Si autem cognosceret per speciem alicuius rei , quae nulli bovi communi-

caret in genere, nullo modo essentiam bovis cognosceret. Manifestum est autem ex superioribus, quod nullum creatum communicat cum Deo in genere. Per quamcumque igitur speciem creatam non solum sensibilem, sed intelligibilem Deus cognosci per essentiam non potest. Ad hoc igitur quod ipse Deus per essentiam cognoscatur, oportet quod ipse Deus fiat forma intellectus ipsum cognoscentis, et coniungatur ei non ad unam naturam constituendam, sed sicut species intelligibilis intelligenti: ipse enim sicut est suum esse, ita est sua veritas, quae est forma intellectus. Necesse est autem quod omne quod consequitur aliquam formam, consequatur dispositionem aliquam ad formam illam. Intellectus autem noster non est ex ipsa sua natura in ultima dispositione existens respectu formae illius quae est veritas, quia sic a principio ipsam assequeretur. Oportet igitur quod cum eam consequitur, aliqua dispositione de novo addita elevetur, quam dicimus gloriae lumen, quo quidem intellectus noster a Deo perficitur, qui solus secundum suam naturam hanc propriam formam habet, sicut nec dispositio caloris ad formam ignis potest esse nisi ab igne, et de hoc lumine *in Psal. 35.* dicitur: *In lumine tuo videbimus lumen.*

CAP. CVI.

Quomodo naturale desiderium quiescit ex divina visione per essentiam, in qua beatitudo consistit.

Hoc autem fine adepto, necesse est naturale desiderium quietari, quia essentia divina quae modo praedicto coniungetur intellectui Deum videntis est sufficiens principium omnia cognoscendi, et fons totius bonitatis, ut nihil restare possit ad desiderandum. Et hic etiam est perfectissimus modus divinam similitudinem consequendi, ut scilicet ipsum cognoscamus eo modo quo se ipse cognoscit, scilicet per essentiam suam, licet non comprehendamus ipsum, sicut ipse se comprehendit; non quod aliquam partem eius ignoremus, cum partem non habeat, sed quia non ita perfecte ipsum cognoscemus sicut cognoscibilis est, cum virtus intellectus nostri in intelligendo non possit adaequari veritati ipsius, secundum quam cognoscibilis est, cum eius claritas, seu veritas sit infinita; intellectus autem noster finitus; intellectus autem eius infinitus est, sicut et veritas eius: et ideo ipse tantum se cognoscit, quantum cognoscibilis est, sicut conclusionem demonstrabilem ille comprehendit, qui eam per demonstrationem cognoscit, non autem qui cognoscit eam imperfectiori modo, scilicet per rationem probabilem Et quia ultimum finem hominis dicimus beatitudinem; in hoc consistit hominis felicitas, sive beatitudo, quod Deum videat per essentiam, licet in perfectione beatitudinis multum distet a Deo, cum hanc beatitudinem Deus per suam naturam habeat, homo vero eam consequatur per divini luminis participationem, ut *supra* dictum est.

CAP. CVII

Quod motus in Deum ad beatitudinem consequendam assimilatur motui naturali, et quod beatitudo est in actu intellectus.

Considerandum est autem, quod cum procedere de potentia in actum vel sit motus, vel sit simile motui, circa processum huius beatitudinis consequendum similiter se habet sicut in motu, vel in mutatione naturali. In motu enim naturali primo quidem consideratur aliqua proprietas, per quam proportionatur, vel inclinatur, mobile ad talem finem, sicut gravitas in terra ad hoc quod feratur deorsum: non enim moveretur aliquid naturaliter ad certum finem, nisi haberet proportionem ad illum: secundo autem consideratur ipse motus ad finem: tertio autem ipsa forma, vel locus: quarto autem quies in forma, vel in loco. Sic igitur in intellectuali motu ad finem, primum quidem est amor inclinans in finem; secundum autem est desiderium, quod est quasi motus in finem, et operationes ex tali desiderio provenientes; tertium autem est ipsa forma, quam intellectus consequitur; quartum autem est delectatio consequens, quae nihil est aliud quam quietatio voluntatis in fine adepto. Sic igitur naturalis generationis finis est forma, et motus localis locus, non autem quies in forma, vel loco, sed hoc est consequens finem: et multo minus motus est finis, vel proportio ad finem, ita ultimus finis creaturae intellectualis est videre Deum, non autem delectari in ipso, sed hoc est concomitans finem, et quasi perficiens ipsum: et multo minus desiderium, vel amor possunt esse ultimus finis, cum etiam hoc ante finem habeat.

CAP. CVIII.

De errore ponentium felicitatem in creaturis.

Manifestum est ergo, quod felicitas falso a quibusdam quaeritur, in quibuscumque praeter Deum quaeratur, sive in voluptatibus corporalibus, quae sunt et brutis communes: sive in divitiis, quae ad conservationem habentium proprie ordinantur, quae est communis finis omnis entis creati: sive in potestatibus, quae ordinantur ad communicandam perfectionem suam aliis, quod etiam diximus omnibus esse commune: sive in honoribus, vel fama, quae alicui debentur secundum quod finem iam habet, vel ad finem bene dispositus est: sed nec in cognitione quarumcumque rerum etiam supra hominem existentium, cum in sola divina cognitione desiderium hominis quietetur.

CAP. CIX.

Quod solus Deus est bonus per essentiam, creaturae vero per participationem.

Ex praemissis igitur apparet, quod diversimode se habent ad bonitatem Deus et creaturae secundum duplicem modum bonitatis, quae in creaturis potest considerari. Cum enim bonum habeat rationem perfectionis et finis, secundum duplicem perfectionem et finem creaturae attenditur duplex eius bonitas. Atten-

ditur enim quaedam creaturae perfectio secundum quod in sua natura persistit: et haec est finis generationis, aut factionis ipsius. Alia vero perfectio ipsius attenditur, quam consequitur per suum motum, vel operationem, et haec est finis motus, vel operationis ipsius: secundum utrumque vero creatura deficit a bonitate divina: nam cum forma, et esse rei sit bonum et perfectio ipsius, secundum quod in sua natura consideratur, substantia composita neque est sua forma, neque suum esse, substantia vero simplex creata, etsi sit ipsa forma, non tamen est suum esse. Deus vero est sua essentia, et suum esse, ut *supra* ostensum est: similiter etiam omnes creaturae consequuntur perfectam bonitatem ex fine extrinseco; perfectio enim bonitatis consistit in adeptione finis ultimi; finis autem ultimus cuiuslibet creaturae est extra ipsum, qui est divina bonitas, quae quidem non ordinatur ad ulteriorem finem. Relinquitur igitur, quod Deus modis omnibus est sua bonitas, et est essentialiter bonus, non autem creaturae simplices, quia non sunt suum esse, tum quia ordinantur ad aliquid extrinsecum sicut ad ultimum finem. In substantiis vero compositis manifestum est, quod nullo modo sunt sua bonitas. Solus igitur Deus est sua bonitas, et essentialiter bonus; alia vero dicuntur bona secundum participationem aliquam ipsius.

CAP. CX.

Quod Deus non potest suam bonitatem amittere.

Per hoc autem apparet, quod Deus nullo modo potest deficere a bonitate. Quod enim alicui essentialiter inest, non potest ei abesse, sicut animal non potest ab homine removeri. Neque igitur Deum possibile est non esse bonum. Et ut magis proprio utamur exemplo, sicut non potest esse quod homo non sit homo, ita non potest esse quod Deus non sit perfecte bonus.

CAP. CXI.

Quod creatura possit deficere a sua bonitate.

In creaturis autem considerandum est, qualiter possit esse bonitatis defectus. Manifestum est autem quod duobus modis aliqua bonitas inseparabiliter inest creaturae: uno modo ex hoc quod ipsa bonitas est de essentia eius; alio modo ex hoc quod est determinata ad unum. Primo ergo modo in substantiis simplicibus ipsa bonitas quae est forma, inseparabiliter se habet ad ipsas, cum ipsae essentialiter sint formae. Secundo autem modo bonum quod est esse, amittere non possunt: non enim forma est sicut materia quae se habet ad esse et non esse, sed forma consequitur esse, etsi etiam non sit ipsum esse. Unde patet quod substantiae simplices bonum naturae in qua subsistunt, amittere non possunt, sed immutabiliter se habent in illo. Substantiae vero compositae, quia non sunt suae formae, nec suum esse, bonum naturae amissibiliter habent, nisi in illis, in quibus potentia materiae non se habet ad diversas formas, neque ad esse et non esse, sicut in corporibus caelestibus patet.

CAP. CXII.

Quomodo deficiant a bonitate secundum suas operationes.

Et quia bonitas creaturae non solum consideratur secundum quod in sua natura subsistit, sed perfectio bonitatis ipsius est in hoc quod ordinatur ad finem, ad finem autem ordinatur per suam operationem; restat considerare quomodo creaturae deficiant a sua bonitate secundum suas operationes, quibus ordinantur ad finem. Ubi primo considerandum est, quod de operationibus naturalibus idem est iudicium sicut et de natura, quae est earum principium. Unum quorum natura defectum pati non potest, nec in operationibus eorum naturalibus defectus accidere potest; quorum autem natura defectum pati potest, etiam operationes eorum deficere contingit. Unde in substantiis incorruptibilibus sive incorporeis sive corporeis, nullus defectus naturalis actionis contingere potest: in Angelis enim semper virtus naturalis manet potens ad suas operationes exercendas: similiter motus corporum caelestium numquam exorbitare invenitur. In corporibus vero inferioribus multi defectus naturalium actionum contingunt propter corruptiones et defectus in naturis eorum accidentes. Ex defectu enim alicuius naturalis principii contingit plantarum sterilitas, monstruositas in generatione animalium, et aliae huiusmodi inordinationes.

CAP. CXIII.

De duplici principio actionis, et quomodo, aut in quibus potest defectus esse.

Sunt autem quaedam actiones, quarum principium non est natura, sed voluntas, cuius obiectum est bonum, et finis quidem principaliter, secundario autem quod est ad finem. Sic igitur se habet operatio voluntaria ad bonum, sicut se habet naturalis operatio ad formam per quam res agit. Sicut igitur defectus naturalium actionum accidere non potest in illis, quae non patiuntur defectum secundum suas formas, sed solum incorruptibilibus quorum formae deficere possunt; ita voluntariae actiones deficere possunt in illis, in quibus voluntas potest a fine deficere. Sicubi autem non potest voluntas a fine deficere, manifestum est, quod ibi defectus voluntariae actionis esse non potest. Voluntas autem deficere non potest respectu boni, quod est ipsius volentis natura: quaelibet enim res suo modo appetit suum esse perfectum, quod est bonum uniuscuiusque; respectu boni vero exterioris deficere potest bono sibi connaturali contenta. Cuius igitur volentis natura est ultimus finis voluntatis ipsius, in hoc defectus voluntariae actionis contingere non potest. Hoc autem solius Dei est: nam eius bonitas, quae est ultimus finis rerum, est sua natura; aliorum autem volentium natura non est ultimus finis voluntatis eorum: unde potest in eis defectus voluntariae actionis contingere per hoc quod voluntas remanet fixa in proprio bono non tendendo ulterius in summum bonum, quod est ultimus finis. In omnibus igitur substantiis intellectualibus creatis potest defectus voluntariae actionis contingere.

CAP. CXIV.

Quid nomine boni, vel mali intelligatur in rebus.

Est igitur hic considerandum, quod sicut nomine boni intelligitur esse perfectum, ita nomine mali nihil aliud intelligitur quam privatio esse perfecti. Quia vero privatio proprie accepta est eius quod natum est, et quomodo natum est haberi, manifestum est, quod ex hoc aliquid dicitur malum, quod caret perfectione quam debet habere. Unde homo si visu careat, malum est ei, non autem malum est lapidi, quia non est natus visum habere.

CAP. CXV.

Quod impossibile est esse aliquam naturam malum.

Impossibile est autem malum esse aliquam naturam. Nam omnis natura vel est actus, vel potentia, aut compositum ex utroque. Quod autem est actus, perfectio est, et boni obtinet rationem, cum id quod est in potentia, appetat naturaliter esse actu; bonum vero est quod omnia appetunt: unde et compositum ex actu et potentia, inquantum participat actum, participat bonitatem; potentia autem inquantum ordinatur ad actum, bonitatem habet: cuius signum est, quod quanto potentia est capacior actus et perfectionis, tanto magis commendatur. Relinquitur igitur, quod nulla natura secundum se sit malum. Item unumquodque secundum hoc completur, quod fit in actu: nam actus est perfectio rei. Nullum autem oppositum completur per admixtionem alterius, sed magis destruitur, vel minuitur, et sic neque malum completur per participationem boni. Omnis autem natura completur per hoc quod habet esse in actu: et sic cum esse bonum sit ab omnibus appetibile, omnis natura completur per participationem boni. Nulla igitur natura est malum. Adhuc quaelibet natura appetit conservationem sui esse, et fugit destructionem quantum potest. Cum igitur bonum sit quod omnia fugiunt, necesse est dicere, quod esse unamquamque naturam sit bonum secundum se, non esse vero malum. Esse autem malum non est bonum, sed magis non esse malum sub boni comprehenditur ratione. Nulla igitur natura est malum.

CAP. CXVI.

Qualiter bonum et malum sint differentiae entis, et contraria, et genera contrariorum.

Considerandum igitur restat quomodo bonum et malum dicantur contraria, et contrariorum genera, et differentiae aliquas species, scilicet habitus morales constituentes. Contrariorum enim utrumque est aliqua natura: non ens enim non potest esse neque genus, neque differentia, cum genus praedicetur de re in eo quod quid; differentia vero in eo quod quale quid. Sciendum est igitur, quod sicut naturalia consequuntur speciem a forma, ita moralia a fine, qui est voluntatis obiectum, a quo omnia moralia dependent. Sicut autem in naturalibus uni formae adiungitur privatio alterius, puta formae ignis privatio formae aeris, ita in moralibus uni fini adiungitur privatio finis alterius. Cum igitur privatio perfectionis debitae sit malum in naturalibus, formam accipere, cui adiungitur privatio formae debitae malum est, non propter formam, sed propter privationem ei adiunctam, sicut igniri malum est ligno, et in moralibus etiam inhaerere fini cui adiungitur privatio finis debiti malum est, non propter finem, sed propter privationem adiunctam: et sic duae actiones morales, quae ad contrarios fines ordinantur, secundum bonum et malum differunt, et per consequens contrarii habitus differunt bono et malo quasi differentiis existentibus, et contrarietatem ad invicem habentibus, non propter privationem ex qua dicitur malum; sed propter finem cui privatio adiungitur. Per hunc etiam modum quidam intelligunt ab Aristotele dictum, quod bonum et malum sunt genera contrariorum, scilicet moralium. Sed si recte attendatur, bonum et malum in genere moralium magis sunt differentiae quam species. Unde melius videtur dicendum, quod bonum et malum dicuntur genera secundum positionem Pythagorae, qui omnia reduxit ad bonum et malum sicut ad prima genera: quae quidem positio habet aliquid veritatis inquantum omnium contrariorum unum est perfectum, et alterum diminutum, ut patet in albo et nigro, dulci et amaro, et sic de aliis. Semper autem quod perfectum est, pertinet ad rationem boni, quod autem diminutum ad rationem mali.

CAP. CXVII.

Quod nihil potest esse essentialiter malum, vel summe, sed est corruptio alicuius boni.

Habito igitur quod malum est privatio perfectionis debitae, iam manifestum est qualiter malum bonum corrumpit, inquantum scilicet est eius privatio, sicut et caecitas dicitur corrumpere visum, quia est ipsa visus privatio. Nec tamen totum bonum corrumpit, quia *supra* dictum est quod non solum forma est bonum, sed etiam potentia ad formam: quae quidem potentia est subiectum privationis sicut et formae. Unde oportet quod subiectum mali sit bonum, non quidem quod est oppositum malo, sed quod est potentia ad ipsum. Ex quo etiam patet, quod non quodlibet bonum potest esse subiectum mali, sed solum bonum quod est in potentia respectu alicuius perfectionis, qua potest privari: unde in his quae solum actus sunt, vel in quibus actus a potentia separari non potest, quantum ad hoc non potest esse malum. Patet etiam ex hoc quod non potest esse summe malum, sicut est summe bonum, quod est esse desideratum, nec aliquid agere nisi virtute boni adiuncti, desiderabile enim est perfectio et finis: principium autem actionis est forma. Quia vero uni perfectioni, vel formae adiungitur privatio alterius perfectionis aut formae, contingit per accidens quod privatio, seu malum desideratur, et est alicuius actionis principium, non inquantum est malum, sed propter bonum adiunctum, sicut musicus aedificat non inquantum musicus, sed inquantum domificator. Ex quo etiam patet, quod impossibile est malum esse primum principium per acci-

dens, eo quod principium per accidens est posterius eo quod est per se.

CAP. CXVIII.

Quod malum fundatur in bono sicut in subiecto.

Si quis autem contra praedicta obiicere velit, quod bonum non potest esse subiectum mali, eo quod unum oppositorum non sit subiectum alterius, nec umquam in aliis oppositis invenitur quod sint simul, considerare debet quod alia opposita sunt alicuius generis determinati, bonum autem et malum communia. Nam omne ens, inquantum huiusmodi, bonum est. Omnis autem privatio inquantum talis, est mala: unde sicut subiectum privationis oportet esse ens, ita et bonum. Non autem subiectum privationis oportet esse album, ut dulce, aut videns, quia haec non dicuntur defente inquantum huiusmodi, et ideo nigrum non est in albo, nec caecitas in vidente, sed malum est in bono, sicut et caecitas est in subiecto visus. Sed quod subiectum visus non dicatur videns, hoc est quia videns non est commune omni enti.

CAP. CXIX.

De duplici genere mali.

Quia igitur malum est privatio et defectus; defectus autem, ut ex dictis patet, potest contingere in re aliqua non solum secundum quod in natura sua consideratur, sed etiam secundum quod per actionem ordinatur ad finem, consequens est ut malum utroque modo dicatur, scilicet secundum defectum in ipsa re, prout caecitas est quoddam malum animalis, et secundum defectum in actione, prout claudicatio significat actionem cum defectu. Malum igitur actionis ad aliquem finem ordinatae ad quem non debito modo se habet, peccatum dicitur tam in voluntariis, quam in naturalibus: peccat enim medicus in actione sua, dum non operatur convenienter ad sanitatem: et natura etiam peccat in sua operatione, dum ad debitam dispositionem et formam rem generatam non producit, sicut cum accidunt monstra in natura.

CAP. CXX.

De triplici genere actionis, et de malo culpae.

Et sciendum quod aliquando est actio in potestate agentis, ut sunt omnes voluntariae actiones: voluntariam autem actionem dico, cuius principium est in agente sciente ea, in quibus actio consistit. Aliquando vero actiones non sunt voluntariae, huiusmodi sunt actiones violentae, quarum principium est extra, ut actiones naturales, vel quae per ignorantiam aguntur, quia non procedunt a principio cognoscitivo. Si igitur in actionibus non voluntariis ordinatis ad finem defectus accidat, peccatum tantum dicitur. Si autem in voluntariis, dicitur non solum peccatum, sed culpa, eo quod agens voluntarium, cum sit dominus suae actionis, vituperio dignus est, et poena. Si quae vero actiones sunt mixtae, habentes scilicet aliquid de voluntario, et aliquid de involuntario, tanto ibi minoratur culpa, quanto plus de involuntario admiscetur. Quia vero naturalis actio naturam rei consequitur, manifestum est quod in rebus incorruptibilibus, quarum natura transmutari non potest, naturalis creaturae defectum pati potest in voluntaria actione, ut *supra* ostensum est. Unde relinquitur quod licet carere malo naturae omnibus incorruptibilibus sit commune, carere tamen ex necessitate suae naturae malo culpae, cuius sola rationalis natura est capax, solius Dei proprium invenitur.

CAP. CXXI.

Quod aliquod malum habet rationem poenae, et non culpae.

Sicut autem defectus actionis voluntariae constituit rationem peccati et culpae, ita defectus cuiuslibet boni pro culpa illatus contra voluntatem eius cui infertur, poenae obtinet rationem. Poena enim infertur ut medicina culpae, et ut ordinativa eius: ut medicina quidem, inquantum homo propter poenam retrahitur a culpa, dum ne patiatur quod est suae contrarium voluntati, dimittit agere inordinatam actionem, quae suae foret placita voluntati: est etiam ordinativa ipsius, quia per culpam homo transgreditur metas ordinis naturalis, plus suae voluntati tribuens, quam oportet: unde ad ordinem iustitiae fit reductio per poenam, per quam subtrahitur aliquid voluntati. Unde patet, quod conveniens poena pro culpa non redditur, nisi plus contrarietur voluntati poena quam placeat culpa.

CAP. CXXII.

Quod non eodem modo omnis poena contrariatur voluntati.

Non eodem autem modo omnis poena est contra voluntatem. Quaedam enim poena est contra id quod homo actu vult, et haec poena maxime sentitur: quaedam vero non contrariatur voluntati in actu, sed in habitu, sicut cum aliquis privatur re aliqua, puta filio vel possessione eo ignorante. Unde per hoc non agitur actu aliquid contra eius voluntatem; esset autem contrarium voluntati si sciret. Quandoque vero poena contrariatur voluntati secundum naturam ipsius potentiae: voluntas enim naturaliter ordinatur ad bonum. Unde si aliquis privatur virtute, quandoque quidem non est contra actualem voluntatem eius, quia virtutem forte contemnit: neque contra habitualem, qui forte est dispositus secundum habitum ad volendum contraria virtuti, est tamen contra naturalem rectitudinem voluntatis, qua homo naturaliter appetit virtutem. Ex quo etiam patet, quod gradus poenarum dupliciter mensurari possunt: uno modo secundum quantitatem boni, quo per poenam privatur; alio modo secundum quod magis, vel minus est contrarium voluntati: est enim magis contrarium voluntati maiori bono privari, quam privari minori.

CAP. CXXIII.

Quod omnia reguntur divina providentia.

Ex praedictis autem manifestum esse potest, quod omnia divina providentia gubernantur. Quaecumque enim ordinantur ad finem alicuius agentis, ab illo agente diriguntur in finem, sicut omnes qui sunt in exercitum, ordinantur ad finem ducis, qui est victoria, et ab eo diriguntur in finem. *Supra* autem ostensum est, quod omnia suis actibus tendunt in finem divinae bonitatis. Ab ipso igitur Deo, cuius hic finis proprius est, omnia diriguntur in finem. Hoc autem est providentia alicuius regi et gubernari. Omnia igitur divina providentia reguntur. Adhuc ea quae deficere possunt, et non semper eodem modo se habent, ordinari inveniuntur ab his quae semper eodem modo se habent, sicut omnes motus corporum inferiorum, qui defectibiles sunt, ordinem habent secundum invariabilem motum caelestis corporis. Omnes vero creaturae mutabiles et defectibiles sunt: nam in creaturis intellectualibus, quantum ex eorum natura est, defectum voluntariae actionis inveniri potest; creaturae vero aliae motum participant vel secundum generationem et corruptionem, vel secundum locum tantum; solus autem Deus est, in quem nullus defectus cadere potest. Relinquitur igitur quod omnia alia ordinantur ab ipso. Item ea quae sunt per participationem, reducuntur in id quod est per essentiam, sicut in causam: omnia enim ignita suae ignitionis ignem causam habent aliquo modo. Cum igitur solus Deus per essentiam sit bonus, cetera vero omnia per quamdam participationem complementum obtineant bonitatis, necesse est quod omnia ad complementum bonitatis producantur a Deo. Hoc autem est regi et gubernari: secundum hoc enim aliqua gubernantur, vel reguntur quod in ordine boni statuuntur. Omnia ergo gubernantur et reguntur a Deo.

CAP. CXXIV.

Quod Deus per superiores creaturas regit inferiores.

Secundum hoc autem apparet, quod inferiores creaturae a Deo per superiores reguntur. Secundum hoc enim aliquae creaturae superiores dicuntur, quod in bonitate perfectiores existunt. Ordinem autem boni creaturae consequuntur a Deo inquantum reguntur ab ipso. Sic igitur superiores creaturae plus participant de ordine gubernationis divinae, quam inferiores. Quod autem magis participat quantamcumque perfectionem, comparatur ad id quod minus ipsam participat, sicut actus ad potentiam, et agens ad patiens. Superiores igitur creaturae comparantur ad inferiores in ordine divinae providentiae, sicut agens ad patiens. Per superiores igitur creaturae inferiores gubernantur. Item ad divinam bonitatem pertinet, quod suam similitudinem communicet creaturis: sic enim propter suam bonitatem Deus omnia dicitur fecisse, ut ex supradictis patet. Ad perfectionem autem divinae bonitatis pertinet, et quod in se bonus sit, et quod alia ad bonitatem reducat. Utrumque igitur creaturae communicat, et quod in se bona sit, et quod una aliam ad bonum inducat. Sic igitur per quasdam creaturas, alias ad bonum inducit. Has autem oportet esse superiores creaturas: nam quod participat ab aliquo agente similitudinem formae et actionis, perfectius est eo quod participat similitudinem formae, et non actionis, sicut luna perfectius recipit lumen a sole, quae non solum fit lucida, sed etiam illuminat, quam corpora opaca, quae illuminantur tantum, et non illuminant. Deus igitur per creaturas superiores inferiores gubernat. Adhuc bonum multorum melius est, quam bonum unius tantum, et per consequens est magis divinae bonitatis representativum, quae est bonum totius universi. Si autem creatura superior quae abundantiorem bonitatem a Deo participat, non cooperaretur ad bonum inferiorum creaturarum, illa abundantia bonitatis esset unius tantum; per hoc autem fit communis multorum, quod ad bonum multorum cooperatur. Pertinet igitur hoc ad divinam bonitatem, ut Deus per superiores creaturas inferiores regat.

CAP. CXXV.

Quod inferiores substantiae intellectuales reguntur per superiores.

Quia igitur intellectuales creaturae ceteris creaturis sunt superiores, ut ex praemissis patet, manifestum est, quod per creaturas intellectuales omnes aliae creaturae gubernantur a Deo. Item cum inter ipsas creaturas intellectuales quaedam aliis sint superiores, per superiores inferiores reguntur a Deo: unde fit ut homines, qui infimum locum secundum naturae ordinem in substantiis intellectualibus tenent, gubernentur per superiores spiritus, qui ex eo quod divina hominibus nuntiant, Angeli vocantur, idest nuntii: ipsorum etiam Angelorum inferiores per superiores reguntur, secundum quod in ipsis diversae hierarchiae, idest sacri principatus, et in singulis hierarchiis diversi ordines distinguuntur.

CAP. CXXVI.

De gradu et ordine Angelorum.

Et quia omnis substantiae intellectualis operatio, inquantum huiusmodi, ab intellectu procedit, oportet quod secundum diversum intelligentiae modum diversitas operationis, et praelationis, et ordinis in substantiis intellectualibus inveniatur. Intellectus autem quanto est sublimior, seu dignior, tanto magis in altiori et universaliori causa rationes effectuum considerare potest. Superius etiam dictum est, quod superior intellectus species intelligibiles universaliores habet. Primus igitur intelligendi modus substantiis intellectualibus conveniens est, ut in ipsa prima causa, scilicet Deo, effectuum rationes participent, et per consequens suorum operum, cum per eas Deus inferiores effectus dispensat: et hoc est proprium primae hierarchiae, quae in tres ordines dividitur, secundum tria quae in qualibet operativa arte considerantur: quorum primum est finis, ex quo rationes operum sumuntur: secundum est rationes operum in mente artificis existentes: tertium est applicationes operum ad effectus. Primi ergo ordinis est in ipso summo bono, prout est ultimus finis rerum, de effectibus edoceri,

unde ab ardore amoris Seraphim dicuntur quasi ardentes, vel incendentes: amoris enim obiectum est bonum. Secundi vero ordinis est, effectus Dei in ipsis rationibus intelligibilibus contemplari, prout sunt in Deo, unde Cherubim dicuntur a plenitudine scientiae. Tertii vero ordinis est considerare in ipso Deo, quomodo a creaturis participetur rationibus intelligibilibus ad effectus applicatis, unde ab habendo in se Deum insidentem throni sunt dicti. Secundus autem intelligendi modus est rationes effectuum prout sunt in causis universalibus considerare; et hoc est proprium secundae hierarchiae, quae etiam in tres ordines dividitur secundum tria, quae ad universales causas et maxime secundum intellectum agentes pertinent, quorum primum est praeordinare quae agenda sunt, unde in artificibus supremae artes praeceptivae sunt, quae architectonicae vocantur: et ex hoc primus ordo hierarchiae huius dicuntur dominationes: domini enim est praecipere et praeordinare. Secundum vero quod in causis universalibus invenitur, est aliquid primo movens ad opus quasi principatum executionis habens: et ex hoc secundus ordo huius hierarchiae principatus vocatur secundum Gregorium, vel virtutes secundum Dionysium, ut virtutes intelligantur ex eo, quod primo operari maxime est virtuosum. Tertium autem quod in causis universalibus invenitur, est aliquid impedimenta executionis removens: unde tertius ordo huius hierarchiae est potestatum, quarum officium est omne quod possit obviare executioni divini Imperii coercere, unde et daemones arcere dicuntur. Tertius vero modus intelligendi est rationes effectuum in ipsis effectibus considerare: et hoc est proprium tertiae hierarchiae, quae immediate nobis praeficitur, qui ex effectibus cognitionem de ipsis effectibus accipimus: et haec etiam tres ordines habet, quorum infimus Angeli dicuntur, ex eo quod hominibus nuntiant ea quae ad eorum gubernationem pertinent, unde et hominum custodes dicuntur. Supra hunc autem est ordo Archangelorum, per quem hominibus ea quae sunt supra rationem nuntiantur, sicut mysteria fidei. Supremus autem huius hierarchiae ordo secundum Gregorium virtutes dicuntur, ex eo quod ea quae sunt supra naturam operantur, in argumentum eorum quae nobis supra rationem nuntiantur: unde ad virtutes pertinere dicitur miracula facere. Secundum Dionysium vero supremus ordo huius hierarchiae principatus, dicitur, ut principes intelligamus, qui singulis gentibus praesunt, Angelos, qui singulis hominibus, Archangelos, qui singularibus hominibus ea quae sunt ad communem salutem pertinentia denuntiant. Et quia inferior potentia in virtute superioris agit, inferior ordo ea quae sunt superioris exercet inquantum agit eius virtute: superiores vero ea quae sunt inferiorum propria excellentius habent. Unde omnia sunt in eis quodammodo communia, tamen propria nomina sortiuntur ex his quae unicuique secundum se conveniunt. Infimus autem ordo commune nomen sibi retinuit quasi in virtute omnium agens. Et quia superioris est in inferiorem agere; actio vero intellectualis est instruere, vel docere, superiores Angeli inquantum inferiores instruunt, dicuntur eos purgare, illuminare, et perficere: purgare quidem, inquantum nescientiam removent; illuminare vero, inquantum suo lumine inferiorum intellectus confortant ad aliquid altius capiendum; perficere vero, inquantum eos ad superioris scientiae perfectionem perducunt: nam haec tria ad assumptionem scientiae pertinent, ut Dionysius dicit. Nec tamen per hoc removetur, quin omnes Angeli, etiam infimi, divinam essentiam videant: licet enim unusquisque beatorum spirituum Deum per essentiam videat, unus tamen alio perfectius eum videt, ut ex superioribus potest patere. Quanto autem aliqua causa perfectius cognoscitur, tanto plures effectus eius cognoscuntur in ea. De effectibus igitur divinis, quos superiores Angeli cognoscunt in Deo prae aliis, inferiores instruunt, non autem essentia divina, quam immediate vident omnes.

CAP. CXXVII.

Quod per superiora corpora inferiora, non autem intellectus humanus, disponuntur.

Sicut igitur intellectualium substantiarum una per aliam divinitus gubernatur, inferior scilicet per superiorem, ita etiam inferiora corpora per superiora divinitus disponuntur. Unde omnis motus inferiorum a motibus corporum caelestium causatur, et ex virtute caelestium corporum haec inferiora formas et species consequuntur, sicut et rationes rerum intelligibiles ad inferiores spiritus per superiores deveniunt. Cum autem intellectualis substantia in ordine rerum omnibus corporibus praeferatur, non est conveniens secundum praedictum providentiae ordinem, ut per aliquam corporalem substantiam intellectualis quaecumque substantia regatur a Deo. Cum igitur anima humana sit intellectualis substantia, impossibile est secundum quod est intelligens et volens, secundum motus corporum caelestium disponatur. Neque igitur in intellectum humanum, neque in voluntatem corpora caelestia directe agere possunt, vel imprimere. Item nullum corpus agit nisi per motum. Omne igitur quod ab aliquo corpore patitur, movetur ab eo. Animam autem humanam secundum intellectivam partem, in qua est voluntas, impossibile est motu corporali moveri, cum intellectus non sit actus alicuius organi corporalis. Impossibile igitur est, quod anima humana secundum intellectum, aut voluntatem a corporibus caelestibus aliquid patiatur. Adhuc ea quae ex impressione corporum caelestium in istis inferioribus proveniunt, naturalia sunt. Si igitur operationes intellectus et voluntatis ex impressione caelestium provenirent, ex naturali instinctu procederent; et sic homo non differret in suis actibus ab aliis animalibus, quae naturali instinctu moventur ad suas actiones, et periret liberum arbitrium, et consilium, et electio, et omnia huiusmodi, quae homo prae ceteris animalibus habet.

CAP. CXXVIII.

Quomodo intellectus humanus perficitur mediantibus potentiis sensitivis, et sic indirecte subditur corporibus caelestibus.

Est autem considerandum, quod intellectus humanus a potentiis sensitivis accipit suae cognitionis ori-

ginem : unde perturbata phantastica et imaginativa, vel memorativa parte animae, perturbatur cognitio intellectus, et praedictis potentiis bene se habentibus convenientior fit acceptio intellectus. Similiter etiam immutatio appetitus sensitivi aliquid operatur ad mutationem voluntatis, quae est appetitus rationis ex ea parte, qua bonum apprehensum est obiectum voluntatis : ex eo enim quod diversimode dispositi sumus secundum concupiscentiam, iram, et timorem, et alias passiones, diversimode nobis aliquod bonum, vel malum videtur. Omnes autem potentiae sensitivae partis sive sint apprehensivae, seu appetitivae, quarumdam corporalium partium actus sunt, quibus immutatis, necesse est per accidens ipsas quoque potentias immutari. Quia igitur immutatio inferiorum corporum subiacet motui caeli, eidem etiam motui potentiarum sensitivarum operationes, licet per accidens, subduntur, et sic indirecte motus caelestis aliquid operatur ad actum intellectus, et voluntatis humanae, inquantum scilicet per passiones voluntas ad aliquid inclinatur. Sed quia voluntas passionibus non subditur, ut earum impetu ex necessitate sequatur, sed magis in potestate sua habet reprimere passiones per iudicium rationis, consequens est ut nec etiam impressionibus corporum caelestium voluntas humana subdatur, sed liberum iudicium habet eas sequi, et resistere cum videbitur expedire, quod tantum sapientium est. Sequi vero passiones corporales et inclinationes est multorum, qui scilicet sapientia, et virtute carent.

CAP. CXXIX.

Quod solus Deus movet voluntatem hominis, non res creata.

Cum autem omne mutabile, et multiforme in aliquod primum immobile et unum reducatur sicut in causam ; hominis autem intellectus et voluntas mutabilis et multiformis appareat, necesse est quod in aliquam superiorem causam immobilem et uniformem reducantur. Et quia non reducuntur sicut in causam in corpora caelestia, ut ostensum est, oportet eas reducere in causas altiores. Aliter autem se habet circa intellectum et voluntatem : nam actus intellectus est secundum quod res intellectae sunt in intellectu; actus autem voluntatis attenditur secundum inclinationem voluntatis ad res volitas. Intellectus igitur natus est perfici ab aliquo exteriori, quod comparatur ad ipsum sicut actus ad potentiam : unde homo ad actum intellectus adiuvari potest a quolibet exteriori, quod est magis perfectum secundum esse intelligibile, non solum a Deo, sed etiam ab Angelo, et etiam ab homine magis instructo ; aliter tamen et aliter. Homo enim adiuvatur ab homine ad intelligendum per hoc quod unus eorum alteri proponit intelligibile, quod non considerabat, non autem ita quod lumen intellectus unius hominis ab altero homine perficiatur, quia utrumque lumen naturale est unius speciei. Sed quia lumen naturale Angeli est secundum naturam sublimius naturali lumine hominis, homo ab Angelo potest iuvari ad intelligendum non solum ex parte obiecti, quod ei ab Angelo proponitur, sed etiam ex parte luminis, quod per lumen Angeli confortatur. Non tamen lumen naturale hominis ab Angelo est, cum natura rationalis animae, quae per creationem esse accepit, nonnisi a Deo instituta sit. Deus autem ad intelligendum hominem iuvat non solum ex parte obiecti, quod homini proponitur a Deo, vel per additionem luminis, sed etiam per hoc quod lumen naturale hominis quo intellectualis est, a Deo est, et per hoc etiam quod cum ipse sit veritas prima, a qua omnis alia veritas certitudinem habet, sicut secundae propositiones a primis in scientiis demonstrativis, nihil intellectui certum fieri potest, nisi virtute divina: sicut nec conclusiones fiunt certae in scientiis, nisi secundum virtutem primorum principiorum. Sed cum actus voluntatis sit inclinatio quaedam ab interiori ad exterius procedens, et comparetur inclinationibus naturalibus, sicut inclinationes naturales rebus naturalibus solum insunt a causa suae naturae, ita actus voluntatis a solo Deo est, qui solus causa est naturae rationalis voluntatem habentis. Unde patet quod non est contra arbitrii libertatem, si Deus voluntatem hominis movet, sicut non est contra naturam, quod Deus in rebus naturalibus operatur; sed tam inclinatio naturalis quam voluntaria a Deo est, utraque proveniens secundum conditionem rei, cuius est : sic enim Deus res movet, secundum quod competit earum naturae. Patet igitur ex praedictis, quod in corpus humanum, et virtutes eius corporeas imprimere possunt corpora caelestia, sicut et in alia corpora, non autem in intellectum, sed hoc potest creatura intellectualis ; in voluntatem autem solus Deus imprimere potest.

CAP. CXXX

Quod Deus omnia gubernat, et quaedam movet mediantibus causis secundis.

Quia vero causae secundae non agunt nisi virtute primae causae, sicut instrumenta agunt per directionem artis ; necesse est quod omnia alia agentia, per quae Deus ordinem suae gubernationis adimplet, virtute ipsius Dei agant. Agere igitur cuiuslibet ipsorum a Deo causatur, sicut et motus mobilis a motione moventis. Movens autem et motum oportet simul esse. Oportet igitur quod Deus cuilibet agenti adsit interius quasi in ipso agens, dum ipsum ad agendum movet. Adhuc non solum agere agentium secundorum causatur a Deo, sed ipsum eorum esse, sicut in superioribus ostensum est. Non autem sic intelligendum est, quod esse rerum causetur a Deo, sicut esse domus causatur ab aedificatore, quo remoto adhuc remanet esse domus : aedificator enim non causat esse domus, nisi inquantum movet ad esse domus, quae quidem motio est factio domus, unde directe est causa fieri ipsius domus : quod quidem cessat aedificatore remoto; Deus autem est per se causa directe ipsius esse, quasi esse communicans omnibus rebus, sicut sol communicat lumen aeri, et aliis quae ab ipso illuminantur. Et sicut ad conservationem luminis in aere requiritur perseverans illuminatio solis, ita ad hoc quod res conserventur in esse, requiritur quod Deus esse incessanter tribuat rebus ; et sic omnia non solum inquantum esse incipiunt, sed etiam inquantum in esse conservantur, comparantur ad Deum sicut factum ad

faciens. Faciens autem et factum oportet esse simul, sicut movens et motum. Oportet igitur Deum adesse omnibus rebus inquantum esse habent. Esse autem est id quod rebus omnibus intimius adest. Igitur oportet Deum in omnibus esse. Item quicumque exequitur suae providentiae ordinem per aliquas medias causas, necesse est quod effectus illarum mediarum causarum cognoscat et ordinet, alioquin extra ordinem suae providentiae caderent; et tanto perfectior est providentia gubernantis, quanto eius cognitio et ordinatio magis descendit ad singularia: quia si aliquid singularium a cognitione gubernantis subtrahatur, determinatio ipsius singularis eius providentiam diffugiet. Ostensum est autem *supra*, quod necesse est omnia divinae providentiae subdi; et manifestum est quod divina providentia perfectissima est, quia quidquid de Deo dicitur, secundum maximum convenit ei. Oportet igitur quod ordinatio providentiae ipsius se extendat usque ad minimos effectus.

CAP. CXXXI.

Quod Deus omnia disponit immediate, nec diminuit suam sapientiam.

Secundum hoc igitur patet, quod licet rerum gubernatio fiat a Deo mediantibus causis secundis, quantum pertinet ad providentiae executionem, tamen ipsa dispositio, seu ordinatio divinae providentiae immediate se extendit ad omnia. Non enim sic prima et ultima ordinat, ut ultima et singularia aliis disponenda committat: hoc enim apud homines agitur propter debilitatem cognitionis ipsorum, quae non potest simul vacare pluribus: unde superiores gubernatores disponunt de magnis, et minima aliis committunt disponenda. Sed Deus simul multa potest cognoscere, ut *supra* ostensum est. Unde non retrahitur ab ordinatione maximorum per hoc quod dispensat minima.

CAP. CXXXII.

Rationes quae videntur ostendere, quod Deus non habet providentiam de particularibus.

Posset tamen alicui videri, quod singularia non disponantur a Deo. Nullus enim per suam providentiam disponit, nisi quae cognoscit. Deo autem cognitio singularium videri potest deesse ex hoc quod singularia non intellectu, sed sensu cognoscuntur; in Deo autem qui omnino incorporeus est, non potest esse sensitiva, sed solum intellectiva cognitio. Potest igitur alicui videri ex hoc quod singularia a divina providentia non ordinentur. Item cum singularia sint infinita: infinitorum autem non possit esse cognitio, infinitum enim ut sic est ignotum, videtur quod singularia divinam cognitionem et providentiam effugiant. Adhuc singularium multa contingentia sunt. Horum autem non potest esse certa scientia. Cum igitur scientiam Dei oporteat esse certissimam, videtur quod singularia non cognoscantur, nec disponantur a Deo. Praeterea singularia non omnia simul sunt, quia quibusdam succedentibus alia corrumpuntur. Eorum autem quae non sunt, non potest esse scientia. Si igitur singularium Deus scientiam habeat, sequitur quod quaedam scire incipiat, et desinat, ex quo sequitur eum esse mutabilem. Non igitur videtur singularium cognitor et dispositor esse.

CAP. CXXXIII.

Solutio praedictarum rationum.

Sed haec facile solvuntur, si quis rei veritatem consideret. Cum enim Deus seipsum perfecte cognoscat, oportet quod cognoscat omne quod in ipso est quocumque modo. Cum autem ab eo sit omnis essentia et virtus entis creati; quod autem est ab aliquo virtute in ipso est, necesse est quod seipsum cognoscens cognoscat essentiam entis creati, et quidquid in eo virtute est, etiam sic cognoscit omnia singularia, quae virtute sunt in ipso, et in aliis suis causis. Nec est simile de cognitione intellectus divini et nostri, ut prima ratio procedebat: nam intellectus noster cognitionem de rebus accipit per species abstractas, quae sunt similitudines formarum, et non materia; nec materialium dispositionum, quae sunt individuationis principia: unde intellectus noster singularia cognoscere non potest, sed solum universalia. Intellectus autem divinus cognoscit res per essentiam suam, in qua sicut in primo principio virtute continentur non solum formae, sed etiam materia: et ideo non solum universalium, sed etiam singularium cognitor est. Similiter etiam non est inconveniens Deum infinita cognoscere, quamvis intellectus noster infinita cognoscere non possit. Intellectus enim noster non potest simul actu plura considerare, et sic si infinita cognosceret considerando ea, oporteret quod numeraret infinita unum post unum, quod est contra rationem infiniti; sed virtute et potentia intellectus noster infinita cognoscere potest, puta omnes species numerorum, vel proportionum, inquantum habet sufficiens principium ad omnia cognoscenda. Deus autem multa simul cognoscere potest, ut *supra* ostensum est, et id per quod omnia cognoscit, scilicet sua essentia, sufficiens est principium omnia cognoscendi non solum quae sunt, sed quae esse possunt. Sic igitur intellectus noster potentia et virtute cognoscit infinita, quorum cognitionis principium habet, ita Deus omnia infinita actu considerat. Manifestum est etiam, quod licet singularia, corporalia, et temporalia non simul sint, tamen simul eorum Deus cognitionem habet: cognoscit enim ea secundum modum sui esse, quod est aeternum, et sine successione. Sicut igitur materialia immaterialiter, et multa per unum cognoscit, sic et quae non simul sunt, uno intuitu conspicit: et sic non oportet quod eius cognitioni aliquid addatur, vel subtrahatur, per hoc quod singularia cognoscit. Ex quo etiam manifestum fit, quod de contingentibus certam cognitionem habet: quia etiam antequam fiant, intuetur ea prout sunt actu in suo esse, et non solum prout sunt futura, et virtute in suis causis, sicut nos aliqua futura cognoscere possumus. Contingentia autem licet prout sunt in suis causis virtute futura existentia, non sint determinata ad unum, ut de eis certa cognitio haberi possit, tamen prout sunt actu in suo esse, iam sunt determinata ad unum, et potest de

eis certa haberi cognitio : nam Sortem sedere dum sedet, per certitudinem visionis cognoscere possumus: et similiter per certitudinem Deus cognoscit omnia , quaecumque per totum discursum temporis aguntur in suo aeterno: nam aeternitas sua praesentialiter totum temporis decursum attingit , et ultra transcendit , ut sic consideremus Deum in sua aeternitate fluxum temporis cognoscere , sicut qui in altitudine speculae constitutus totum transitum viatorum simul intuetur.

CAP. CXXXIV.

Quod Deus solus cognoscit singularia futura contingentia.

Manifestum est autem, quod hoc modo futura contingentia cognoscere , prout sunt actu in suo esse , quod est certitudinem de ipsis habere, solius Dei proprium est , cui proprie et vere competit aeternitas : unde futurorum praenuntiatio certa ponitur esse divinitatis signum , secundum illud *Isa. 41. Annuntiate quae ventura sunt in futurum , et sciemus quia dii estis vos.* Sed cognoscere futura in suis causis etiam aliis competere potest. Sed haec cognitio non est certa , sed coniecturalis magis , nisi circa effectus , qui de necessitate ex suis causis sequuntur. Et per hunc modum medicus pronuntiat infirmitates futuras, et nauta tempestates.

CAP. CXXXV.

Quod Deus omnibus adest per potentiam , essentiam , et praesentiam, et omnia immediate disponit.

Sic igitur nihil impedit , quin Deus etiam singularium effectuum cognitionem habeat , et eos immediate ordinet per seipsum , licet per causas medias exequatur ; sed etiam in ipsa executione quodammodo immediate se habet ad omnes effectus , inquantum omnes causae mediae agunt in virtute causae primae, ut quodammodo ipse in omnibus agere videatur , et omnia opera secundarum causarum ei possunt attribui, sicut artifici attribuitur opus instrumenti: convenientius enim dicitur, quod faber facit cultellum, quam martellus : habet etiam se immediate ad omnes effectus , inquantum ipse est per se causa essendi , et omnia ab ipso servantur in esse. Et secundum hos tres immediatos modos dicitur Deus in omnibus esse per essentiam , potentiam , et praesentiam: per essentiam quidem , inquantum esse cuiuslibet est quaedam participatio divini esse , et sic essentia divina cuilibet existenti adest , inquantum habet esse sicut causa proprio effectui : per potentiam vero , inquantum omnia in virtute ipsius agunt : per praesentiam vero, inquantum ipse immediate omnia ordinat et disponit.

CAP. CXXXVI.

Quod soli Deo convenit miracula facere.

Quia igitur totus ordo causarum secundarum, et virtus earum est a Deo , ipse autem non producit suos effectus per necessitatem, sed per liberam voluntatem, ut *supra* ostensum est, manifestum est quod praeter ordinem causarum secundarum agere potest , sicut quod sanet illos , qui secundum operationem naturae sanari non possunt , vel faciat aliqua huiusmodi , quae non sunt secundum ordinem naturalium causarum; sunt tamen secundum ordinem divinae providentiae, quia hoc ipsum quod aliquando a Deo fiat propter ordinem naturalium causarum a Deo dispositum est propter aliquem finem. Cum autem aliqua huiusmodi divinitus fiunt praeter ordinem causarum secundarum, talia facta miracula dicuntur , quia mirum est cum effectus videtur, et causa ignoratur. Cum igitur Deus sit causa simpliciter nobis occulta , cum aliquid ab eo fit praeter ordinem causarum secundarum nobis notarum, simpliciter miracula dicuntur. Si autem fiat aliquid ab aliqua alia causa occulta huic , vel illi , non est simpliciter miraculum , sed quoad illum qui causam ignorat : unde contingit quod aliquid apparet mirum uni , quod non est alii mirum qui causam cognoscit. Sic autem praeter ordinem causarum secundarum operari solius Dei est , qui est huius ordinis institutor, et huic ordini non obligatur: alia vero omnia huic ordini subduntur , unde miracula facere solius Dei est, secundum illud Psalmistae , *Qui facit mirabilia magna solus.* Cum igitur ab aliqua creatura miracula fieri videntur , vel non sunt vere miracula , quia fiunt per aliquas virtutes naturalium rerum , licet nobis occultas , sicut et de miraculis daemonum , quae magicis artibus fiunt : vel si sunt vere miracula, impetrantur per aliquem a Deo , ut scilicet talia operetur. Quia igitur huiusmodi miracula solum divinitus fiunt, convenienter in argumentum fidei assumuntur , quae soli Deo innititur. Quod enim aliquid prolatum ab homine auctoritate divina dicatur , numquam convenientius ostenditur quam per opera, quae solus Deus facere potest. Huiusmodi autem miracula, quamvis praeter ordinem causarum secundarum fiant , tamen non sunt simpliciter dicenda contra naturam , quia hoc ipsum naturalis ordo habet , ut inferiora actionibus superiorum subdantur : unde quae in corporibus inferioribus ex impressione caelestium corporum proveniunt , non dicuntur simpliciter esse contra naturam , licet forte sint quandoque contra naturam particularem huius, vel illius rei , sicut patet de motu aquae in fluxu et refluxu maris , qui accidit ex lunae actione. Sic igitur et ea quae in creaturis accidunt Deo agente, licet videantur esse contra particularem ordinem causarum secundarum , sunt tamen secundum ordinem universalem naturae. Non igitur miracula sunt contra naturam.

CAP. CXXXVII.

Quod dicantur esse aliqua casualia et fortuita.

Quamvis autem omnia etiam minima divinitus dispensentur , ut ostensum est, nihil tamen prohibet ali-

qua accidere a casu et fortuna. Contingit enim aliquid respectu inferioris causae esse fortuitum, vel casuale, dum praeter eius intentionem aliquid agitur; quod tamen non est fortuitum, vel casuale respectu superioris causae, praeter cuius intentionem non agitur, sicut patet de domino, qui duos servos ad eumdem locum mittit, ita quod unus ignoret de alio, horum concursus casualis est quantum ad utrumque, non autem quantum ad dominum. Sic igitur cum aliqua accidunt praeter intentionem causarum secundarum, fortuita sunt, vel casualia, habito respectu ad illas causas, et simpliciter casualia dici possunt, quia effectus simpliciter denominantur secundum conditionem proximarum causarum. Si vero habeatur inspectus ad Deum, non sunt fortuita, sed provisa.

CAP. CXXXVIII.

Utrum fatum sit aliqua natura, et quid sit.

Ex hoc autem apparet quae sit ratio fati. Cum enim multi effectus inveniantur casualiter provenire secundum considerationem secundarum causarum, quidam huiusmodi effectus in nullam superiorem causam ordinantem eos reducere volunt, quos totaliter negare fatum necesse est. Quidam vero hos effectus, qui videntur casuales et fortuiti, in superiorem causam ordinantem eos reducere voluerunt; sed corporalium ordinem non transcendentes attribuerunt ordinationem corporibus primis scilicet caelestibus: et hi fatum esse dixerunt vim positionis siderum, ex qua huiusmodi effectus contingere dicebant. Sed quia ostensum est, quod intellectus et voluntas, quae sunt propria principia humanorum actuum, proprie corporibus caelestibus non subduntur, non potest dici quod ea quae casualiter, vel fortuito in rebus humanis accidere videntur, reducantur in corpora caelestia sicut in causam ordinantem. Fatum autem non videtur esse nisi in rebus humanis, in quibus est et fortuna. De his enim solent aliqui quaerere, futura cognoscere volentes, et de his a divinantibus responderi consuevit: unde et fatum a fando est appellatum; et ideo sic fatum ponere est alienum a fide. Sed quia non solum res naturales, sed etiam res humanae divinae providentiae subduntur, quae casualiter in rebus humanis accidere videntur, in ordinationem divinae providentiae reducere oportet: et sic necesse est ponere fatum ponentibus divinae providentiae omnia subiacere. Fatum enim sic acceptum se habet ad divinam providentiam sicut proprius eius effectus: est enim applicatio divinae providentiae rebus adhibita, secundum quod Boetius dicit, quod fatum est dispositio, idest ordinatio immobilis rebus mobilibus inhaerens. Sed quia cum infidelibus quantum possumus, nec nomina debemus habere communia, ne a non intelligentibus erroris occasio sumi possit, cautius est fidelibus, ut fati nomen reticeant, propter hoc quod fatum convenientius et communius secundum primam acceptionem sumitur. Unde et Augustinus dicit *5. de civ. Dei* quod *si quis secundo modo fatum esse credat, sententiam teneat, et linguam corrigat.*

CAP. CXXXIX.

Quod non omnia sunt ex necessitate.

Quamvis autem ordo divinae providentiae rebus adhibitus certus sit, ratione cuius Boetius dicit, quod fatum est dispositio immobilis rebus mobilibus inhaerens, non tamen propter hoc sequitur omnia de necessitate accidere: nam effectus necessarii, vel contingentes dicuntur secundum conditionem proximarum causarum. Manifestum est enim, quod si causa prima fuerit necessaria, et causa secunda fuerit contingens, effectus sequitur contingens, sicut prima causa generationis in rebus corporalibus inferioribus est motus caelestis corporis, qui licet ex necessitate proveniat, generatio tamen et corruptio in istis inferioribus provenit contingenter propter hoc quod causae inferiores contingentes sunt, et deficere possunt. Ostensum est autem, quod Deus suae providentiae ordinem per causas inferiores exequitur. Erunt igitur aliqui effectus divinae providentiae contingentes secundum conditionem inferiorum causarum.

CAP. CXL.

Quod divina providentia manente multa sunt contingentia.

Nec tamen effectuum contingentia, vel causarum certitudinem divinae providentiae perturbare potest. Tria enim sunt quae providentiae certitudinem praestare videntur, scilicet infallibilitas divinae praescientiae, efficacia divinae voluntatis, et sapientia divinae dispositionis, quae vias sufficientes ad effectum consequendum adinvenit, quorum nullum contingentiae rerum repugnat. Nam scientia Dei infallibilis est etiam contingentium futurorum, inquantum Deus intuetur in suo aeterno futura, prout sunt actu in suo esse, ut *supra* expositum est. Voluntas etiam Dei, cum sit universalis rerum causa, non solum est de hoc quod aliquid fiat, sed ut sic fiat. Hoc igitur ad efficaciam divinae voluntatis pertinet, ut non solum fiat quod Deus vult, sed ut hoc modo fiat quomodo illud fieri vult. Vult autem quaedam fieri necessario, et quaedam contingenter, quia utrumque requiritur ad complementum esse universi. Ut igitur utroque modo res provenirent, quibusdam adaptat necessarias causas, quibusdam vero contingentes; ut sic dum quaedam fiunt necessario, quaedam contingenter, divina voluntas efficaciter impleatur. Manifestum est etiam quod per sapientiam divinae dispositionis providentiae certitudo servatur, contingentia rerum manente. Nam si hoc per providentiam hominis fieri potest, ut causae quae deficere potest ab effectu, sic ferat auxilium ut interdum indeficienter sequatur effectus, sicut patet in medico sanante, et in vineae cultore contra sterilitatem vitis adhibendo remedium, multo magis hoc ex sapientia divinae dispositionis contingit, ut quamvis causae contingentes deficere possint quantum est de se ab effectu, tamen quibusdam adminiculis adhibitis indeficienter sequatur effectus, quod eius contingentiam non tollit. Sic ergo patet quod rerum contingentia divinae providentiae certitudinem non excludit.

CAP. CXLI.

Quod divinae providentiae certitudo non excludit mala a rebus.

Eodem etiam modo perspici potest, quod divina providentia manente, mala in mundo accidere possunt propter defectum causarum secundarum. Videmus enim in causis ordinatis accidere malum in effectu ex defectu causae secundae, qui tamen defectus a causa prima nullo modo causatur, sicut malum claudicationis causatur a curvitate cruris, non autem a virtute animae motiva: unde quicquid est in claudicatione de motu, refertur in virtutem motivam sicut in causam; quod autem est ibi de obliquitate, non causatur a virtute motiva, sed a cruris curvitate. Et ideo quicquid malum in rebus accidit, quantum ad hoc quod esse, vel speciem, vel naturam aliquam habet, reducitur in Deum sicut in causam: non enim potest esse malum nisi in bono, ut ex supradictis patet; quantum vero ad id quod habet de defectu, reducitur in causam inferiorem defectibilem. Et sic licet Deus sit universalis omnium causa, non tamen est causa malorum inquantum sunt mala, sed quicquid boni eis adiungitur, causatur a Deo.

CAP. CXLII.

Quod non derogat bonitati Dei, quod mala permittat.

Nec tamen hoc divinae bonitati repugnat, quod mala esse permittit in rebus ab eo gubernatis. Primo quidem quia providentiae non est naturam gubernatorum perdere, sed salvare. Requirit autem hoc perfectio universi, ut sint quaedam, in quibus malum non possit accidere: quaedam vero quae defectum mali pati possint secundum suam naturam. Si igitur malum totaliter excluderetur a rebus, providentia divina non regerentur res secundum earum naturam, quod esset maior defectus quam singulares defectus qui tollerentur. Secundo quia bonum unius non potest accidere sine malo alterius, sicut videmus quod generatio unius non est sine corruptione alterius: et nutrimentum leonis non est sine occisione alterius animalis: et patientia iusti non est sine persecutione iniusti. Si igitur malum totaliter excluderetur a rebus, sequeretur quod multa etiam bona tollerentur. Non igitur pertinet ad divinam providentiam ut malum totaliter excludatur a rebus, sed ut mala quae proveniunt, ad aliquod bonum ordinentur. Tertio quia ex ipsis malis particularibus commendabiliora redduntur bona, dum eis comparantur, sicut ex obscuritate nigri magis declaratur claritas albi. Et sic per hoc quod permittit mala esse in mundo, divina bonitas magis declaratur in bonis, et sapientia in ordinatione malorum ad bona.

CAP. CXLIII.

Quod Deus specialiter homini providet per gratiam.

Quia igitur divina providentia rebus singulis secundum earum modum providet, creatura autem rationalis per liberum arbitrium est domina sui actus prae ceteris creaturis, necesse est ut et ei singulari modo provideatur quantum ad duo: primo quidem quantum ad adiumenta operis, quae ei dantur a Deo; secundo quantum ad ea quae pro suis operibus ei redduntur. Creaturis enim irrationabilibus haec solum adiumenta dantur divinitus ad agendum, quibus naturaliter moventur ad agendum; creaturis vero rationabilibus dantur documenta, et praecepta vivendi. Non enim praeceptum dari competit, nisi ei qui est dominus sui actus, quamvis etiam creaturis irrationabilibus praecepta per quamdam similitudinem Deus dare dicatur, secundum illud *Psalm. 148. Praeceptum posuit, et non praeteribit*: quod quidem praeceptum nihil aliud est, quam dispositio divinae providentiae movens res naturales ad proprias actiones. Similiter etiam actiones naturarum rationalium imputantur eis ad culpam, vel ad laudem, pro eo quod habent dominium sui actus, non solum hominibus ab homine praesidente, sed etiam a Deo, cum homines non solum regantur ab homine, sed etiam a Deo. Cuiuscumque autem regimini aliquis subditur, ab eo sibi imputatur quod laudabiliter, vel culpabiliter agit. Et quia pro bene actis debetur praemium, culpae vero debetur poena, ut *supra* dictum est: creaturae rationales secundum iustitiam divinae providentiae et puniuntur pro malis, et praemiantur pro bonis. In creaturis autem irrationabilibus non habet locum poena, nec praemium, sicut nec laudari, nec culpari. Quia vero ultimus finis creaturae rationalis facultatem naturae ipsius excedit, ea vero quae sunt ad finem debent esse fini proportionata secundum rectum providentiae ordinem; consequens est ut creaturae rationali etiam adiutoria divinitus conferantur, non solum quae sunt proportionata naturae, sed etiam quae facultatem naturae excedunt. Unde supra naturalem facultatem rationis imponitur homini divinitus lumen gratiae, per quod interius perficitur ad virtutem: et quantum ad cognitionem, dum elevatur mens hominis per lumen huiusmodi ad cognoscendum ea quae rationem excedunt; et quantum ad actionem et affectionem, dum per lumen huiusmodi affectus hominis supra creata omnia elevatur ad Deum diligendum et sperandum in ipso, et ad agendum ea quae talis amor requirit. Huiusmodi autem dona, sive auxilia supernaturaliter homini data, gratuita vocantur duplici ratione. Primo quidem quia gratis divinitus dantur: non enim potest in homine aliquid inveniri, cui condigne huiusmodi auxilia debeantur, cum haec facultatem humanae naturae excedant. Secundo vero quia speciali quodam modo per huiusmodi dona homo efficitur Deo gratus. Cum enim dilectio Dei sit causa bonitatis in rebus non a praeexistente bonitate provocata, sicut est dilectio nostra, necesse est quod quibus aliquos speciales effectus bonitatis largitur, respectu horum specialis ratio dilectionis divinae consideretur. Unde eos maxime et simpliciter diligere dicitur, quibus tales bonitatis effectus largitur, per quos ad ultimum finem veniant, qui est ipse qui est fons bonitatis.

CAP CXLIV.

Quod Deus per dona gratuita remittit peccata, quae etiam gratiam interimunt.

Et quia peccata contingunt ex hoc quod actiones deficiunt a recto ordine ad finem, ad finem autem ordinatur homo non solum per naturalia auxilia, sed per gratuita; necesse est quod peccata hominum non solum naturalibus auxiliis, sed etiam gratuitis contrarientur. Contraria autem se invicem expellunt. Unde sicut per peccata huiusmodi auxilia gratuita ab homine tolluntur, ita per gratuita dona peccata homini remittuntur: alioquin malitia hominis in peccando plus posset dum removet gratiam divinam, quam divina bonitas ad removendum peccata per gratiae dona. Item Deus rebus providet secundum earum modum. Hic autem est modus mutabilium rerum, ut in eis contraria alternari possint, sicut generatio et corruptio in materia corporali, et album et nigrum in corpore colorato; homo autem est mutabilis secundum voluntatem quamdiu in hac vita vivit. Sic igitur divinitus gratuita dona homini dantur, ut ea possit per peccatum amittere, et sic peccata perpetrat, ut ea per gratuita dona remitti possint. Praeterea in iis quae supra naturam aguntur, possibile et impossibile attenditur secundum potentiam divinam, non secundum potentiam naturalem: quod enim caecus illuminari possit, vel mortuus resurgere, non est naturalis potentiae, sed divinae. Dona autem gratuita sunt supernaturalia. Quod igitur ea aliquis consequi possit, ad divinam potentiam pertinet. Dicere igitur quod aliquis post peccatum gratuita dona consequi non possit, est divinae potentiae derogare. Gratuita autem dona simul cum peccato esse non possunt, cum per gratuita dona homo ordinetur ad finem, a quo per peccatum avertitur. Dicere igitur peccata remissibilia non esse, divinae potentiae contrariatur.

CAP. CXLV.

Quod peccata non sunt irremissibilia.

Si quis autem dicat peccata irremissibilia esse non propter divinam impotentiam, sed quia hoc habet divina iustitia, ut qui cadit a gratia, ulterius non revertatur ad ipsam, hoc patet esse falsum. Non enim hoc habet ordo divinae iustitiae, quod quamdiu aliquis est in via, sibi detur quod pertinet ad terminum viae. Immobiliter autem se habere vel in bono, vel in malo pertinet ad terminum viae: immobilitas enim et quies est terminus motus; tota autem praesens vita est status viae, quod demonstrat mutabilitas hominis et quantum ad corpus, et quantum ad animam. Non igitur hoc habet divina iustitia, ut homo post peccatum immobiliter maneat in eo. Adhuc ex divinis beneficiis periculum homini non irrogatur, et praecipue ex maximis. Esset autem periculosum homini mutabilem vitam agenti gratiam accipere, si post gratiam peccare posset, et iterum redire ad gratiam non posset; praesertim cum peccata quae gratiam praecedunt, remittantur per gratiam, quae interdum maiora sunt his quae post gratiam susceptam homo committit. Non est igitur dicendum, quod peccata hominis irremissibilia sint sive ante, sive post committantur.

CAP. CXLVI.

Quod solus Deus potest remittere peccata.

Peccata vero remittere solus Deus potest. Culpa enim contra aliquem commissa ille solus remittere potest, contra quem committitur: peccata enim imputantur homini ad culpam non solum ab homine, sed etiam a Deo, ut *supra* dictum est. Sic autem nunc agimus de peccatis, prout imputantur homini a Deo. Deus igitur solus peccata remittere potest. Adhuc cum per peccata homo deordinetur in finem. Hoc autem fit per gratuita dona, quae sunt solum a Deo, cum excedant facultatem naturae. Solus igitur Deus potest peccata remittere. Item peccatum homini imputatur ad culpam, inquantum voluntarium. Voluntatem autem immutare solus Deus potest. Solus igitur ipse vere potest remittere peccata.

CAP. CXLVII.

De quibusdam articulis fidei, qui sumuntur penes effectus divinae gubernationis.

Hic est igitur secundus Dei effectus, gubernatio rerum, et specialiter creaturarum rationalium, quibus et gratiam tribuit, et peccata remittit: qui quidem effectus in Symbolo fidei tangitur, et quantum ad hoc quod omnia in finem divinae bonitatis ordinantur per hoc quod Spiritum Sanctum profitemur Deum, nam Deo est proprium ad finem suos subditos ordinare: et quantum ad hoc quod omnia movet per hoc quod dicit, *Et vivificantem.* Sicut enim motus qui est ab anima in corpus, est vita corporis; ita motus quo universum movetur a Deo, est quasi quaedam vita universi. Et quia tota ratio divinae gubernationis a bonitate divina sumitur, quae Spiritui Sancto appropriatur, qui procedit ut amor, convenienter effectus divinae providentiae circa personam Spiritus Sancti ponuntur. Quantum autem ad effectum supernaturalis cognitionis, quod per fidem in hominibus Deus facit, dicitur, *Sanctam Ecclesiam Catholicam:* nam Ecclesia congregatio fidelium est. Quantum vero ad gratiam quam hominibus communicat, dicitur, *Sanctorum communionem.* Quantum vero ad remissionem culpae, dicitur, *Peccatorum remissionem.*

CAP. CXLVIII.

Quod omnia sunt facta propter hominem.

Cum autem omnia, sicut ostensum est, in divinam bonitatem ordinentur sicut in finem, eorum autem quae ad hunc finem ordinantur, quaedam aliis propinquiora sint fini, quae plenius divinam bonitatem participant; consequens est ut ea quae sunt inferiora in rebus creatis, quae minus de bonitate divina participant, ordinentur quodammodo sicut in fines in entia superiora. In omni enim ordine finium, quae sunt propinquiora ultimo fini, sunt etiam fines eorum quae

sunt magis remota: sicut potio medicinae est propter purgationem, purgatio autem propter maciem, macies autem propter sanitatem; et sic macies finis est quodammodo purgationis, sicut etiam potionis purgatio: et hoc rationabiliter accidit. Sicut enim in ordine causarum agentium virtus primi agentis pervenit ad ultimos effectus per medias causas; ita in ordine finium quae sunt magis remota a fine, pertingunt ad ultimum finem mediantibus his quae sunt magis propinqua fini, sicut potio non ordinatur ad sanitatem nisi per purgationem. Unde et in ordine universi inferiora consequuntur praecipue ultimum finem, inquantum ordinantur ad superiora. Hoc etiam manifeste apparet ipsum rerum ordinem consideranti. Cum enim ea quae naturaliter fiunt, sicut nata sunt agi, sic agantur, videmus autem imperfectiora cedere ad usum nobiliorum, utpote quod plantae nutriuntur ex terra, animalia ex plantis, haec autem ad usum hominis cedunt, consequens est ut inanimata sint propter animata, et plantae propter animalia, et haec propter hominem. Cum autem ostensum sit, quod natura intellectualis sit superior corporali, consequens est ut tota natura corporalis ad intellectualem ordinetur. Inter naturas autem intellectuales, quae maxime corpori est vicina, est anima rationalis, quae est hominis forma. Igitur quodammodo propter hominem, inquantum est rationabile animal, tota natura corporalis esse videtur. Ex consummatione igitur hominis consummatio totius naturae corporalis quodammodo dependet.

CAP. CXLIX.

Quis est ultimus finis hominis.

Consummatio autem hominis est in adeptione ultimi finis, qui est perfecta beatitudo, sive felicitas, quae consistit in divina visione, ut *supra* ostensum est. Visionem autem divinam consequitur immutabilitas intellectus et voluntatis: intellectus quidem, quia cum perventum fuerit ad primam causam, in qua omnia cognosci possunt, inquisitio intellectus cessat: mobilitas autem voluntatis cessat, quia adepto fine ultimo, in quo est plenitudo totius bonitatis, nihil est quod desiderandum restet. Ex hoc autem voluntas mutatur, quia desiderat aliquid quod nondum habet. Manifestum est igitur, quod ultima consummatio hominis in perfecta quietatione, vel immobilitate consistit et quantum ad intellectum, et quantum ad voluntatem.

CAP. CL.

Quomodo homo ad aeternitatem pervenit, ut ad consummationem.

Ostensum est autem in praemissis, quod aeternitatis ratio ex immobilitate consequitur. Sicut enim ex motu causatur tempus, in quo prius et posterius invenitur, ita oportet quod remoto motu cesset prius et posterius, et sic aeternitatis ratio relinquitur, quae est tota simul. In ultima igitur sua consummatione homo aeternitatem vitae consequitur non solum quantum ad hoc quod immortaliter secundum animam vivat, quod habet anima rationalis ex sua natura, ut *supra* ostensum est, sed etiam ad hoc quod ad perfectam immobilitatem perducatur.

CAP. CLI.

Quomodo ad perfectam beatitudinem animae rationalis oporteat eam corpori reuniri.

Considerandum est autem, quod non potest esse omnimoda immobilitas voluntatis, nisi naturale desiderium totaliter impleatur. Quaecumque autem nata sunt uniri secundum naturam suam, naturaliter sibi uniti appetunt: unumquodque enim appetit id quod est sibi conveniens secundum suam naturam. Cum igitur anima humana naturaliter corpori uniatur, ut *supra* ostensum est, naturale ei desiderium inest ad corporis unionem. Non poterit igitur esse perfecta quietatio voluntatis, nisi iterato anima corpori coniungatur, quod est hominem a morte resurgere. Item finalis perfectio requirit perfectionem primam. Prima autem perfectio uniuscuiusque rei est ut sit perfectum in sua natura, finalis vero perfectio consistit in consecutione ultimi finis. Ad hoc igitur quod anima humana omnimode perficiatur in fine, necesse est quod sit perfecta in sua natura; quod non potest esse nisi sit corpori unita: natura enim animae est ut sit pars hominis ut forma. Nulla autem pars perfecta est in sua natura, nisi sit in suo toto. Requiritur igitur ad ultimam hominis beatitudinem, ut anima rursum corpori uniatur. Adhuc quod est per accidens et contra naturam, non potest esse sempiternum. Necesse est autem hoc quod est animam a corpore separatam esse, per accidens esse, et contra naturam, si hoc per se et naturaliter inest animae ut corpori uniatur. Non igitur anima erit in perpetuum a corpore separata. Cum igitur eius substantia sit incorruptibilis, ut *supra* ostensum est, relinquitur quod sit iterato corpori unienda.

CAP. CLII.

Quod separatio animae a corpore sit secundum naturam, et quomodo contra naturam.

Videtur autem animam a corpore separari non esse per accidens, sed secundum naturam. Corpus enim hominis ex contrariis compositum est. Omne autem huiusmodi naturaliter corruptibile est. Corpus igitur humanum est naturaliter corruptibile. Corrupto autem corpore est necesse animam separatam remanere, si anima immortalis est, ut *supra* ostensum est. Videtur igitur animam a corpore separari esse secundum naturam. Considerandum est ergo quomodo sit secundum naturam, et quomodo contra naturam. Ostensum est enim *supra*, quod anima rationalis praeter modum aliarum formarum excedit totius corporalis materiae facultatem, quod eius operatio intellectualis demonstrat, quam sine corpore habet. Ad hoc igitur, quod materia corporalis convenienter ei apta fuerit, necesse fuit quod aliqua dispositio corpori superadderetur, per quam fieret conveniens materia tali formae. Et sicut haec forma a solo Deo exit in esse per creationem, ita illa dispositio naturam corpoream ex-

cedens , a solo Deo corpori humano attributa fuit , quae videlicet ipsum corpus incorruptum conservaret, ut sic perpetuitati animae conveniret: et haec quidem dispositio in corpore hominis mansit, quamdiu anima hominis Deo adhaesit ; aversa autem anima hominis per peccatum a Deo , convenienter et corpus humanum illam supernaturalem dispositionem perdidit, per quam immobiliter animae subdebatur , et sic homo necessitatem moriendi incurrit. Si igitur ad naturam corporis respiciatur , mors naturalis est ; si vero ad naturam animae, et ad dispositionem , quae propter animam supernaturaliter humano corpori a principio indita fuit, est per accidens, et contra naturam, cum naturale sit animam corpori esse unitam.

CAP. CLIII.

Quod anima omnino idem corpus resumet , et non alterius naturae.

Cum autem anima corpori uniatur ut forma , unicuique autem formae propria materia respondeat; necesse est quod corpus cui iterato anima unietur , sit ciusdem rationis et speciei cum corpore quod deponit per mortem : non enim resumet anima in resurrectione corpus caeleste , vel aereum , vel corpus alicuius alterius animalis , ut quidam fabulantur , sed corpus humanum ex carnibus et ossibus compositum organicum eisdem organis , ex quibus nunc consistit. Rursus sicut eidem formae secundum speciem debetur eadem materia secundum speciem , ita eidem formae secundum numerum debetur eadem materia secundum numerum : sicut enim anima bovis non potest esse anima corporis equi, ita anima huius bovis non potest esse anima alterius bovis. Oportet igitur quod cum eadem numero anima rationalis remaneat, quod corpori eidem numero in resurrectione rursus uniatur.

CAP. CLIV.

Quod resumet idem numero corpus sola Dei virtute.

Ea vero quae secundum substantiam corrumpuntur, non reiterantur eadem numero secundum operationem naturae, sed solum secundum speciem. Non enim eadem numero nubes est ex qua pluvia generatur , et quae iterum ex pluente aqua , et rursus evaporante generatur. Cum igitur corpus humanum per mortem substantialiter corrumpatur, non potest operatione naturae eidem numero reparari. Cum igitur hoc exigat resurrectionis ratio , ut ostensum est , consequens est quod resurrectio hominum non fiet per actionem naturae, ut quidam posuerunt post multa annorum curricula redeuntibus corporibus ad eumdem situm, rursus eosdem numero homines redire , sed resurgentium reparatio sola virtute divina fiet. Item manifestum est quod sensus privati restitui non possunt per operationem naturae , nec aliquid eorum quae solum per generationem accipiuntur, eo quod non sit possibile idem numero pluries generari. Si autem aliquid huiusmodi restituatur alicui , puta oculus erutus, aut manus abscissa, hoc erit virtute divina, quae supra naturae ordinem operatur , ut *supra* ostensum est. Cum igitur per mortem omnes hominis sensus , et omnia membra depereant , impossibile est hominem mortuum rursus reparari ad vitam nisi operatione divina. Ex hoc autem quod resurrectionem ponimus divina virtute futuram , de facili videri potest, quomodo corpus idem numero reparetur. Cum enim *supra* ostensum sit, quod omnia etiam minima sub divina providentia continentur , manifestum est quod materia huius humani corporis quamcumque formam post mortem hominis accipiat, non effugit neque virtutem, neque cognitionem divinam : quae quidem materia eadem numero manet, inquantum intelligitur sub dimensionibus existens, secundum quas haec materia dici potest , et est individuationis principium. Hac igitur materia eadem manente , et ex ea virtute divina corpore reparato humano , nec non et anima rationali, quae cum sit incorruptibilis , eadem manet idem corpori unita , consequens fit ut homo idem numero reparetur. Nec potest identitas secundum numerum impediri, ut quidam obiiciunt per hoc quod non sit humanitas eadem numero. Nam humanitas quae dicitur forma totius, secundum quosdam nihil est aliud quam forma partis , quae est anima , quae quidem dicitur forma corporis secundum quod dat speciem toti; quod si verum est, manifestum est humanitatem eamdem numero remanere , cum anima rationalis eadem numero maneat. Sed quia humanitas est quam significat definitio hominis , sicut et essentia cuiuslibet rei est quam significat sua definitio; definitio autem hominis non solum significat formam , sed etiam materiam, cum in definitione rerum materialium necesse sit materiam poni ; convenientius secundum alios dicitur , quod in ratione humanitatis et anima , et corpus includatur ; aliter tamen quam in definitione hominis. Nam in ratione humanitatis includuntur essentialia principia hominis sola cum praecisione aliorum. Cum enim humanitas dicatur , qua homo est homo , manifestum est quod omnia , de quibus non est verum dicere de eis quod homo sit homo , ab humanitate praeciduntur; cum vero homo dicatur, qui humanitatem habet, per hoc vero quod humanitatem habet non excluditur quin alia habeat, puta albedinem , aut aliquid huiusmodi, hoc nomen, homo, significat sua essentialia principia , non tamen cum praecisione aliorum , licet alia non includantur actu in eius ratione, sed potentia tantum ; unde homo significat per modum totius , humanitas vero per modum partis, nec de homine praedicatur. In Sorte vero , aut Platone includitur haec materia , et haec forma , ut sicut est ratio hominis ex hoc quod componitur ex anima et corpore , ita si Sortes definiretur , ratio eius esset quod esset compositus ex iis carnibus , et iis ossibus, et hac anima. Cum igitur humanitas non sit aliqua alia forma praeter animam et corpus, sed sit aliquid compositum ex utroque, manifestum est quod eodem corpore reparato, et eadem anima remanente, eadem numero humanitas erit. Neque etiam praedicta identitas secundum numerum impeditur ex hoc quod corporeitas non redeat eadem numero , cum corrupto corpore corrumpatur. Nam si per corporeitatem intelligatur forma substantialis , per quam aliquid in genere substantiae corporeae ordinatur , cum non sit unius nisi una forma substantialis, talis corporeitas non est aliud quam

anima. Nam hoc animal per hanc animam non solum est animal, sed animatum corpus, et corpus, et etiam homo aliquid in genere substantiae existens: alioquin anima adveniret corpori existenti in actu, et sic esset forma accidentalis. Subiectum enim substantialis formae non est actu hoc aliquid, sed potentia tantum : unde cum accipit formam substantialem, non dicitur tantum generari secundum quid hoc , aut illud, sicut dicitur in formis accidentalibus, sed dicitur simpliciter generari, quasi simpliciter esse accipiens, et sic corporeitas accepta eadem numero manet , rationali anima eadem existente. Si vero corporeitatis nomine forma quaedam intelligatur , a qua denominatur corpus , quod ponitur in genere quantitatis , sic est quaedam forma accidentalis , cum nihil aliud significet quam trinam dimensionem. Unde licet non eadem numero redeat , identitas subiecti non impeditur, ad quam sufficit unitas essentialium principiorum. Eadem ratio est de omnibus accidentibus, quorum diversitas identitatem secundum numerum non tollit. Unde cum unio sit quaedam relatio , ac per hoc sit accidens, eius diversitas secundum numerum non tollit identitatem subiecti. Similiter nec diversitas potentiarum secundum numerum animae sensitivae et vegetativae , si tamen corrumpi ponantur. Sunt enim in genere accidentis potentiae naturales coniuncti existentes, nec a sensu sumitur sensibile secundum quod est differentia constitutiva animalis , sed ab ipsa substantia animae sensitivae , quae in homine est eadem secundum substantiam cum rationali.

CAP. CLV.

Quod non resurgemus ad eumdem modum vivendi.

Quamvis autem homines iidem numero resurgent , non tamen eumdem modum vivendi habebunt: nunc enim corruptibilem vitam habent , tunc vero incorruptibilem. Si enim natura in generatione hominis perpetuum esse intendit , multo magis Deus in hominis reparatione: quod enim natura perpetuum esse intendat , habet ex hoc quod a Deo movetur. Non autem in reparatione hominis resurgentis attenditur perpetuum esse speciei, quia hoc per continuam generationem poterat obtineri. Relinquitur igitur, quod intendatur perpetuum esse individui. Homines igitur resurgentes in perpetuum vivent. Praeterea si homines resurgentes moriantur, animae a corporibus separatae non in perpetuum absque corpore remanebunt: hoc enim est contra naturam animae , ut *supra* dictum est Oportebit igitur , ut iterato resurgant , et hoc idem continget si per secundam resurrectionem iterum moriantur. Sic igitur in infinitum mors et vita circulariter circa eumdem hominem reiterabuntur , quod videtur esse vanum. Convenientius est igitur ut stetur in primo, scilicet ut in prima resurrectione homines immortales resurgant. Nec tamen mortalitatis ablatio diversitatem vel secundum speciem , vel secundum numerum inducet. Mortale enim secundum propriam rationem differentia specifica hominis esse non potest, cum passionem quamdam designet ; sed ponitur loco differentiae hominis, ut per hoc quod dicitur mortale, designetur natura hominis , quod scilicet est ex contrariis compositus , sicut per hoc quod dicitur rationale, designatur propria forma eius: res enim materiales non possunt sine materia definiri. Non autem aufertur mortalitas per ablationem propriae materiae : non enim resumet anima corpus caeleste , vel aereum , ut *supra* habitum est , sed corpus humanum ex contrariis compositum. Incorruptibiliter tamen advenit ex virtute divina , per quam anima supra corpus usque ad hoc dominabitur , quod corrumpi non possit: tamdiu enim res conservatur in esse , quamdiu forma supra materiam dominatur.

CAP. CLVI.

Quod post resurrectionem usus cibi , et generationis cessabunt.

Quia vero subtracto fine removeri oportet ea quae sunt ad finem, oportet quod remota mortalitate a resurgentibus, etiam ea subtrahantur quae ad statum vitae mortalis ordinantur. Huiusmodi autem sunt cibi et potus , qui ad hoc sunt necessarii , ut mortalis vita sustentetur , dum id quod per calorem naturalem resolvitur, per cibos restauratur: non igitur post resurrectionem erit usus cibi , vel potus. Similiter etiam nec vestimentorum, cum vestimenta ad hoc omnia necessaria sint , ne corpus ab exterioribus corrumpatur per calorem , vel frigus. Similiter etiam necesse est venereorum usum cessare, cum ad generationem animalium ordinetur. Generatio autem mortali vitae deservit , ut quod secundum individuum conservari non potest, conservetur saltem in specie. Cum igitur homines iidem numero in perpetuum conservabuntur, generatio in eis locum non habebit , unde nec venereorum usus. Rursus cum semen sit superfluum alimenti , cessante usu ciborum necesse est etiam ut venereorum usus cesset. Non autem potest convenienter dici , quod propter solam delectationem remaneat usus cibi , et potus , et venereorum : nihil enim inordinatum in illo finali statu erit: quia tunc omnia suo modo perfectam consummationem accipient ; inordinatio autem perfectioni opponitur : et cum reparatio hominum per resurrectionem sit immediate a Deo, non poterit in illo statu aliqua inordinatio esse : quia quae a Deo sunt , ordinata sunt , ut dicitur *Rom. 13.* est autem hoc inordinatum , ut usus cibi , et venereorum propter solam delectationem quaeratur: unde et nunc apud homines vitiosum reputatur. Non igitur propter solam delectationem non resurgentibus usus cibi , et potus , et venereorum esse poterit.

CAP. CLVII.

Quod tamen omnia membra resurgent.

Quamvis autem usus talium resurgentibus desit, non tamen eis deerunt membra ad usus tales , quia sine iis corpus resurgentis integrum non esset. Conveniens est autem ut in reparatione hominis resurgentis, quae erit immediate a Deo , cuius perfecta sunt opera, natura integre reparetur. Erunt ergo huiusmodi membra in resurgentibus propter integritatem naturae conservandam , et non propter actus, quibus deputantur. Item si in illo statu homines pro actibus quos nunc a-

gunt, poenam, vel praemium consequuntur, ut postea manifestabitur, conveniens est ut eadem membra homines habeant, quibus peccato, vel iustitiae deservierunt in hac vita, ut in quibus peccaverunt vel meruerunt, puniantur vel praemientur.

CAP. CLVIII.

Quod non resurgent cum aliquo defectu.

Similiter autem conveniens est, ut omnes naturales defectus a corporibus resurgentium auferantur. Per omnes enim huiusmodi defectus integritati naturae derogatur. Si igitur conveniens est, ut in resurrectione natura humana integraliter reparetur a Deo, consequens est ut etiam huiusmodi defectus tollantur. Praeterea huiusmodi defectus ex defectu virtutis naturalis, quae fuit generationis humanae principium, provenerunt. In resurrectione autem non erit virtus agens nisi divina, in quam defectus non cadit. Non igitur huiusmodi defectus, qui sunt in hominibus generatis, erunt in hominibus per resurrectionem reparatis.

CAP. CLIX.

Quod resurgent solum quae sunt ad veritatem naturae.

Quod autem est dictum de integritate resurgentium, referri oportet ad id quod est de veritate humanae naturae. Quod enim de veritate humanae naturae non est, in resurgentibus non resumetur; alioquin oporteret immoderatam esse magnitudinem resurgentium, si quicquid ex cibis in carnem et sanguinem est conversum, in resurgentibus resumetur. Veritas autem uniuscuiusque naturae secundum suam speciem, et formam attenditur. Partes igitur hominis, quae secundum speciem et formam attenduntur, omnes integraliter in resurgentibus erunt, non solum partes organicae, sed etiam partes consimiles, ut caro, nervus, et huiusmodi, ex quibus membra organica componuntur. Non autem totum quicquid naturaliter fuit sub iis partibus, resumetur, sed quantum sufficiens erit ad speciem partium integrandam. Nec tamen propter hoc homo idem numero, aut integer non erit, si totum quicquid in eo materialiter fuit, non resurget. Manifestum est enim in statu huius vitae, quod a principio usque ad finem homo idem numero manet; id tamen quod materialiter in eo est sub specie partium, non idem manet, sed paulatim fluit et refluit, ac si idem ignis conservetur consumptis, et appositis lignis, et tunc est integer homo, quando species et quantitas speciei debita conservatur.

CAP. CLX.

Quod Deus omnia supplebit in corpore deformato, aut quicquid deficiet de materia.

Sicut autem non totum quod materialiter fuit in corpore hominis, ad reparationem corporis resurgentis Deus resumet, ita etiam si quid materialiter defuit, Deus supplebit. Si enim hoc officio naturae fieri potest, ut puero qui non habet debitam quantitatem, ex alienа materia per assumptionem cibi et potus tantum addatur, quod ei sufficiat ad perfectam quantitatem habendam, nec propter hoc desinit esse idem numero, qui fuit, multo magis hoc virtute divina fieri potest, ut suppleatur minus habentibus de extrinseca materia, quod eis in hac vita defuit ad integritatem membrorum naturalium, vel debitae quantitatis. Sic igitur licet aliqui in hac vita aliquibus membris caruerint, vel perfectam quantitatem nondum attigerint, in quantacumque quantitate defuncti virtute divina in resurrectione perfectionem debitam consequentur, et membrorum, et quantitatis.

CAP. CLXI.

Solutio ad quaedam quae ibi obiici possent.

Ex hoc autem solvi potest, quod quidam contra resurrectionem hanc obiiciunt. Dicunt enim possibile esse, quod aliquis homo carnibus humanis vescatur, et ulterius sic nutritus filium generet, qui simili cibo utatur. Si igitur nutrimentum convertitur in substantiam carnis, videtur quod sit impossibile integraliter utrumque resurgere, cum carnes unius conversae sint in carnes alterius: et quod difficilius videtur, si semen est ex nutrimenti superfluo, ut Philosophi tradunt, sequitur quod semen unde natus est filius, sit sumptum ex carnibus alterius: et ita impossibile videtur puerum ex tali semine genitum resurgere, si homines, quorum carnes pater ipsius et ipse comederant, integraliter resurgunt. Sed haec communi resurrectioni non repugnant. Dictum est enim *supra*, quod non est necessarium quicquid materialiter fuit in aliquo homine, in ipso resurgente resumi, sed tantum quantum sufficit ad modum debitae quantitatis servandum. Dictum est etiam, quod si alicui aliquid defuit de materia ad quantitatem perfectam, supplebitur divina virtute. Considerandum est insuper, quod aliquid materialiter in corpore hominis existens, secundum diversos gradus ad veritatem naturae humanae invenitur pertinere. Nam primo et principaliter quod a parentibus sumitur sub veritate humanae speciei tamquam purissimum perficitur ex virtute formativa: secundario autem quod ex cibis generatum est, necessarium est ad debitam quantitatem membrorum, quia semper admixtio extrane debilitat virtutem rei; unde et finaliter necesse es augmentum deficere, et corpus senescere et dissolvi, sicut et vinum per admixtionem aquae tandem redditur aquosum. Ulterius autem ex cibis aliquae superfluitates in corpore hominis generantur, quarum quaedam sunt necessariae ad aliquem usum, ut semen ad generationem, et capilli ad tegumentum et ornatum: quaedam vero omnino ad nihil, ut quae expelluntur per sudorem, et varias egestiones, vel interius retinentur in gravamen naturae. Hoc igitur in communi resurrectione secundum divinam providentiam attendetur, quod si idem numero materialiter in diversis hominibus fuit, illo resurget, in quo principaliorem gradum obtinuit. Si autem in duobus extitit secundum unum, et eumdem modum, resurget in eo in quo primo fuit: in alio vero supplebitur ex divina virtute. Et sic patet, quod carnes hominis comestae ab aliquo non resurgent in comedente, sed in eo qui ex tali semine

generatus est, quantum ad id quod in eis fuit de humido nutrimentali; aliud vero resurget in primo, Deo unicuique supplente quod deest.

CAP. CLXII.

Quod resurrectio mortuorum in articulis fidei exprimitur.

Ad hanc igitur fidem resurrectionis confitendam, in symbolo Apostolorum positum est, *Carnis resurrectionem*. Nec sine ratione additum est, *Carnis*: quia fuerunt quidam etiam tempore Apostolorum, qui carnis resurrectionem negabant, solam spiritualem resurrectionem confitentes, per quam homo a morte peccati resurget. Unde Apostolus *2. ad Tim. 2.* dicit de quibusdam, qui a veritate exciderunt, dicentes resurrectionem iam factam, et subverterunt quorumdam fidem, ad quorum removendum errorem, ut resurrectio futura credatur, dicitur in symbolo Patrum, *Expecto resurrectionem mortuorum.*

CAP. CLXIII.

Qualis erit resurgentium operatio.

Oportet autem considerare ulterius, qualis sit operatio resurgentium. Necesse enim est cuiuslibet viventis esse aliquam operationem, cui principaliter intendit, et in hoc dicitur vita eius consistere: sicut qui voluptatibus principaliter vacant, dicuntur vitam voluptuosam agere: qui vero contemplationi, contemplativam: qui vero civitatibus gubernandis, civilem. Ostensum est autem quod resurgentibus neque ciborum, neque venereorum aderit usus, ad quem omnia corporalia exercitia ordinari videntur. Subtractis autem corporalibus exercitiis remanent spirituales operationes, in quibus ultimum hominis finem consistere diximus, quem quidem finem adipisci resurgentibus competit a statu corruptionis et mutabilitatis liberatis, ut ostensum est. Non autem in quibuscumque spiritualibus actibus ultimus finis hominis consistit, sed in hoc quod Deus per essentiam videatur, ut *supra* ostensum est: Deus autem aeternus est, unde oportet quod intellectus aeternitati coniungatur. Sicut igitur qui voluptati vacant, voluptuosam vitam agere dicuntur; ita qui divina potiuntur visione, aeternam obtinent vitam, secundum illud *Ioan. 17. Haec est vita aeterna, ut cognoscant te Deum verum etc.*

CAP. CLXIV.

Quod Deus per essentiam videbitur, non per similitudinem.

Videbitur autem Deus per essentiam ab intellectu creato, non per aliquam sui similitudinem, qua in intellectu praesente res intellecta possit distare, sicut lapis per similitudinem suam praesens est oculo, per substantiam vero absens. Sed sicut *supra* ostensum est, ipsa Dei essentia intellectui creato coniungitur quodammodo, ut Deus per essentiam videri possit. Sicut igitur in illo ultimo fine videbitur quod prius de Deo credebatur, ita quod sperabatur ut distans, tenebitur ut praesens: et hoc comprehensio nominatur, secundum illud Apostoli *Philip.2. Sequor autem si quo modo comprehendam:* quod non est intelligendum secundum quod comprehensio inclusionem importat, sed secundum quod importat praesentialitatem et intentionem quamdam eius quod dicitur comprehendi.

CAP. CLXV.

Quod videre Deum est summa perfectio, et delectatio.

Rursus considerandum est, quod ex apprehensione conveniens delectatio generatur, sicut visus delectatur in pulchris coloribus, et gustus in suavibus saporibus: sed haec quidem delectatio sensuum potest impediri propter organi indispositionem, nam oculis aegris odiosa est lux, quae puris est amabilis. Sed quia intellectus non intelligit per organum corporale, ut *supra* ostensum est, delectationi quae est in consideratione veritatis, nulla tristitia contrariatur. Potest tamen per accidens ex consideratione intellectus tristitia sequi, inquantum id quod intelligitur, apprehenditur ut nocivum, ut sic delectatio quidem adsit intellectui de cognitione veritatis; tristitia autem in voluntate sequatur de re quae cognoscitur non inquantum cognoscitur, sed inquantum suo actu nocet. Deus autem hoc ipsum quod est, veritas est. Non potest igitur intellectus Deum videns in eius visione non delectari. Item Deus est ipsa bonitas, quae est ratio delectationis, unde necesse est ipsam diligi ab omnibus apprehendentibus ipsam: licet enim aliquid quod bonum est, possit non diligi, vel etiam odio haberi, hoc non est inquantum apprehenditur ut bonum, sed inquantum apprehenditur ut nocivum. In visione igitur Dei, qui est ipsa bonitas et veritas, oportet sicut comprehensionem, ita delectionem, seu delectabilem fruitionem adesse, secundum illud *Isaiae ult. Videbitis, et gaudebit cor vestrum.*

CAP. CLXVI.

Quomodo omnia videntia Deum confirmata sint in bono.

Ex hoc autem apparet, quod anima videns Deum, vel quaecumque alia spiritualis creatura habet voluntatem confirmatam in ipso, ut ad contrarium de cetero non flectatur. Cum enim obiectum voluntatis sit bonum, impossibile est voluntatem inclinari in aliquid, nisi sub aliqua ratione boni: possibile est autem in quocumque particulari bono aliquid deficere, quod ipsi cognoscenti relinquitur in alio quaerendum: unde non oportet voluntatem videntis quodcumque bonum particulare in illo solo consistere, ut extra eius ordinem non divertat. Sed in Deo qui est bonum universale, et ipsa bonitas, nihil boni adest quod alibi quaeri possit, ut *supra* ostensum est. Quicumque igitur Dei essentiam videt, non potest voluntatem ab eo divertere, quin in omnia secundum rationem ipsius tendat. Est etiam hoc videre per simile in intelligibilibus. Intellectus enim noster potest dubitando hac atque illac divertere, quousque ad primum principium perveniatur, in quo necesse est intellectum firmari. Quia igitur finis in appetibilibus est sicut principium in intel-

ligibilibus, potest quidem voluntas ad contraria flecti quousque ad cognitionem vel fruitionem ultimi finis veniatur, in qua necesse est ipsam firmari: esset etiam contra rationem perfectae felicitatis, si homo in contrarium converti posset: non enim totaliter excluderetur timor de amittendo, et sic non esset totaliter desiderium quietatum: unde *Apoc. 3.* dicitur de beato: *Foras non egredietur amplius.*

CAP. CLXVII.

Quod corpora erunt omnino obedientia animae.

Quia vero corpus est propter animam, sicut materia propter formam, et organum propter artificem, animae vitam praedictam consecutae tale corpus in resurrectione adiungetur divinitus, quale competat beatitudini animae. Quae enim propter finem sunt, disponi oportet secundum exigentiam finis. Animae autem ad summum operationis intellectualis pertingenti non convenit corpus habere, per quod aliqualiter impediatur, aut retardetur; corpus autem humanum ratione suae corruptibilitatis impedit animam et retardat, ut nec continuae contemplationi insistere valeat, neque ad summum contemplationis pervenire, unde per abstractionem a sensibus corporis homines aptiores ad divina quaedam capienda redduntur: nam propheticae revelationes dormientibus, vel in aliquo exeessu mentis existentibus manifestantur, secundum illud *Numer. 12. Si quis fuerit inter vos Propheta Domini in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad eum.* Corpora igitur resurgentium beatorum non erunt corruptibilia, et animam retardantia ut nunc, sed magis incorruptibilia, et totaliter obedientia ipsi animae, in nullo ei resistent.

CAP. CLXVIII.

De dotibus corporum glorificatorum.

Ex hoc autem perspici potest, qualis sit dispositio corporum beatorum. Anima enim est corporis forma et motor. Inquantum autem est forma, non solum est principium corporis quantum ad esse substantiale, sed etiam quantum ad propria accidentia, quae causantur in subiecto ex unione formae ad materiam. Quanto autem forma fuerit fortior, tanto impressio formae in materia minus potest impediri a quocumque exteriori agente, sicut patet in igne, cuius forma, quae dicitur esse nobilissima inter elementares formas, hoc confert igni, ut non de facili transmutetur a sua naturali dispositione patiendo ab aliquo agente. Quia igitur anima beata in summo nobilitatis et virtutis erit, utpote rerum primo principio coniuncta, confert corpori sibi divinitus unito, primo quidem esse substantiale nobilissimo modo totaliter ipsum sub se continendo, unde subtile et spirituale erit: dabit etiam sibi qualitatem nobilissimam, scilicet gloriam claritatis, et propter virtutem animae a nullo agente a sua dispositione poterit transmutari, quod est ipsum impassibile esse, et quia obediet totaliter animae, ut instrumentum motori, agile reddetur. Erunt igitur hae quatuor conditiones corporum beatorum, subtilitas, claritas, impassibilitas, et agilitas. Unde Apostolus *1. ad Cor.15.* dicit: *Corpus quod per mortem seminatur in corruptione, surget in incorruptione*, quantum ad impassibilitatem: *seminatur in ignobilitate, surget in gloria,* quantum ad claritatem: *seminatur in infirmitate, surget in virtute,* quantum ad agilitatem: *seminatur corpus animale surget corpus spirituale,* quantum ad subtilitatem.

CAP. CLXIX.

Quod homo tunc innovabitur, et omnis creatura corporalis.

Manifestum est autem quod ea quae sunt ad finem disponuntur secundum exigentiam finis: unde si id propter quod sunt aliqua, varietur secundum perfectum et imperfectum, ea quae ad ipsum ordinantur, diversimode disponi oportet, ut ei deserviant secundum utrumque statum: cibus enim et vestimentum aliter praeparantur puero, et alites viro. Ostensum est autem *supra*, quod creatura corporalis ordinatur ad rationalem naturam, quasi ad finem. Oportet igitur quod homine accipiente ultimam perfectionem per resurrectionem, creatura corporalis diversum statum accipiat: et secundum hoc dicitur innovari mundus homine resurgente, secundum illud *Apoc. 21. Vidi caelum novum, et terram novam*: et *Isai. 26. Ecce ego creo caelos novos, et terram novam.*

CAP. CLXX.

Quae creaturae innovabuntur, et quae manebunt.

Considerandum tamen est, quod diversa genera creaturarum corporalium secundum diversam rationem ad hominem ordinantur. Manifestum est enim, quod plantae et animalia deserviunt homini in auxilium infirmitatis ipsius, dum ex eis habet victum, et vestitum, et vehiculum, et huiusmodi, quibus infirmitas humana sustentatur. In statu tamen ultimo per resurrectionem tolletur ab homine omnis infirmitas talis; neque enim indigebunt ulterius homines cibis ad vescendum, cum sint incorruptibiles, ut *supra* ostensum est: neque vestimentis ad operiendum, utpote qui claritate gloriae vestientur: neque animalibus ad vehiculum, quibus agilitas aderit: neque aliquibus remediis ad sanitatem conservandum, utpote qui impassibiles erunt. Igitur huiusmodi corporeas creaturas, scilicet plantas, et animalia, et alia huiusmodi corpora mixta conveniens est in statu illius ultimae consummationis non remanere. Quatuor vero elementa, scilicet ignis, aer, aqua, et terra ordinantur ad hominem non solum quantum ad usum corporalis vitae, sed etiam quantum ad constitutionem corporis eius: nam corpus humanum ex elementis constitutum est. Sic igitur essentialem ordinem habent elementa ad corpus humanum: unde homine consummato in corpore et anima conveniens est ut etiam elementa remaneant, sed in meliorem dispositionem mutata. Corpora vero caelestia quantum ad sui substantiam neque in usu corruptibilis vitae ab homine assumuntur, neque corporis humani substantiam intrant, deserviunt tamen homini inquantum ex eorum speciè et magni-

tudine excellentiam sui creatoris demonstrant : unde frequenter in Scripturis homo movetur ad considerandum caelestia corpora , ut ex eis adducatur in reverentiam divinam , ut patet *Isa. 40.* ubi dicitur : *Levate in excelsum oculos vestros, et videte quis creavit haec.* Et quamvis in statu perfectionis illius homo ex creaturis sensibilibus in Dei notitiam non adducatur , cum Deum videat in seipso ; tamen delectabile est et iucundum etiam cognoscenti causam considerare qualiter eius similitudo resplendeat in effectu : unde et sanctis cedet ad gaudium considerare refulgentiam divinae bonitatis in corporibus , et praecipue in caelestibus , quae aliis praeeminere videntur : habent etiam corpora caelestia essentialem quodammodo ordinem ad corpus humanum secundum rationem causae agentis, sicut elementa rationem causae materialis : homo enim generat hominem et sol. Unde et hac ratione convenit etiam corpora caelestia remanere. Non solum ex comparatione ad hominem , sed etiam ex praedictis corporearum creaturarum naturis idem apparet. Quod enim secundum nihil sui est incorruptibile , non debet remanere in illo incorruptionis statu. Corpora quidem caelestia incorruptibilia sunt secundum totum et partem , elementa vero secundum totum , sed non secundum partem , homo vero secundum partem , scilicet animam rationalem , sed non secundum totum, quia compositum per mortem dissolvitur, animalia vero, et plantae , et omnia corporea mixta neque secundum totum , neque secundum partem incorruptibilia sunt. Convenienter igitur in illo ultimo incorruptionis statu remanebunt quidem homines , et elementa , et corpora caelestia, non autem alia animalia, neque plantae, aut corpora mixta. Rationabiliter etiem idem apparet ex ratione universi. Cum enim homo pars sit universi corporei in ultima hominis consummatione , necesse est universum corporeum remanere: non enim videtur esse pars perfecta, si fuerit sine toto. Universum autem corporeum remanere non potest, nisi partes essentiales eius remaneant. Sunt autem partes eius essentiales corpora caelestia, et elementa, utpote ex quibus tota mundi machina consistit : cetera vero ad integritatem corporei universi pertinere non videntur, sed magis ad quemdam ornatum et decorem ipsius , qui competit statui mutabilitatis , secundum quod ex corpore caelesti ut agente , et elementis, ut materialibus generantur animalia , et plantae, et corpora mineralia. In statu autem ultimae consummationis alius ornatus elementis attribuetur , qui deceat incorruptionis statum. Remanebunt igitur in illo statu homines , elementa, et corpora caelestia, non autem animalia, et plantae, et corpora mineralia.

CAP. CLXXI

Quod corpora caelestia cessabunt a motu.

Sed cum corpora caelestia continue moveri videantur , potest alicui videri , quod si eorum substantia maneat , quod tunc et in illo consummationis statu moveantur. Et quidem si ea ratione motus corporibus caelestibus adesset , qua ratione adest elementis , rationabilis esset sermo: motus enim elementalis gravibus, vel levibus adest propter eorum perfectionem consequendam: tendunt enim suo motu naturali in proprium locum sibi convenientem, ubi melius est ei esse. Unde in illo ultimo consummationis statu unumquodque elementum , et quaecumque pars eius in suo proprio loco erit. Sed hoc de motu corporum caelestium dici non potest , cum corpus caeleste nullo loco obtento quiescat , sed sicut naturaliter movetur ad quodcumque ubi , ita et naturaliter discedit ab eo. Sic ergo non deperit aliquid a corporibus caelestibus, si motus eis auferatur , ex quo motus eis non inest , ut ipsa perficiantur. Ridiculum etiam est dicere , quod sicut corpus leve per suam naturam movetur sursum , ita corpus caeleste per suam materiam circulariter moveatur sicut per activum principium. Manifestum est enim quod natura semper intendit ad unum: unde illud quod ex sui ratione unitati repugnat , non potest esse finis ultimus naturae. Motus autem unitati repugnat , inquantum id quod movetur , alio et alio modo se habet dum movetur. Natura igitur non producit motum propter seipsum , sed causat motum intendens terminum motus, sicut natura levis intendit locum sursum in ascensu , et sic de aliis. Cum igitur circularis caelestis corporis motus non sit ad aliquod ubi determinatum, non potest dici quod motus circularis corporis principium activum sit natura , sicut est principium motus gravium et levium. Unde manente eadem natura corporum caelestium, nihil prohibet ipsa quiescere, licet ignem impossibile est quiescere extra proprium locum existentem, dummodo remaneat eadem natura ipsius. Dicitur tamen motus caelestis corporis naturalis , non propter principium activum motus, sed propter ipsum mobile , quod habet aptitudinem ut sic moveatur. Relinquitur ergo quod motus corporis caelestis sit ab aliquo intellectu. Sed cum intellectus non moveat nisi ex intentione finis , considerare oportet quis sit finis motus corporum caelestium. Non autem potest dici , quod ipse motus sit finis: motus enim cum sit via ad perfectionem, non habet rationem finis, sed magis eius quod est ad finem. Similiter etiam non potest dici , quod renovatio situum sit terminus motus caelestis corporis, ut scilicet propter hoc caeleste corpus moveatur , ut omne ubi ad quod est in potentia adipiscatur in actu , quia hoc in infinitum est. Infinitum autem repugnat rationi finis. Oportet igitur hinc considerare finem motus caeli. Manifestum est enim , quod omne corpus motum ab intellectu est instrumentum ipsius. Finis autem motus instrumenti est forma a principali agente concepta , quae per motum instrumenti in actum reducitur ; forma autem divini intellectus , quam per motum caeli complet, est perfectio rerum per viam generationis et corruptionis ; generationis autem et corruptionis ultimus finis est nobilissima forma , quae est anima humana , cuius ultimus finis est vita aeterna, ut *supra* ostensum est. Est igitur ultimus finis motus caeli multiplicatio hominum producendorum ad vitam aeternam. Haec autem multitudo non potest esse infinita: nam intentio cuiuslibet intellectus stat in aliquo finito. Completo igitur numero hominum ad vitam aeternam producendorum , et de eis in vita aeterna constitutis , motus caeli cessabit, sicut motus cuiuslibet instrumenti cessat postquam fuerit opus perfectum. Cessante autem motu caeli ces-

sabit per consequens motus in inferioribus corporibus, nisi solum motus qui erit ab anima in hominibus, et sic totum universum corporeum habebit aliam dispositionem et formam, secundum illud *1. Cor. 7. Praeterit figura huius mundi.*

CAP. CLXXII.

De praemio hominis secundum eius opera, vel miseria.

Considerandum est autem, quod si est determinata via perveniendi ad aliquem finem, illum finem consequi non possunt, qui per contrariam viam incedunt, aut a via recta deficiunt: non enim sanatur aeger, si contrariis utatur, quae medicus prohibet, nisi forte per accidens. Est autem determinata via perveniendi ad felicitatem, per virtutem scilicet: non enim consequitur aliquid finem suum, nisi quod sibi proprium est bene operando: neque enim planta fructum faceret, si naturalis operationis modus non servaretur in ipsa: neque cursor perveniret ad bravium, aut miles ad palmam, nisi uterque secundum proprium officium operaretur. Recte autem operari hominem propriam operationem est operari ipsum secundum virtutem: nam virtus uniuscuiusque rei est quae bonum facit habentem, et opus eius bonum reddit, ut dicitur *2. Ethic.* Cum igitur ultimus finis hominis sit vita aeterna, de qua dictum est, non omnes ad eam perveniunt, sed soli qui secundum virtutem operantur. Praeterea est ostensum *supra*, sub divina providentia contineri non solum naturalia, sed etiam res humanas, non in universali tantum, sed etiam in singulari. Ad eum autem qui singularium hominum curam habet, pertinet praemia virtuti reddere, et poenas peccato: quia poena est medicina culpae, et ordinativa ipsius, ut *supra* habitum est: virtutis autem praemium felicitas est, quae ex bonitate divina homini datur. Pertinet ergo ad Deum his qui contra virtutem agunt, non felicitatem, sed contrarium in poenam reddere, scilicet extremam miseriam.

CAP. CLXXIII.

Quod praemium hominis est post hanc vitam, et similiter miseria.

Considerare autem oportet, quod contrariorum contrarii sunt effectus. Operationi autem secundum virtutem contraria est operatio secundum malitiam. Oportet igitur quod miseria, ad quam per operationem malitiae pervenitur, contraria sit felicitati, quam meretur operatio virtutis. Contraria autem sunt unius generis. Cum igitur felicitas ultima, ad quam pervenitur per operationem virtutis, non sit aliquod bonum huius vitae, sed post hanc vitam, ut ex supradictis patet, consequens est ut ultima miseria, ad quam malitia perducit, sit aliquod malum post hanc vitam, Praeterea omnia bona, vel mala huius vitae inveniuntur ad aliquod ordinari: bona enim exteriora, et etiam bona corporalia organice deserviunt ad virtutem, quae est directe via perveniendi ad beatitudinem apud eos, qui praedictis rebus bene utuntur, sicut et apud eos qui male eis utuntur, sunt instrumenta malitiae, per quam ad miseriam pervenitur: et similiter mala his opposita, ut puta infirmitas, paupertas, et huiusmodi quibusdam sunt ad profectum virtutis, aliis autem ad malitiae augmentum, secundum quod eis diversimode utuntur. Quod autem ordinatur ad aliud, non est ultimus finis, quia neque ultimum praemium, neque poena. Non igitur ultima felicitas, neque ultima miseria in bonis, vel malis huius vitae consistit.

CAP. CLXXIV.

In quo est miseria hominis quantum ad poenam damni.

Quia igitur miseria ad quam ducit malitia, contrariatur felicitati ad quam ducit virtus, oportet ea quae ad miseriam pertinent, sumere per oppositum eorum quae de felicitate sunt dicta. Dictum est autem superius, quod ultima hominis felicitas quantum ad intellectum quidem consistit in plena Dei visione; quantum ad affectum vero in hoc quod voluntas hominis in prima bonitate sit immobiliter firmata. Erit igitur extrema miseria hominis in hoc quod intellectus totaliter divino lumine privetur, et affectus a Dei bonitate obstinate avertatur: et haec est praecipua miseria damnatorum, quae vocatur poena damni. Considerandum tamen est, quod ex supradictis patet, malum non potest totaliter excludere bonum, cum omne malum in aliquo bono fundetur. Miseria igitur quamvis felicitati, quae ab omni malo erit immunis, opponatur, oportet tamen quod in bono naturae fundetur. Bonum autem intellectualis naturae in hoc consistit, quod intellectus respiciat verum, et voluntas tendat in bonum. Omne autem verum, et omne bonum derivatur a primo et summo bono, quod Deus est. Unde oportet quod intellectus hominis in illa extrema miseria constituti aliquam Dei cognitionem habeat, et aliquam Dei dilectionem, secundum scilicet quod est principium naturalium perfectionum, quae est naturalis dilectio, non autem secundum quod in seipso est: neque secundum quod est principium virtutum, seu etiam gratiarum, et quorumcumque bonorum, quibus intellectualis natura ab ipso perficitur, quae est perfectio virtutis et gloriae. Nec tamen homines in tali miseria constituti libero arbitrio carent, quamvis habeant voluntatem immobiliter firmatam in malo, sicut nec beati, licet habeant voluntatem firmatam in bono: libertas enim arbitrii proprie ad electionem se extendit: electio autem est eorum quae sunt ad finem. Ultimus autem finis naturaliter appetitur ab unoquoque. Unde omnes homines ex hoc quod sunt intellectuales, appetunt naturaliter felicitatem tamquam ultimum finem, et adeo immobiliter, quod nullus potest velle fieri miser: nec hoc libertati repugnat arbitrii, quae non se extendit nisi ad ea quae sunt ad finem. Quod autem in hoc particulari hic homo ultimam suam felicitatem, ille autem in illo ponat, non convenit huic, aut illi inquantum est homo, cum in tali aestimatione et appetitu homines differant, sed unicuique hoc competit secundum quod est in se aliqualis. Dico autem aliqualem, secundum aliquam passionem, vel habitum. Unde si transmutetur, aliud ei optimum videbitur, et hoc maxime patet in his qui ex passione appetunt aliquid ut optimum: cessante autem passione ut irae,

vel concupiscentiae, non similiter iudicant illud bonum ut prius. Habitus autem permanentiores sunt: unde firmius perseverant in his quas ex habitu prosequuntur, tamen quamdiu habitus mutari potest, etiam appetitus et aestimatio hominis de ultimo fine mutatur. Hoc autem convenit tantum hominibus in hac vita, in qua sunt in statu mutabilitatis. Anima enim post hanc vitam intransmutabilis est secundum alterationem, quia huiusmodi transmutatio non competit ei nisi per accidens secundum aliquam transmutationem factam circa corpus. Resumpto vero corpore non sequetur ipsa mutatio corporis, sed potius e converso: nunc enim anima infunditur corpori seminato, et ideo convenienter transmutationes corporis sequitur; tunc vero corpus unietur animae praeexistenti, unde totaliter sequetur eius conditiones. Anima igitur quemcumque finem sibi ultimum praestituisse invenitur in statu mortis, in eo fine perpetuo permanebit, appetens illud ut optimum sive sit bonum, sive sit malum, secundum illud *Eccles. 11. Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Sic igitur post hanc vitam qui boni in morte inveniuntur, habebunt perpetuo voluntatem firmatam in bono; qui autem mali tunc invenientur, erunt perpetuo obstinati in malo.

CAP. CLXXV.

Quod peccata mortalia non dimittuntur post hanc vitam, sed bene venialia.

Ex hoc autem considerari potest, quod peccata mortalia post hanc vitam non dimittuntur, venialia vero dimittuntur. Nam peccata mortalia sunt per aversionem a fine ultimo, circa quem homo immobiliter firmatur post mortem, ut dictum est: peccata vero venialia non respiciunt ultimum finem, sed viam ad finem ultimum. Sed si voluntas malorum post mortem obstinate firmatur in malo, semper appetent ut optimum, quod prius appetierunt. Non ergo dolebunt se peccasse: nullus enim dolet se prosecutum esse quod aestimat esse optimum. Sed sciendum est, quod damnati ad ultimam miseriam, ea quae appetierant ut optima, habere post mortem non poterunt: non enim ibi dabitur luxuriosis facultas luxuriandi, aut iratis, aut invidis facultas offendendi et impediendi alios, et idem est de singulis vitiis. Cognoscent autem eos qui secundum virtutem vixerunt se obtinere quod appetierant ut optimum. Dolent ergo mali quia peccata commiserunt, non propter hoc, quia peccata eis displiceant, quia etiam tunc mallent peccata illa committere, si facultas daretur, quam Deum habere: sed propter hoc quod illud quod elegerunt, habere non possunt, et illud quod respuerunt, possent habere. Sic igitur et voluntas eorum perpetuo manebit obstinata in malo, et tamen gravissime dolebunt de culpa commissa, et de gloria amissa: et hic dolor vocatur remorsus conscientiae, qui metaphorice in Scripturis vermis nominatur, secundum illud *Isaiae ult. Vermis eorum non morietur.*

CAP. CLXXVI.

Quod corpora damnatorum erunt passibilia, et tamen integra, et sine dotibus.

Sicut autem in Sanctis beatitudo animae quodammodo ad corpora derivatur, ut *supra* dictum est, ita etiam miseria animae derivabitur ad corpora damnatorum; hoc tamen observato, quod sicut miseria bonum naturae non excludit ab anima, ita nec etiam a corpore. Erunt igitur corpora damnatorum integra in sui natura, non tamen illas conditiones habebunt, quae pertinent ad gloriam beatorum: non enim erunt subtilia et impassibilia, sed magis in sua grossitie et passibilitate remanebunt, et augebuntur in eis: non erunt agilia, sed vix ab anima portabilia: non erunt clara, sed obscura, ut obscuritas animae in corporibus demonstretur, secundum illud *Isa. 13. Facies combustae vultus eorum.*

CAP. CLXXVII.

Quod corpora damnatorum, licet passibilia, erunt tamen incorruptibilia.

Sciendum tamen est, quod licet damnatorum corpora passibilia sint futura, non tamen corrumpentur; quamvis hoc esse videatur contra rationem eorum quae nunc experimur: nam passio magis facta abiicit a substantia. Erit tamen tunc duplex ratio, quare passio in perpetuum continuata passibilia corpora non corrumpet. Prima quidem quia cessante motu caeli, ut *supra* dictum est, necesse est omnem mutationem naturae cessare. Non igitur aliquid alterari poterit alteratione naturae, sed solum alteratione animae. Dico autem alterationem naturae, sicut cum aliquid ex calido fit frigidum, vel qualitercumque variatur secundum naturale esse qualitatum; alterationem autem animae dico, sicut cum aliquid recipit qualitatem non secundum esse ipsius spirituale, sicut pupilla non recipit formam coloris ut sit colorata, sed ut colorem sentiat. Sic igitur et corpora damnatorum patientur ab igne, vel a quocumque alio corporeo, non ut alterentur ad speciem, vel qualitatem ignis, sed ut sentiant excellentias qualitatum eius, et hoc erit afflictivum, inquantum huiusmodi excellentiae contrariantur harmoniae, in qua consistit et delectantur sensus: non tamen erit corruptivum, quia spiritualis receptio formarum naturam corporis non transmutat, nisi forte per accidens. Secunda ratio erit ex parte animae, ad cuius perpetuitatem corpus trahetur divina virtute: unde anima damnati, inquantum est forma et natura talis corporis dabit ei esse perpetuum, non tamen dabit ei ut pati non possit propter suam imperfectionem. Sic igitur semper patiuntur illa corpora, non tamen corrumpuntur.

CAP. CLXXVIII.

Quod poena damnatorum est in malis ante resurrectionem.

Sic igitur secundum praedicta patet, quod tam felicitas quam miseria principaliter consistit in anima,

secundario autem et per quamdam derivationem in corpore. Non igitur felicitas, vel miseria animae dependet ex felicitate, vel miseria corporis, sed magis e converso. Cum igitur post mortem animae remaneant ante resumptionem corporum quaedam quidem cum merito beatitudinis, quaedam autem cum merito miseriae, manifestum est quod etiam ante resumptionem, animae quorumdam praedicta felicitate potiuntur, secundum illud Apostoli *2. Cor. 5. Scimus quoniam si terrestris domus nostra huius habitationis dissolvatur, quod aedificationem ex Deo habemus domum non manufactam, sed aeternam in caelis*, et *infra: Audemus autem, et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, et praesentes esse ad Dominum.* Quorumdam vero animae in miseria vivent, secundum illud *Luc.16. Mortuus est dives, et sepultus est in inferno.*

CAP. CLXXIX.

Quod poena damnatorum est in malis tam spiritualibus, quam corporalibus.

Considerandum tamen est, quod sanctarum animarum felicitas in solis bonis spiritualibus erit; poena vero animarum damnatarum ante resurrectionem non solum erit in malis spiritualibus, ut aliqui putaverunt, sed etiam poenas corporeas sustinebunt. Cuius diversitatis ratio est, quia animae Sanctorum dum in hoc mundo fuerunt corporibus unitae, suum ordinem servaverunt, se rebus corporalibus non subiiciendo, sed soli Deo, in cuius fruitione tota eorum felicitas consistit, non autem in aliquibus corporalibus bonis; malorum autem animae naturae ordine non servato, se per affectum rebus corporalibus subdiderunt, divina et spiritualia contemnentes. Unde consequens est, ut puniantur non solum ex privatione spiritualium bonorum, sed etiam per hoc quod rebus corporalibus subdantur. Et ideo si qua in Scripturis sacris inveniuntur quae Sanctis animabus corporalium bonorum retributionem promittant, mystice sunt exponenda, secundum quod in praedictis Scripturis spiritualia sub corporalium similitudine designari solent. Quae vero animabus damnatorum praenuntiant poenas corporeas, utpote quod ab igne inferni cruciabuntur, sunt secundum litteram intelligenda.

CAP. CLXXX.

Utrum anima possit pati ab igne corporeo.

Ne autem alicui absurdum videatur, animam a corpore separatam ab igne corporeo pati, considerandum est non esse contra naturam spiritualis substantiae alligari corpori. Hoc enim et per naturam fit, sicut patet in unione animae ad corpus, et per magicas artes, per quas aliquis spiritus imaginibus, aut annulis, aut aliquibus huiusmodi alligatur. Hoc igitur ex divina virtute fieri potest, ut aliquae spirituales substantiae, quamvis secundum suam naturam sint super omnia corporalia elevatae, aliquibus corporibus alligentur, ut puta igni infernali, non ita quod ipsum unificent, sed quod eo quodammodo adstringantur, et hoc ipsum considerandum a spirituali substantia, quod scilicet creaturae infimae quodam modo subditur, et est afflictivum. Inquantum igitur huiusmodi consideratio est spiritualis substantiae afflictiva, verificatur quod dicitur, quod anima eo ipso quod se aspicit cremari, crematur: et iterum, quod ille ignis spiritualis sit, nam immediatum affligens est ignis apprehensus ut alligans. Inquantum vero ignis cui alligatur, corporeus est, sic verificatur quod dicitur a Gregorio, quod anima non solum videndo, sed etiam experiendo ignem patitur. Et quia ignis ille non ex sua natura, sed ex virtute divina habet, quod spiritualem substantiam alligare possit, convenienter dicitur a quibusdam, quod ignis ille agit in animam ut instrumentum divinae iustitiae vindicantis, non quidem ita quod agat in spiritualem substantiam sicut agit in corpora calefaciendo, desiccando, dissolvendo, sed alligando, ut dictum est. Et quia proximum afflictivum et spiritualis substantiae est apprehensio ignis alligantis in poenam, manifeste perpendi potest, quod afflictio non cessat, etiam si ad horam dispensative contingat spiritualem substantiam igne non ligari, sicut aliquis qui esset ad perpetua vincula damnatus, ex hoc continuam afflictionem non minus sentiret, etiam si ad horam a vinculis solveretur.

CAP. CLXXXI.

Quod post hanc vitam sunt quaedam purgatoriae poenae non aeternae ad implendas poenitentias de mortalibus non impletas in vita.

Licet autem aliquae animae cum a corporibus absolvuntur, beatitudinem aeternam consequantur, ut dictum est; aliquae tamen ab hac consecutione retardantur ad tempus. Contingit enim quandoque aliquos pro peccatis commissis, de quibus tamen finaliter poenitent, poenitentiam non implevisse in hac vita. Et quia ordo divinae iustitiae habet, ut pro culpis poenae reddantur, oportet dicere, quod post hanc vitam animae poenam exsolvunt, quam in hoc mundo non exsolverunt: non autem ita quod ad ultimam miseriam damnatorum deveniant, cum per poenitentiam ad statum caritatis sint reductae, per quam Deo sicut ultimo fini adhaeserunt, per quod vitam aeternam meruerunt. Unde relinquitur post hanc vitam esse quasdam purgatorias poenas, quibus poenitentiae implentur non impletae.

CAP. CLXXXII.

Quod sunt alique poenae purgatoriae etiam venialium.

Similiter etiam contingit aliquos ex hac vita decedere sine peccato mortali, sed tamen cum peccato veniali, per quod ab ultimo fine non avertuntur, licet circa ea quae sunt ad finem, indebite inhaerendo peccaverint: quae quidem peccata in quibusdam viris perfectis ex fervore caritatis purgantur. In aliis autem oportet per aliquam poenam huiusmodi peccata purgari, quia ad vitam aeternam consequendam non perducitur, nisi qui ab omni peccato et defectu fuerit immunis. Oportet igitur ponere purgatorias poenas post hanc vitam. Habent autem istae poenae quod

sint purgatoriae ex conditione eorum qui eas patiuntur, in quibus est caritas, per quam voluntatem suam divinae voluntati conformant, ex cuius caritatis virtute poenae, quas patiuntur, eis ad purgationem prosunt. Unde in iis qui sine caritate sunt, sicut in damnatis, poenae non purgant, sed semper imperfectio peccati remanet; et ideo semper poena durat.

CAP. CLXXXIII.

Utrum aeternam poenam pati repugnet iustitiae divinae, cum culpa fuerit temporalis.

Non autem est contra rationem divinae iustitiae, ut aliquis poenam perpetuam patiatur, quia nec secundum leges humanas hoc exigitur, ut poena commensuretur culpae in tempore. Nam pro peccato adulterii, vel homicidii, quod in tempore brevi committitur, lex humana infert quandoque perpetuum exilium, aut etiam mortem, per quae aliquis in perpetuum a societate civitatis excluditur: et quod exilium non in perpetuum duret, hoc per accidens contingit, quia vita hominis non est perpetua; sed intentio iudicis ad hoc esse videtur, ut eum sicut potest, perpetuo puniat. Unde etiam non est iniustum, si pro momentaneo peccato et temporali Deus aeternam poenam infert. Similiter etiam considerandum est, quod peccatori poena aeterna infertur, quem de peccato non poenitet, et sic in ipso usque ad mortem perdurat. Et quia in suo aeterno peccat, rationabiliter a Deo in aeternum punitur. Habet etiam et quodlibet peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem ex parte Dei, contra quem committitur: manifestum est enim quod quanto maior persona est contra quam peccatur, tanto peccatum est gravius, sicut qui dat alapam militi gravius reputatur quam si daret rustico, et adhuc multo gravius si principi, vel regi. Et sic cum Deus sit infinite magnus, offensa contra ipsum commissa est quodammodo infinita: unde et aliqualiter poena infinita ei debetur. Non autem potest esse poena infinita intensive, quia nihil creatum sic infinitum esse potest. Unde relinquitur, quod peccato mortali debetur poena infinita duratione. Item ei qui corrigi potest, poena temporalis infertur ad eius correctionem, vel purgationem. Si igitur aliquis a peccato corrigi non potest, sed voluntas eius obstinate firmata est in peccato, sicut *supra* de damnatis dictum est, eius poena terminari non debet.

CAP. CLXXXIV.

Quod praedicta conveniunt etiam aliis spiritualibus substantiis, sicut animabus.

Quia vero homo in natura intellectuali cum Angelis convenit, in quibus etiam potest esse peccatum sicut et in hominibus, ut *supra* dictum est, quaecumque dicta sunt de poena, vel gloria animarum, intelligenda etiam sunt de gloria bonorum, et poena malorum Angelorum. Hoc tamen solum inter homines et Angelos differt, quod confirmationem voluntatis in bono, et obstinationem in malo, animae quidem humanae habent cum a corpore separantur, sicut *supra* dictum est: Angeli vero quando primo cum voluntate deliberata sibi finem praestituerunt vel Deum, vel aliquid creatum, et ex tunc beati, vel miseri facti sunt. In animabus enim humanis mutabilitas esse potest non solum ex libertate voluntatis, sed etiam ex mutabilitate corporis: in Angelis vero ex sola libertate arbitrii. Et ideo Angeli ex prima electione immutabilitatem consequuntur, animae vero non nisi cum fuerint a corporibus exutae. Ad ostendendum igitur remunerationem bonorum, in Symbolo fidei dicitur, *Vitam aeternam.* Quae quidem non est intelligenda aeterna solum propter durationem, sed magis propter aeternitatis fruitionem. Sed quia circa hoc etiam alia multa credenda occurrunt, quae dicta sunt de poenis damnatorum, et de finali statu mundi, ut omnia hic comprehenderentur, in Symbolo Patrum positum est, *Vitam futuri saeculi*: futurum enim saeculum omnia huiusmodi comprehendit.

CAP. CLXXXV.

SECUNDUS TRACTATUS

De fide ad humanitatem Christi.

Quia vero, sicut in principio dictum est, Christiana fides circa duo praecipue versatur, scilicet circa divinitatem Trinitatis, et circa humanitatem Christi; praemissis his quae ad divinitatem pertinent, et effectus eius, considerandum restat de his quae pertinent ad humanitatem Christi. Et quia, ut dicit Apostolus *1. ad Timoth. 1. Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere*, praemittendum videtur quomodo humanum genus in peccatum incidit, ut sic evidentius agnoscatur, quomodo per Christi humanitatem homines a peccatis liberantur.

CAP. CLXXXVI.

De praeceptis datis primo homini, et eius perfectione in primo statu.

Sicut *supra* dictum est, homo in sui conditione taliter institutus fuit a Deo, ut corpus omnino esset animae subiectum. Rursumque inter partes animae inferiores vires rationi absque repugnantia subiicerentur, et ipsa ratio hominis esset Deo subiecta. Ex hoc autem quod corpus erat animae subiectum, contingebat quod nulla passio in corpore posset accidere, quae dominio animae super corpus repugnaret: unde nec mori, nec infirmitas in homine locum habebat. Ex subiectione vero inferiorum virium ad rationem erat in homine omnimoda mentis tranquillitas, quia ratio humana nullis inordinatis passionibus turbabatur. Ex hoc vero quod voluntas hominis erat Deo subiecta, homo referebat omnia in Deum sicut in ultimum finem, in quo eius iustitia, et innocentia consistebat. Horum autem trium ultimum erat causa aliorum. Non enim hoc erat ex natura corporis, si eius componentia considerentur, quod in eo dissolutio, sive quaecumque passio vitae repugnans locum non haberet, cum esset

ex contrariis elementis compositum. Similiter etiam non erat ex natura animae, quod vires etiam sensibiles absque repugnantia rationi subiicerentur, cum vires sensibiles naturaliter moveantur in ea quae sunt delectabilia secundum sensum, quae multoties rectae rationi repugnant. Erat igitur hoc ex virtute superiori, scilicet Dei, qui sicut animam rationabilem corpori coniunxit, omnem proportionem corporis et corporearum virtutum, cuiusmodi sunt vires sensibiles transcendentem, ita dedit animae rationali virtutem, ut supra conditionem corporis ipsum continere posset, et vires sensibiles secundum quod rationali animae competebat. Ut igitur ratio inferiora sub se firmiter contineret, oportebat quod ipsa firmiter sub Deo contineretur, a quo virtutem praedictam habebat supra conditionem naturae. Fuit ergo homo sic institutus, ut nisi ratio eius subduceretur a Deo, neque corpus eius subduci poterat a nutu animae, neque vires sensibiles a rectitudine rationis: unde quaedam immortalis vita et impassibilis erat, quia scilicet nec mori, nec pati poterat, si non peccaret. Peccare vero poterat voluntate eius nondum confirmata per adeptionem ultimi finis, et sub hoc eventu poterat mori et pati. Et in hoc differt impassibilitas et immortalitas, quam primus homo habuit, ab ea quam in resurrectione Sancti habebunt, qui numquam poterunt nec pati, nec mori voluntate eorum omnino confirmata in Deum, sicut *supra* dictum est. Differebat etiam quoad aliud: quia post resurrectionem homines nec cibis nec venereis utentur; primus autem homo sic conditus fuit, ut necesse haberet vitam cibis sustentare, et ei incumberet generationi operam dare, ut genus humanum multiplicaretur ex uno. Unde duo praecepta accepit in sui conditione. Ad primum pertinet, quod ei dictum est: *De omni ligro quod est in Paradiso comede.* Ad secundum quod ei dictum est, *Crescite et multiplicamini, et replete terram.*

CAP. CLXXXVII.

Quod ille perfectus status nominabatur originalis iustitia, et de loco, in quo homo positus est.

Hic autem hominis tam ordinatus status originalis iustitia nominatur, per quam et ipse suo superiori subditus erat, et ei omnia inferiora subiiciebantur, secundum quod de eo dictum est, *Ut praesit piscibus maris, et volatilibus caeli;* et inter partes eius etiam inferior absque repugnantia superiori subdebatur: qui quidem status primo homini fuit concessus non ut cuidam personae singulari, sed ut primo humanae naturae principio, ita quod per ipsum simul cum natura humana traduceretur in posteros. Et quia unicuique debetur locus secundum convenientiam suae conditionis, homo sic ordinate institutus positus est in loco temperatissimo, et delitioso, ut non solum interiorum molestiarum, sed etiam aliarum exteriorum omnis ei vexatio tolleretur.

CAP. CLXXXVIII.

De ligno scientiae boni et mali, et primo de hominis praecepto.

Quia vero praedictus status hominis ex hoc dependebat, quod humana voluntas Deo subiiceretur, ut homo statim a principio assuefieret ad Dei voluntatem sequendam, proposuit Deus homini quaedam praecepta, ut scilicet ex omnibus aliis lignis Paradisi vesceretur, prohibens sub mortis comminatione ne de ligno scientiae boni et mali vesceretur. Cuius quidem ligni esus non ideo prohibitus est, quia secundum se malus esset, sed ut homo saltem in hoc modico aliquid observaret ea sola ratione, quia esset a Deo praeceptum; unde praedicti ligni esus factus est malus, quia prohibitus. Dicebatur autem lignum illud scientiae boni et mali, non quia haberet virtutem scientiae causativam, sed propter eventum sequentem, quia scilicet homo per eius esum experimento didicit quid intersit inter obedientiao bonum, et inobedientiae malum.

CAP. CLXXXIX.

De seductione diaboli ad Evam.

Diabolus igitur, qui iam peccaverat, videns hominem taliter institutum ut ad perpetuam felicitatem pervenire posset, a qua ipse deciderat, et nihilominus posset peccare, conatus est a rectitudine iustitiae abducere, aggrediens hominem ex parte debiliori tentans foeminam, in qua minus vigebat sapientiae donum vel lumen: et ut in transgressione praecepti facilius inclinaret, exclusit mendaciter metum mortis, et ei illa promisit quae homo naturaliter appetit, scilicet vitationem ignorantiae dicens: *Aperientur oculi vestri:* et excellentiam dignitatis dicens: *Eritis sicut Dii:* et perfectionem scientiae, cum dixit: *Scientes bonum et malum.* Homo enim ex parte intellectus naturaliter fugit ignorantiam, et scientiam appetit. Ex parte vero voluntatis, quae naturaliter libera est, appetit celsitudinem et perfectionem, ut nulli, vel quanto paucioribus potest, subdatur.

CAP. CXC.

Quid fuit inductivum mulieris.

Mulier igitur repromissam celsitudinem simul et perfectionem scientiae concupivit. Accessit etiam ad hoc pulchritudo et suavitas fructus alliciens ad edendum, et sic metu mortis contempto praeceptum Dei transgressa est de vetito ligno edendo, et sic eius peccatum multiplex invenitur: primo quidem superbiae, qua inordinate excellentiam appetiit: secundo curiositatis, qua scientiam ultra terminos sibi praefixos concupivit: tertio gulae, qua suavitate cibi permota est ad edendum: quarto infidelitatis per falsam aestimationem de Deo, dum credidit verbis diaboli contra Deum loquentis: quinto inobedientiae, praeceptum Dei transgrediendo.

CAP. CXCI.

Quomodo pervenerit peccatum ad virum.

Ex persuasione autem mulieris peccatum usque ad virum pervenit, qui tamen, ut Apostolus dicit, non est seductus ut mulier in hoc, scilicet quod crederet verbis diaboli contra Deum loquentis: non enim in eius mente cadere poterat, Deum mendaciter aliquid comminatum esse, neque inutiliter a re utili prohibuisse; allectus tamen fuit promissione diaboli, excellentiam et scientiam indebite appetendo. Ex quibus, cum voluntas eius a rectitudine iustitiae discessisset, uxori suae morem gerere volens, in transgressione divini praecepti eam secutus est edendo de fructu ligni vetiti.

CAP. CXCII.

De effecta sequente culpam quantum ad rebellionem virium inferiorum rationi.

Quia igitur dicti status tam ordinata integritas tota causabatur ex subiectione humanae voluntatis ad Deum, consequens fuit ut subducta humana voluntate a subiectione divina, deperiret illa perfecta subiectio inferiorum virium ad rationem, et corporis ad animam: unde consecutum est, ut homo sentiret in inferiori appetitu sensibili, concupiscentiae, et irae, et ceterarum passionum inordinatos motus non secundum ordinem rationis, sed magis ei repugnantes, et eam plerumque obnubilantes, et quasi perturbantes: et haec est repugnantia carnis ad spiritum, de qua Scriptura loquitur. Nam quia appetitus sensitivus sicut et ceterae sensitivae vires per instrumentum corporeum operatur, ratio autem absque aliquo organo corporali, convenienter quod ad appetitum sensitivum pertinet, carni imputatur; quod vero ad rationem spiritui, secundum quod spirituales substantiae dici solent, quae sunt a corporibus separatae.

CAP. CXCIII.

Quomodo fuerit poena illata quantum ad necessitatem moriendi.

Consecutum est etiam, ut in corpore sentiretur corruptionis defectus, ac per hoc homo incurreret necessitatem moriendi, quasi anima iam non valente corpus in perpetuum continere vitam ei praebendo: unde homo factus est passibilis et mortalis, non solum quasi potens pati et mori ut antea, sed quasi necessitatem habens ad patiendum et moriendum.

CAP. CXCIV.

De aliis defectibus qui consequuntur in intellectu,

Consecuti sunt in homine per consequens multi alii defectus. Abundantibus enim in appetitu inferiori inordinatis motibus passionum, simul etiam et in ratione deficiente lumine sapientiae, quo divinitus illustrabatur, voluntas dum erat Deo subiecta, per consequens affectum suum rebus sensibilibus subdidit, in quibus oberrans a Deo multipliciter peccavit, et ulterius immundis spiritibus se subdidit, per quos credidit in huiusmodi rebus agendis acquirendis sibi auxilium praestari, et sic in humano genere idololatria, et diversa peccatorum genera processerunt: et quo magis in his homo corruptus fuit, eo amplius a cognitione et desiderio bonorum spiritualium et divinorum recessit.

CAP. CXCV.

Quomodo isti defectus derivati sint ad posteros.

Et quia praedictum originalis iustitiae bonum sic humano generi in primo parente divinitus attributum fuit, ut tamen per ipsum derivaretur in posteros, remota autem causa removetur effectus, consequens fuit ut primo homine praedicto bono per proprium peccatum privato, omnes posteri privarentur, et sic de cetero, scilicet post peccatum primi parentis omnes absque originali iustitia, et cum defectibus consequentibus sunt exorti. Neque hoc est contra ordinem iustitiae, quasi Deo puniente in filiis quod primus parens deliquit: quia ista poena non est nisi subtractio eorum quae supernaturaliter primo homini divinitus sunt concessa per ipsum in alios derivanda: unde aliis non debebantur, nisi quatenus per primum parentem in eos erant transitura: sicut si rex det feudum militi transiturum per ipsum ad haeredes, si miles contra regem peccat, ut feudum mereatur amittere, non potest postmodum ad eius haeredes devenire: unde iuste privantur posteri per culpam parentis.

CAP. CXCVI.

Utrum defectus originalis iustitiae habeat rationem culpae in posteris.

Sed remanet quaestio magis urgens, utrum defectus originalis iustitiae in his qui ex primo parente prodierunt, rationem culpae possit habere. Hoc enim ad rationem culpae pertinere videtur, sicut *supra* dictum est, ut malum quod culpabile dicitur, sit in potestate eius cui imputatur in culpam: nullus enim culpatur de eo, quod non est in eo facere, vel non facere. Non est autem in potestate eius qui nascitur, ut cum originali iustitia nascatur, vel sine ea. Unde videtur quod talis defectus rationem culpae habere non possit. Sed haec quaestio de facili solvitur, si distinguatur inter personam, et naturam. Sicut enim in una persona multa sunt membra, ita in una humana natura multae sunt personae, ut participatione speciei multi homines intelligantur quasi unus homo, ut Porphyrius dicit. Est autem hoc advertendum in peccato unius hominis, quod diversis membris diversa peccata exercentur, nec requiritur ad rationem culpae quod singula peccata sint voluntaria voluntate membrorum quibus exercentur, sed voluntate eius quod est in homine principale, scilicet intellectivae partis: non enim potest manus non percutere, aut pes non ambulare voluntate iubente. Per hunc igitur modum defectus originalis iustitiae est peccatum naturae, inquantum derivatur ex inordinata voluntate primi

principii in natura humana, scilicet primi parentis, et sic est voluntarium habito respectu ad naturam, voluntate scilicet primi principii naturae, et sic transit in omnes qui ab ipso naturam humanam accipiunt quasi in quaedam membra ipsius: et propter hoc dicitur originale peccatum, quia per originem a primo parente in posteros derivatur. Unde cum alia peccata, scilicet actualia, immediate respiciant personam peccantem, hoc peccatum directe respicit naturam: nam primus parens suo peccato infecit naturam, et natura infecta inficit personas filiorum, qui ipsam a primo parente suscipiunt.

CAP. CXCVII.

Quod non omnia peccata traducuntur in posteros.

Nec tamen oportet quod omnia peccata alia vel primi parentis, vel etiam ceterorum traducantur in posteros, quia primum peccatum primi parentis sustulit donum totum, quod supernaturaliter erat collatum in humana natura personae primi parentis, et sic dicitur corrupisse, vel infecisse naturam: unde peccata consequentia non inveniunt aliquid huiusmodi, quod possint subtrahere a tota natura humana, sed auferunt ab homine, aut diminuunt aliquod bonum particulare, scilicet personale, nec corrumpunt naturam, nisi inquantum pertinet ad hanc, vel illam personam. Homo autem non generat sibi similem in persona, sed in natura. Et ideo non traducitur a parente in posteros peccatum quod vitiat personam, sed primum peccatum quod vitiavit naturam.

CAP. CXCVIII.

Quod meritum Adae non profuit posteris ad reparationem.

Quamvis autem peccatum primi parentis totam humanam naturam infecerit, non tamen potuit per eius poenitentiam, vel quodcumque eius meritum tota natura reparari. Manifestum est enim quod poenitentia Adae, vel quodcumque aliud eius meritum fuit actus singularis personae. Actus autem alicuius individui non potest in totam naturam speciei: causae enim quae possunt in totam speciem, sunt causae aequivocae, non univocae: sol enim est causa generationis in tota specie humana, sed homo est causa generationis huius hominis. Singulare ergo meritum Adae, vel cuiuscumque puri hominis sufficiens esse non poterat ad totam naturam reintegrandam. Quod autem per actum singularem primi hominis tota natura est vitiata, per accidens est consecutum, inquantum eo privato innocentiae statu, per ipsum in alios derivari non potuit. Et quamvis per poenitentiam redierit ad gratiam, non tamen redire potuit ad pristinam innocentiam, cui divinitus praedictum originalis iustitiae donum concessum erat. Similiter etiam manifestum est, quod praedictus originalis iustitiae status fuit quoddam speciale donum gratiae. Gratia autem meritis non acquiritur, sed gratis a Deo datur. Sicut igitur primus homo a principio originalem iustitiam non ex merito habuit, sed ex divino dono: ita etiam et multo minus post peccatum eam mereri potuit poenitendo, vel quodcumque aliud opus agendo.

CAP. CXCIX.

De reparatione humanae naturae per Christum.

Oportebat autem quod humana natura praedicto modo infecta, ex divina providentia repararetur. Non enim poterat ad perfectam beatitudinem pervenire, nisi tali infectione remota: quia beatitudo, cum sit perfectum bonum, nullum defectum patitur, et maxime defectum peccati, quod aliquo modo virtuti opponitur, quae est via in ipsam, ut dictum est: et sic cum homo propter beatitudinem factus sit, quia ipsa est ultimus eius finis, sequeretur quod opus Dei in tam nobili creatura frustraretur, quod reputat inconveniens Psalmista cum dicit *Ps. 88. Numquid enim vane constituisti omnes filios hominum?* Sic igitur oportebat humanam naturam reparari. Praeterea bonitas divina excedit potentiam creaturae ad bonum. Patet autem ex supradictis, quod talis est hominis conditio quamdiu in hac mortali vita vivit, quod sicut nec confirmatur in bono immobiliter, ita nec immobiliter obstinatur in malo. Pertinet igitur hoc ad conditionem humanae naturae, ut ab infectione peccati possint purgari. Non fuit igitur conveniens, quod divina bonitas hanc potentiam totaliter dimitteret vacuam, quod fuisset, si ei reparationis remedium non procurasset.

CAP. CC.

Quod per solum Deum, et per incarnatum debuit natura reparari.

Ostensum est autem quod neque per Adam, neque per aliquem alium hominem purum poterat reparari, tum quia nullus singularis homo praeeminebat toti naturae, tum quia nullus purus homo potest esse gratiae causa. Eadem ergo ratione nec per Angelum potuit reparari: quia nec Angelus potest esse gratiae causa, nec etiam praemium hominis quantum ad ultimam beatitudinem perfectam, ad quam oportebat hominem revocari, quia in ea sunt partes. Relinquitur igitur quod per solum Deum talis reparatio fieri poterat. Sed si Deus hominem sola sua voluntate et virtute reparasset, non servaretur divinae iustitiae ordo, secundum quam exigitur satisfactio pro peccato. In Deo autem satisfactio non cadit, sicut nec meritum: hoc enim est sub alio existentis. Sic igitur neque Deo competebat satisfacere pro peccato totius naturae humanae, nec purus homo poterat, ut ostensum est. Conveniens igitur fuit Deum hominem fieri, ut sic unus et idem esset, qui et reparare, et satisfacere posset: et hanc causam divinae incarnationis assignat Apostolus *1. Timoth. 1. Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.*

CAP. CCI.

De aliis causis incarnationis Filii Dei.

Sunt tamen et aliae rationes incarnationis divinae. Quia enim homo a spiritualibus recesserat, et totum se corporalibus dederat, ex quibus in Deum per seipsum redire non poterat, divina sapientia, quae hominem fecerat, per naturam corpoream assumptam hominem in corporalibus iacentem visitavit, ut per sui corporis mysteria eum ad spiritualia revocaret. Fuit etiam necessarium humano generi, ut Deus homo fieret ad demonstrandum naturae humanae dignitatem, ut sic homo neque daemonibus subderetur, neque corporalibus rebus. Simul etiam per hoc quod Deus homo fieri voluit, manifeste ostendit immensitatem sui amoris ad homines, ut ex hoc iam homines Deo subderentur non propter metum mortis, quam primus homo contempsit, sed per caritatis affectum. Datur etiam per hoc homini quoddam exemplum illius beatae unionis, qua intellectus increato Spiritui intelligendo unietur. Non enim restat incredibile, quin intellectus creaturae Deo uniri possit eius essentiam videndo, ex quo Deus homini unitus est naturam eius assumendo. Perficitur etiam per hoc quodammodo totius operis divini universitas, dum homo, qui est ultimo creatus, circulo quodam in suum redit principium, ipsi rerum principio per opus incarnationis unitus.

CAP. CCII.

De errore Fotini circa incarnationem Filii Dei.

Hoc autem divinae incarnationis mysterium Fotinus, quantum in se est, evacuavit. Nam Ebionem, et Cherintum, et Paulum Samosatenum sequens, Dominum Iesum Christum fuisse purum hominem asseruit, nec ante Mariam Virginem extitisse, sed quod per beatae vitae meritum, et patientiam mortis gloriam divinitatis promeruit, ut sic Deus diceretur non per naturam, sed per adoptionis gratiam. Sic igitur non esset facta unio Dei et hominis, sed homo esset per gratiam deificatus; quod non singulare est Christo, sed commune omnibus Sanctis, quamvis in hac gratia aliqui excellentiores aliis habeantur. Hic autem error auctoritatibus divinae Scripturae contradicit: dicitur enim *Ioan. 1. In principio erat Verbum*: et postea subdit: *Verbum caro factum est.* Verbum ergo quod erat in principio apud Deum, carnem assumpsit, non autem homo qui ante non fuerat per gratiam adoptionis deificatus. Item Dominus dicit *Ioan. 6. Descendi de caelo non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me.* Secundum autem Fotini errorem non conveniret Christo descendisse, sed solum ascendisse; cum tamen Apostolus dicat *Eph. 4. Quod autem ascendit, quid est, nisi quia et descendit primum in inferiores partes terrae?* Ex quo manifeste datur intelligi, quod in Christo non haberet locum ascensio, nisi descensio praecessisset.

CAP. CCIII.

Error Nestorii circa incarnationem et eius improbatio.

Hoc igitur volens declinare Nestorius, partim quidem a Fotini errore discessit, quia posuit Christum Filium Dei non solum per adoptionis gratiam, sed per naturam divinam, in qua Patri extitit coaeternus: partim vero cum Fotino concordat dicens Filium Dei non sic esse unitum homini, ut una persona fieret Dei et hominis, sed per solam inhabitationem in ipso: et sic homo ille sicut secundum Fotinum per solam gratiam Deus dicitur, sic et secundum Nestorium Dei Filius dicitur, non quia ipse vere sit Deus, sed propter Filii Dei inhabitationem in ipso, quae est per gratiam. Hic autem error auctoritati sacrae Scripturae repugnat. Hanc enim unionem Dei et hominis Apostolus exinanitionem nominat dicens *Philip. 2.* de Filio Dei: *Qui cum in forma Dei esset non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens.* Non est autem exinanitio Dei, quod creaturam rationalem inhabitet per gratiam: alioquin et Pater, et Spiritus Sanctus exinanirentur, quia et ipsi creaturam rationalem per gratiam inhabitant, dicente Domino de se, et de Patre *Ioan. 14. Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*: et Apostolus de Spiritu Sancto *1. Corint. 3. Spiritus Dei habitat in vobis.* Item non conveniret homini illi voces divinitatis emittere, si personaliter Deus non esset. Praesumptuosissime ergo dixisset: *Ego et Pater unum sumus:* et, *Antequam Abraham fieret, ego sum.* Ego enim personam loquentis demonstrat: homo autem erat qui loquebatur. Est igitur persona eadem Dei et hominis. Ad hos ergo errores excludendos in Symbolo tam Apostolorum quam Patrum facta mentione de persona Filii subditur: *Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus, passus, mortuus, et resurrexit.* Non enim ea quae sunt hominis de Filio Dei praedicarentur, nisi eadem esset persona Filii Dei et hominis: quia quae uni personae conveniunt, non ex hoc ipso de altera praedicantur: sicut quae conveniunt Paulo, non ex hoc ipso praedicantur de Petro.

CAP. CCIV.

De errore Arii circa incarnationem, et improbatio eius.

Ut ergo unitatem Dei et hominis confiterentur quidam haeretici, in partem contrariam diverterunt, dicentes Dei et hominis esse unam non solum personam, sed etiam naturam. Cuius quidem erroris principium fuit ab Ario, qui ut ea quae in Scripturis dicuntur de Christo, quibus ostenditur minor Patre, non nisi ad ipsum Dei Filium possent referri secundum assumentem naturam, posuit in Christo non aliam animam esse quam Dei Verbum, quod dixit corpori Christi fuisse pro anima: et sic cum dicit, *Pater maior me est,* vel cum orasse legitur, aut tristatus, ad ipsam naturam Filii Dei sit referendum. Hoc autem posito, sequitur quod unio Filii Dei ad hominem facta sit non solum in persona, sed etiam in natura. Manifestum est enim quod ex anima et corpore constituitur unitas humanae naturae. Et huius quidem positionis falsitas

quantum ad id quod Filium minorem Patre asserit, *supra* est declarata, cum ostendimus Filium Patri aequalem; quantum vero ad id quod dicit Verbum Dei in Christo fuisse pro anima, huius erroris ex praemissis falsitas ostendi potest. Ostensum est enim *supra*, animam corpori uniri ut formam: Deum autem impossibile est formam corporis esse, sicut *supra* ostensum est. Et ne forte Arius hoc diceret de summo Deo Patre intelligendum, idem et de Angelis ostendi potest, quod secundum naturam corpori non possunt uniri per modum formae, cum sint secundum naturam suam a corporibus separati. Multo igitur minus Filius Dei, per quem facti sunt Angeli, ut etiam Arius confitetur, corporis forma esse non potest. Praeterea Filius Dei etiam si sit creatura, ut Arius mentitur, tamen secundum ipsum in beatitudine praecedit omnes spiritus creatos. Est autem tanta Angelorum beatitudo, quod tristitiam habere non possunt: non enim esset vera et plena felicitas, si aliquid eorum votis deficeret: est enim de ratione beatitudinis, ut sit finale et perfectum bonum, totaliter appetitum quietans. Multo igitur minus Dei Filius tristari potest, aut timere secundum suam naturam. Legitur autem tristatus, cum dicitur: *Coepit Iesus pavere et taedere, et maestus esse*: et ipse etiam suam tristitiam profitetur dicens: *Tristis est anima mea usque ad mortem;* manifestum est autem tristitiam non esse corporis, sed alicuius apprehensivae substantiae. Oportet igitur propter Verbum et corpus in Christo aliam fuisse substantiam, quae tristitiam pati posset, et hanc dicimus animam. Rursus si Christus propterea assumpsit quae nostra sunt, ut nos a peccatis mundaret. Magis autem necessarium erat nobis mundari secundum animam, a qua origo peccati processerat, et quae est subiectum peccati. Non igitur corpus assumpsit sine anima, sed quia principalius animam et corpus cum anima.

CAP. CCV.

De errore Apollinaris circa incarnationem, et improbatio eius.

Ex quo etiam excluditur error Apollinaris, qui primo quidem Arium secutus, in Christo aliam animam esse posuit, quam Dei Verbum. Sed quia non sequebatur Arium in hoc, quod Filium Dei diceret creaturam, multa autem dicuntur de Christo quae nec corpori attribui possunt, nec creatori convenire, ut tristitia, timor, et huiusmodi, coactus tandem fuit ponere quidem aliquam animam in Christo, quae corpus sensificaret, et quae harum passionum posset esse subiectum, quae tamen ratione et intellectu carebat; ipsum autem Verbum homini Christo pro intellectu et ratione fuisse. Hoc autem multipliciter falsum esse ostenditur. Primo quidem hoc est contra naturae rationem, ut anima non rationalis sit forma hominis, cum tamen formam corporis habeat. Nihil autem monstruosum et innaturale in Christi incarnatione fuisse putandum est. Secundo quia fuisset contra incarnationis finem, qui est reparatio humanae naturae, quae quidem principalius incipit reparari quantum ad intellectivam partem, quae particeps peccati esse potest. Unde praecipue conveniens fuit, ut intellectivam hominis partem assumeret. Dicitur etiam Christus admiratus fuisse. Admirari autem non est nisi animae rationalis, Deo vero omnino convenire non potest. Sicut igitur tristitia cogit in Christo ponere animam sensitivam, sic admiratio cogit ponere in Christo partem animae intellectivam.

CAP. CCVI.

De errore Euticetis ponentis unionem in natura.

Hos autem quantum ad aliquid Eutices secutus est. Posuit enim unam naturam fuisse Dei et hominis post incarnationem, non tamen posuit quod Christo deesset vel anima, vel intellectus, vel aliquid eorum quae ad integritatem spectant naturae. Sed et huius opinionis falsitas manifeste apparet. Divina enim natura in se perfecta et incommutabilis est: natura enim quae in se perfecta est, cum altera non potest in unam naturam convenire, nisi vel ipsa convertatur in alteram, sicut cibus in cibatum: vel alterum convertatur in ipsum, sicut in ignem ligna: vel utrumque transmutetur in tertium, sicut elementa in corpus mixtum. Haec autem omnia removet divina immutabilitas. Non immutabile est, neque quod in alterum convertitur, neque in quod alterum converiri potest. Cum ergo natura divina in se sit perfecta, nullo modo potest esse, quod simul cum aliqua natura in unam naturam conveniat. Rursum si quis rerum ordinem consideret, additio maioris perfectionis variat naturae speciem: alterius enim speciei est, quod et vivit tantum, ut planta, quam quod est tantum: quod autem est et vivit et sentit ut animal, est alterius speciei, quam quod est, et vivit tantum, ut planta: item quod est, vivit, sentit, et intelligit, ut homo, est alterius speciei, quam quod est, vivit, et sentit tantum, ut animal brutum. Si igitur illa una natura, quae ponitur esse Christi, supra haec omnia habuit quod divinum est, consequens est quod illa natura alterius fuerit speciei a natura humana, sicut natura bruti animalis. Neque Christus igitur fuit homo eiusdem speciei: quod falsum esse ostenditur ex hoc, quod ab hominibus secundum carnem progenitus fuit, sicut Matthaeus ostendit in principio Evangelii sui dicens: *Liber generationis Iesu Christi Filii Abraham.*

CAP. CCVII.

Contra errorem Manichaei dicentis, Christum non habuisse verum corpus, sed phantasticum.

Sicut autem Fotinus evacuavit incarnationis mysterium, divinam naturam a Christo auferendo, sic Manichaeus auferendo humanam. Quia enim ponebat totam creaturam corpoream a diabolo fuisse creatam, nec erat conveniens ut boni Dei Filius assumeret diaboli creaturam; ideo posuit Christum non habuisse veram carnem, sed phantasticam tantum, et omnia quae in Evangelio de Christo narrantur ad humanam naturam pertinentia, in phantasia, et non in veritate facta fuisse asserebat. Haec autem positio manifeste sacrae Scripturae contradicit, quae Christum asserit de Vir-

gine natum, circumcisum, esuriisse, comedisse, et alia pertulisse, quae pertinent ad humanae carnis naturam. Falsa igitur esset Evangeliorum Scriptura haec narrans de Christo. Rursus ipse Christus de se dicit: *In hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* Non fuisset autem veritatis testis, sed magis falsitatis, si in se demonstrasset quod non erat; praesertim cum praedixerit se passurum quae sine vera carne pati non potuisset, scilicet quod traderetur in manus hominum, quod conspueretur, flagellaretur, crucifigeretur. Dicere ergo Christum veram carnem non habuisse, nec huiusmodi in veritate, sed solum in phantasia eum fuisse perpessum, est Christo imponere falsitatem. Adhuc veram opinionem a cordibus hominum removere, est hominis fallacis. Christus autem hanc opinionem a cordibus discipulorum removit: cum enim post resurrectionem discipulis apparuit, qui eum spiritum, vel phantasma esse existimabant, ad huiusmodi suspicionem de cordibus eorum tollendam dixit: *Palpate, et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet sicut me videtis habere,* et in alio loco cum supra mare ambularet, existimantibus eum discipulis esse phantasma, et ob hoc eis in timore constitutis Dominus dixit: *Ego sum, nolite timere.* Si igitur haec opinio vera est, necesse est dicere Christum fuisse fallacem. Christus autem veritas est, ut ipse de se dicit. Haec igitur opinio est falsa.

CAP. CCVIII.

Quod Christus verum corpus habuit, non de caelo contra Valentinum.

Valentinus autem etsi verum corpus Christum habuisse confiteretur, dicebat tamen eum carnem non assumpsisse de Virgine, sed attulisse corpus de caelo formatum, quod transivit per Virginem, nihil ex ea accipiens, sicut aqua transit per canalem. Hoc etiam veritati Scripturae contradicit: dicit enim Apostolus *Rom. 1. Qui factus est ei ex semine David secundum carnem,* et *ad Galat. 4.* dicit: *Misit Deus Filium suum unigenitum factum ex muliere.* Matthaeus autem dicit, *Et Iacob genuit Ioseph virum Mariae, de qua natus est Iesus, qui vocatur Christus,* et postmodum eam eius matrem nominat subdens: *Cum esset desponsata mater eius Maria Ioseph.* Haec autem vera non essent, si Christus de Virgine carnem non assumpsisset. Falsum est igitur quod corpus caeleste attulerit. Sed quod Apostolus *1. ad Corinth. 15.* dicit, *Secundus homo de caelo caelestis,* intelligendum est quod de caelo descendit secundum divinitatem, non autem secundum substantiam coporis. Adhuc nulla ratio esset quare corpus de caelo afferens Dei Filius, uterum Virginis introisset, si ex ea nil assumeret. Sed magis videretur esse fictio quaedam, dum ex utero matris egrediens demonstrasset se ab ea accepisse carnem quam non acceperat. Cum igitur omnis falsitas a Christo sit aliena, simpliciter confitendum est, quod Christus sic processit ex utero Virginis, quod ex ea carnem accepit.

CAP. CCIX.

Quae sit sententia fidei circa incarnationem.

Ex praemissis igitur colligere possumus, quod in Christo secundum veritatem catholicae fidei fuit verum corpus nostrae naturae, vera anima rationalis, et simul cum hoc perfecta deitas. Hae autem tres substantiae in unam personam conveniunt, non autem in unam naturam. Ad cuius etiam veritatis expositionem aliqui per quasdam vias erroneas processerunt. Considerantes enim quidam quod omne quod advenit alicui post esse completum, accidentaliter ei adiungitur, ut homini vestis, posuerunt quod humanitas accidentali unione fuerit in persona Filii divinitati coniuncta, ita scilicet quod natura assumpta se haberet ad personam Filii Dei, sicut vestis ad hominem. Ad cuius confirmationem inducebant quod Apostolus dicit *ad Philip.* de Christo, quod habitu inventus est ut homo. Rursus considerabant, quod ex unione animae et corporis efficitur individuum quoddam rationalis naturae, quod nominatur persona. Si igitur anima in Christo fuisset corpori unita, videre non poterant, quin sequeretur quod ex tali unione constitueretur persona. Sequeretur ergo in Christo duas esse personas, scilicet personam assumentem, et personam assumptam. In homine enim induto non sunt duae personae, quia indumentum rationem personae non habet. Si autem vestis esset persona, sequeretur in homine vestito duas esse personas. Ad hoc igitur excludendum posuerunt quidam animam Christi unitam numquam fuisse corpori, sed quod persona Filii Dei animam et corpus separatim assumpsit. Sed haec opinio dum unum inconveniens vitare nititur, incidit in maius. Sequitur enim ex necessitate, quod Christus non fuerit verus homo. Veritas enim humanae naturae requirit animae et corporis unionem: nam homo est qui ex utroque componitur. Sequeretur etiam quod Christus non fuerit vera caro, nec aliquod membrum eius habuit veritatem: remota enim anima non est oculus, aut manus, aut caro, et os, nisi aequivoce, sicut pictus, aut lapideus. Sequeretur etiam quod Christus vere mortuus non fuerit: mors enim est privatio vitae. Manifestum est enim, quod divinitatis vita per mortem privari non potuit; corpus autem vivum esse non potuit, si ei anima coniuncta non fuit. Sequeretur etiam ulterius, quod Christi corpus sentire non potuit: non enim sentit corpus nisi per animam sibi coniunctam. Adhuc autem haec opinio in errorem Nestorii relabitur, quem tamen declinare intendit. In hoc enim erravit Nestorius, quod posuit Verbum Dei homini Christo fuisse unitum secundum inhabitationem gratiae, ita quod Verbum fuerit in illo homine, sicut in templo suo. Nihil autem refert dicere quantum ad propositum pertinet, quod Verbum est in homine sicut in templo, et quod natura humana Verbo adveniat, ut vestimentum vestito, nisi quod intantum haec opinio est deterior, quia Christum verum hominem confiteri non potest. Est igitur haec opinio non immerito condemnata. Adhuc autem homo vestitus non potest esse persona vestis, aut indumenti, nec aliquo modo dici potest quod sit in specie indumenti. Si igitur Filius Dei humanam naturam

ut vestimentum assumpsit, nullo modo dici poterit persona humanae naturae, nec etiam dici poterit quod Filius Dei sit eiusdem speciei cum aliis hominibus; de quo tamen Apostolus dicit, quod est in similitudinem hominum factus. Unde patet hanc opinionem esse totaliter evitandam.

CAP. CCX.

Quod in ipso non sunt duo supposita.

Alii vero praedicta inconvenientia vitare volentes, posuerunt quidem in Christo animam corpori fuisse unitam, et ex tali unione quemdam hominem constitutum fuisse, quem dicunt a Filio Dei in unitatem personae assumptum, ratione cuius assumptionis illum hominem dicunt esse Filium Dei, et Filium Dei dicunt esse illum hominem. Et quia assumptionem praedictam ad unitatem personae dicunt esse terminatam, confitentur quidem in Christo unam personam Dei et hominis. Sed quia hic homo quem ex anima et corpore constitutum dicunt, est quoddam suppositum, vel hypostasis humanae naturae, ponunt in Christo duo supposita, et duas hypostases, unum naturae humanae creatum et temporale, aliud divinae naturae increatum et aeternum. Haec autem positio licet ab errore Nestorii verbotenus recedere videatur, tamen si quis eam interius perscrutetur, in idem cum Nestorio labitur. Manifestum est enim quod persona nihil aliud est quam substantia individua rationalis naturae; humana autem natura rationalis est: unde et ex hoc ipso quod ponitur in Christo aliqua hypostasis, vel suppositum naturae humanae temporale et creatum, ponitur etiam aliqua persona in Christo temporali creata: hoc enim est quod nomine suppositi, vel hypostasis significatur, scilicet individua substantia. Ponentes ergo in Christo duo supposita, vel duas hypostases, si quod dicunt intelligunt, necesse habent ponere duas personas. Item quaecumque supposito differunt, ita se habent, quod ea quae sunt propria unius, alteri convenire non possunt. Si ergo non est idem suppositum Filius Dei, et filius hominis, sequitur quod ea quae sunt filii hominis non possunt attribui Filio Dei, nec e converso. Non ergo poterit dici Deus crucifixus, aut natus ex Virgine, quod est Nestorianae impietatis. Si quis autem ad haec dicere velit, quod ea quae sunt hominis illius, Filio Dei attribuuntur, et e converso propter unitatem personae, quamvis sint diversa supposita, hoc omnino stare non potest. Manifestum est enim quod suppositum aeternum Filii Dei non est aliud quam ipsa eius persona. Quaecumque igitur dicuntur de Filio Dei ratione suae personae, dicerentur de ipso ratione suppositi. Sed ea quae sunt hominis non dicuntur de eo ratione suppositi, quia ponitur Filius Dei a filio hominis supposito differre. Neque igitur ratione personae de Filio Dei dici poterunt, quae sunt propria filii hominis, ut nasci de Virgine, mori, et similia. Adhuc si de supposito aliquo temporali Dei nomen praedicetur, hoc erit recens et novum. Sed omne quod recenter et de novo dicitur Deus, non est Deus, nisi quia factum est Deus; quod autem est factum Deus, non est naturaliter Deus, sed per adoptionem solum. Sequitur ergo quod ille homo non fuerit vere et naturaliter Deus, sed solum per adoptionem, quod etiam ad errorem Nestorii pertinet.

CAP. CCXI.

Quod in Christo est unum tantum suppositum, et est una tantum persona.

Sic igitur oportet dicere, quod in Christo non solum sit una persona Dei et hominis, sed etiam unum suppositum, et una hypostasis; natura autem non una, sed duae. Ad cuius evidentiam considerare oportet, quod haec nomina persona, hypostasis, et suppositum integrum quoddam designant: non enim potest dici, quod manus, aut caro, aut quaecumque aliarum partium sit persona, vel hypostasis, aut suppositum, sed hoc totum quod est hic homo. Ea vero nomina quae sunt communia individui substantiarum et accidentium, ut individuum et singulare, possunt et toti, et partibus aptari: nam partes cum accidentibus aliquid habent commune, scilicet quod non per se existunt, sed aliis insunt, licet secundum modum diversum. Potest igitur dici, quod manus Sortis et Platonis est quoddam individuum, vel singulare quoddam, licet non sit hypostasis, vel suppositum, vel persona. Est etiam considerandum ulterius, quod aliquorum coniunctio per se considerata quandoque quidem facit aliquod integrum, quae in alia propter additionem alterius non constituit aliquod integrum, sicut in lapide commixtio quatuor elementorum facit aliquod integrum: unde illud quod est ex elementis constitutum, in lapide potest dici suppositum, vel hypostasis quod est hic lapis, non autem persona, quia non est hypostasis naturae rationalis. Compositio autem elementorum in animali non constituit aliquod integrum, sed constituit partem, scilicet corpus: quia necesse est aliquid aliud advenire ad completionem animalis, scilicet animam: unde compositio elementorum in animali non constituit suppositum, vel hypostasim: sed hoc animal totum est hypostasis, vel suppositum. Nec tamen propter hoc minus est efficax in animali elementorum compositio, quam in lapide, sed multo amplius, quia est ordinata ad rem nobiliorem. Sic igitur in aliis hominibus unio animae et corporis constituit hypostasim, et suppositum, quia nihil aliud est praeter haec duo; in Domino autem Iesu Christo praeter animam et corpus advenit tertia substantia, scilicet divinitas. Non ergo est seorsum suppositum, vel hypostasis, sicut nec persona id quod est ex corpore et anima constitutum, sed suppositum, hypostasis, vel persona est id quod constat ex tribus substantiis, corpore scilicet et anima et divinitate: et sic in Christo sicut est una tantum persona, ita unum suppositum, et una hypostasis. Alia autem ratione advenit anima corpori, et divinitas utrique: nam anima advenit corpori, ut forma eius existens: unde his duobus constituitur una natura, quae dicitur humana natura; divinitas autem non advenit animae et corpori per modum formae, neque per modum partis: hoc enim est contra rationem divinae perfectionis. Unde ex divinitate, et anima, et corpore non constituitur una na-

tura, sed ipsa natura divina in seipsa integra et pura existens sibi quodam modo incomprehensibili et ineffabili humanam naturam ex anima et corpore constitutam assumpsit, quod ex infinita virtute eius processit. Videmus enim quod quanto aliquod agens est maioris virtutis, tanto magis sibi applicat aliquod instrumentum ad aliquod opus perficiendum. Sicut igitur virtus divina propter sui infinitatem est infinita, et incomprehensibilis, ita modus quo sibi univit humanam naturam Christus, quasi organum quoddam ad humanae salutis effectum est nobis ineffabilis, et excellens omnem aliam unionem Dei ad creaturam. Et quia sicut iam diximus, persona, hypostasis, et suppositum designant aliquid integrum, si divina natura in Christo est ut pars, et non ut aliquid integrum, sicut anima in compositione hominis, una persona Christi non se teneret tantum ex parte naturae divinae, sed esset quoddam constitutum ex tribus, sicut et in homine; persona, hypostasis, et suppositum est quod ex anima et corpore constituitur. Sed quia divina natura est aliquid integrum, quod sibi assumpsit per quamdam ineffabilem unionem humanam naturam, persona se tenet ex parte divinae naturae, et similiter hypostasis, et suppositum. Anima vero et corpus trahuntur ad personalitatem personae divinae, ut sit persona Filii Dei, sicut etiam persona filii hominis, et hypostasis, et suppositum. Potest autem huiusmodi exemplum aliquale in creaturis inveniri. Subiectum enim et accidens non sic uniuntur, ut ex eis aliquod tertium constituatur: unde subiectum in tali unione non se habet ut pars, sed est integrum quoddam quod est persona, hypostasis, et suppositum. Accidens autem trahitur ad personalitatem subiecti, ut sit persona eadem hominis et albi, et similiter eadem hypostasis, et idem suppositum. Sic igitur secundum similitudinem quamdam, persona, hypostasis, et suppositum Filii Dei est persona hypostasis, et suppositum humanae naturae in Christo. Unde quidam propter huiusmodi similitudinem dicere praesumpserunt, quod humana natura in Christo degenerat in accidens, et quod accidentaliter Dei Filio uniretur, veritatem a similitudine non discernentes. Patet igitur ex praemissis, quod in Christo non est alia persona nisi aeterna, quae est persona Filii Dei, nec alia hypostasis, aut suppositum: unde cum dicitur, hic homo, demonstrato Christo, importatur suppositum aeternum. Nec tamen propter hoc aequivoce dicitur hoc nomen homo de Christo, et de aliis hominibus: aequivocatio enim non attenditur secundum diversitatem suppositionis, sed secundum diversitatem significationis. Nomen autem hominis attributum Petro et Christo idem significat, scilicet naturam humanam, sed non idem supponit, quia hic supponit suppositum aeternum Filii Dei, ibi autem suppositum creatum. Quia vero de unoquoque supposito alicuius naturae possunt dici ea quae competunt illi naturae cuius est suppositum; idem autem est suppositum in Christo humanae et divinae naturae: manifestum est quod de hoc supposito utriusque naturae sive supponatur per nomen significans divinam naturam, aut personam, sive humanam possunt dici indifferenter, et quae sunt divinae, et quae sunt humanae naturae, ut puta, si dicamus quod Filius Dei est aeternus, et quod Filius Dei est natus de Virgine, et similiter dicere possumus quod hic homo est Deus, et creavit stellas, et est natus, mortuus, et sepultus. Quod autem praedicatur de aliquo supposito, praedicat de eo secundum aliquam formam, vel materiam, sicut Sortes est albus secundum albedinem, et est rationalis secundum animam. Dictum est autem *supra*, quod in Christo sunt duae naturae et unum suppositum. Si ergo referatur ad suppositum, indifferenter sunt praedicanda de Christo humana et divina. Est tamen discernendum secundum quid utrumque dicatur, quia divina dicuntur de Christo secundum divinam naturam, humana vero secundum humanam.

CAP. CCXII.

De his quae dicuntur in Christo unum, vel multa.

Quia igitur in Christo est una persona, et duae naturae, ex eorum convenientia considerandum est quid in Christo unum dici debeat, et quid multa. Quaecumque enim secundum naturae diversitatem multiplicantur, necesse est quod in Christo plura esse confiteamur. Inter quae primo considerandum est, quod cum per generationem, sive nativitatem natura recipiatur, necesse est quod sicut in Christo sunt duae naturae, ita etiam duas esse generationes, sive nativitates: una aeterna secundum quam accepit naturam divinam a Patre, alia temporalis, secundum quam accepit humanam naturam a Matre. Similiter etiam quaecumque Deo et homini convenienter attribuuntur ad naturam pertinentia, necesse est plura dicere in Christo. Attribuitur autem Deo intellectus et voluntas, et horum perfectiones, puta scientia, seu sapientia, et caritas, sive iustitia, quae homini etiam attribuuntur ad humanam naturam pertinentia: nam voluntas, et intellectus sunt partes animae; horum autem perfectiones sunt sapientia, et iustitia, et huiusmodi. Necesse est ergo in Christo ponere duos intellectus, humanum scilicet et divinum, et similiter duas voluntates, duplicem etiam scientiam, sive caritatem, creatam scilicet et increatam. Ea vero quae ad suppositum, sive hypostasim pertinent, unum tantum in Christo confiteri oportet: unde si esse accipiatur secundum quod unum esse est unius suppositi, videtur dicendum quod in Christo sit tantum unum esse. Manifestum est enim quod partes diversae singulae proprium esse habent; secundum autem quod in toto considerantur, non habent suum esse, sed omnes sunt per esse totius. Si ergo consideremus ipsum Christum, ut quoddam integrum suppositum duarum naturarum, eius erit unum tantum esse, sicut et unum suppositum. Quia vero operationes suppositorum sunt, visum est aliquibus, quod sicut in Christo non est nisi unum suppositum, ita non esset nisi una operatio. Sed non recte considerarunt: nam in quolibet individuo reperiuntur multae operationes, si sunt plura operationum principia, sicut in homine alia est operatio intelligendi, alia sentiendi, propter differentiam sensus et intellectus: sicut in igne alia est operatio calefactionis, alia ascensionis, propter differentiam caloris et levitatis. Natura autem comparatur ad operationem, ut eius principium. Non ergo est una operatio in Christo propter unum

suppositum, sed duae propter duas naturas, sicut e converso in Sancta Trinitate est una operatio trium personarum propter unam naturam. Participat tamen operatio humanitatis in Christo aliquid de operatione virtutis divinae. Omnium enim eorum quae conveniunt in unum suppositum, ei quod principalius est cetera instrumentaliter deserviunt, sicut ceterae partes hominis sunt instrumenta intellectus. Sic igitur in Christo humanitas quasi quoddam organum divinitatis censetur. Patet autem quod instrumentum agit in virtute principalis agentis: unde in actione instrumenti non solum invenitur virtus instrumenti, sed etiam principalis agentis: sicut per actionem securis fit arca, inquantum securis dirigitur ab artifice. Ita ergo et operatio divinae naturae in Christo quamdam vim ex deitate habebat supra virtutem humanam: quod enim tangeret leprosum, humanitatis actio fuit; sed quod tactus ille curaret a lepra, ex virtute divinitas procedebat. Et per hunc modum omnes eius actiones, et passiones humanae virtute divinitatis salutares fuerunt: et ideo Dionysius vocat humanam Christi operationem theandricam, idest Dei virtutem: quia scilicet sic procedebat ex humanitate, quod tamen in ea vigebat divinitatis virtus. Vertitur etiam a quibusdam in dubium de filiatione, an sit una tantum in Christo propter unitatem suppositi, vel duae propter dualitatem nativitatis. Videtur autem quod sint duae, quia multiplicata causa multiplicatur effectus. Est autem causa filiationis nativitas. Cum igitur sint duae nativitates Christi, consequens videtur quod etiam sint duae filiationes. Nec obstat quod filiatio est relatio personalis, idest personam constituens. Hoc enim verum est de filiatione divina; filiatio vero humana non constituit personam, sed accidit personae constitutae. Similiter etiam non obstat, quod unus homo una filiatione refertur ad patrem et matrem, quia eadem nativitate nascitur ab utroque parente. Ubi autem est eadem causa relationis, et relatio est una realiter, quamvis multiplicentur respectus: nihil enim prohibet aliquid habere respectum ad alterum absque hoc quod realiter insit ei relatio, sicut scibile refertur ad scientiam relatione in eo non existente. Ita etiam nihil prohibet quod una realis relatio plures respectus habeat: nam sicut relatio ex causa sua habet quod sit res quaedam, ita etiam quod sit una, vel multiplex. Et sic cum Christus non eadem nativitate nascatur ex patre et matre, duae filiationes reales in eo esse videntur propter duas nativitates. Sed est aliud quod obviat propter hoc quod non possunt esse plures filiationes reales in Christo: non enim omne quod nascitur ex aliquo, filius eius dici potest, sed solum completum suppositum: manus enim alicuius hominis non dicitur filia, nec pes filius, sed totum singulare quod est Petrus, vel Ioannes. Proprium igitur subiectum filiationis est ipsum suppositum. Ostensum est autem *supra*, quod in Christo non est aliud suppositum quam increatum, cui non potest ex tempore aliqua realis relatio advenire. Sed, sicut *supra* diximus, omnis relatio Dei ad creaturam est secundum rationem tantum. Oportet igitur quod filiatio, qua suppositum aeternum Filii refertur ad Virginem matrem, non sit realis relatio, sed respectus rationis tantum. Nec propter hoc impeditur quin Christus sit vere et realiter Filius Virginis matris, quia realiter ab ea natus est: sicut etiam Deus vere realiter est Dominus creaturae, quia realem habet potentiam coercendi creaturam, et tamen dominii relatio solum secundum rationem Deo attribuitur. Si autem in Christo essent plura supposita, ut quidam posuerunt, nihil prohiberet ponere in Christo duas filiationes, quia filiationi temporali subiiceretur suppositum creatum.

CAP. CCXIII.

Quod oportuit Christum esse perfectum in gratia, et sapientia veritatis.

Quia vero, sicut iam dictum est, humanitas Christi se habet ad divinitatem eius quasi quoddam organum eius, organorum autem dispositio et qualitas pensatur praecipue quidem ex fine, et etiam ex decentia instrumento utentis, secundum hos modos consequens est, ut consideremus qualitatem humanae naturae a Verbo Dei assumptae. Finis autem assumptionis humanae naturae a Verbo Dei, est salus et reparatio humanae naturae. Talem igitur oportuit esse Christum secundum humanam naturam, ut convenienter esse possit actor humanae salutis. Salus autem humana consistit in fruitione divina, per quam homo beatus efficitur: et ideo oportuit Christum secundum humanam naturam fuisse perfecte Deo fruentem: principium enim in unoquoque genere oportet esse perfectum. Fruitio autem divina secundum duo existit, secundum voluntatem, et secundum intellectum: secundum voluntatem quidem Deo perfecte per amorem inhaerentem; secundum intellectum autem perfecte Deum cognoscentem. Perfecta autem inhaesio voluntatis ad Deum per amorem est per gratiam, per quam homo iustificatur, secundum illud *Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam eius:* ex hoc enim homo iustus est, quod Deo per amorem inhaeret: perfecta autem cognitio Dei est per lumen sapientiae, quae est cognitio divinae veritatis. Oportuit igitur Verbum Dei incarnatum perfectum in gratia, et in sapientia veritatis existere: unde *Ioan. 1.* dicitur: *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis, et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre plenum gratiae et veritatis.*

CAP. CCXIV.

De plenitudine gratiae Christi.

Primo autem videndum est de plenitudine gratiae ipsius. Circa quod considerandum est, quod nomen gratiae a duobus assumi potest. Uno modo ex eo quod est gratum esse: dicimus enim aliquem alicuius gratiam habere, quia est ei gratus. Alio modo ex eo quod est gratis dari: dicitur enim aliquis alicui gratiam facere, quando ei aliquod beneficium gratis confert. Nec istae duae acceptiones gratiae penitus separatae sunt: ex eo enim aliquid alteri gratis datur, quia is cui datur, gratus est danti vel simpliciter, vel secundum quid: simpliciter quidem, quando ad hoc recipiens gratus est danti, ut eum sibi coniungat secundum aliquem modum: hos enim quos gratos habemus, nobis pro posse attrahimus secundum quantitatem et modum, quo nobis grati existunt; secundum quid au-

tem, quando ad hoc recipiens gratus est danti, ut aliquid ab eo recipiat, non autem ad hoc ut assumatur ab ipso. Unde patet quod omnis qui habet gratiam, aliquid habet quod gratis datur; non autem omnis qui habet aliquid gratis datum, gratus danti existit. Et ideo duplex gratia distingui solet, una scilicet quae solum gratis est data, alia quae etiam gratum facit. Gratia autem dari dicitur, quod nequaquam est debitum. Dupliciter autem aliquid debitum existit: uno quidem modo secundum naturam; alio modo secundum operationem. Secundum naturam quidem debitum est rei, quod ordo naturalis illius rei exposcit, sicut debitum est homini quod habeat rationem, et manus, et pedes. Secundum operationem autem, sicut merces operanti debetur. Illa ergo dona sunt hominibus divinitus gratis data, quae et ordinem naturae excedunt, et meritis non acquiruntur, quamvis et ea quae pro meritis divinitus dantur, interdum gratiae nomen vel rationem non amittant: tum quia principium merendi fuit a gratia: tum etiam quia superabundantius dantur, quam merita humana requirant, sicut dicitur *Rom. 6. Gratia Dei vita aeterna.* Huiusmodi autem donorum quaedam quidem et naturae humanae facultatem excedunt, et meritis non redduntur, nec tamen ex hoc ipso quod homo ea habet, redditur Deo gratus, sicut donum prophetiae, miraculorum operationis, scientiae, et doctrinae, vel si qua talia divinitus conferuntur. Per haec enim, et huiusmodi, homo non coniungitur Deo nisi forte per similitudinem quamdam, prout aliquid de eius bonitate participat, per quam modum omnia Deo similantur. Quaedam vero hominem Deo gratum reddunt, et ei coniungunt. Et huiusmodi dona non solum gratiae dicuntur, ex eo quod gratis dantur, sed etiam ex eo quod hominem faciunt Deo gratum. Coniunctio autem hominis ad Deum est duplex. Una quidem per affectionem, et haec est per caritatem, quae quodammodo facit per affectionem hominem unum cum Deo, secundum illud *1. Cor. 6. Qui adhaeret Deo, unus spiritus est.* Per hanc etiam Deus hominem inhabitat, secundum illud *Ioan. 14. Si quis diliget me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Facit etiam hominem esse in Deo, secundum illud *1. Ioan. 4. Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo.* Ille igitur per acceptum donum gratuitum efficitur Deo gratus, qui usque ad hoc perducitur, quod per caritatis amorem unus spiritus fiat cum Deo, quod ipse in Deo sit, et Deus in eo: unde Apostolus dicit *1. Cor. 13.* quod sine caritate cetera dona hominibus non prosunt: quia gratum Deo facere non possunt, nisi caritas adsit. Haec autem gratia est omnium Sanctorum communis: unde hanc gratiam homo Christus discipulis orando impetrans dicit *Ioan. 17. Ut sint unum*, scilicet per connexionem amoris, *sicut et nos unum sumus.* Alia vero coniunctio est hominis ad Deum non solum per affectum, aut inhabitationem, sed etiam per unitatem hypostasis, seu personae, ut scilicet una et eadem hypostasis, seu persona sit Deus et homo. Et haec quidem coniunctio hominis ad Deum est propria Iesu Christi, de qua coniunctione plura iam dicta sunt. Haec etiam est hominis Christi gratia singularis, quod est Deo unitus in unitate personae: et ideo gratis datum est, quia et naturae facultatem excedit, et hoc donum merita nulla praecedunt. Sed et gratissimum Deo facit, ita quod de ipso singulariter dicatur: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui Mat. 3. et 17.* Hoc tamen interesse videtur inter utramque gratiam, quod gratia quidem per quam homo Deo unitur per affectum, aliquod habituale existit in anima: quia cum per actum amoris sit coniunctio ista, actus autem perfecti procedunt ab habitu, consequens est ut ad istum perfectissimum habitum, quo anima Deo coniungitur per amorem, aliqua habitualis gratia animae infundatur. Esse autem personale, vel hypostaticum, non est per aliquem habitum, sed per naturas, quarum sunt hypostases, vel personae. Unio igitur humanae naturae ad Deum in unitate personae non fit per aliquam habitualem gratiam, sed per ipsarum naturarum coniunctionem in persona una. Inquantum autem creatura aliqua magis ad Deum accedit, intantum de bonitate eius magis participat, et abundantioribus donis ex eius influentia repletur: sicut et ignis calorem magis participat, qui ei magis appropinquat. Nullus autem modus esse, aut excogitari potest, quo aliqua creatura propinquius Deo adhaereat, quam quod ei in unitate personae coniungatur. Ex ipsa igitur unitate naturae humanae ad Deum in unitate personae, consequens est ut anima Christi donis gratiarum habitualibus prae ceteris fuerit plena. Et sic habitualis gratia in Christo non est dispositio ad unionem, sed magis unionis effectus, quod ex ipso modo loquendi, quo Evangelista utitur in verbis praemissis, manifeste apparet, cum dicit: *Vidimus eum quasi Unigenitum a Patre plenum gratiae et veritatis.* Est autem unigenitus a Patre homo Christus, inquantum Verbum caro factum est. Ex hoc ergo quod Verbum caro factum est, hoc effectum est, ut esset plenum gratiae et veritatis. In his autem quae aliqua bonitate replentur, vel perfectione, illud magis plenum esse invenitur, ex quo etiam in alia redundat, sicut plenius lucet quod illuminare potest alia. Quia igitur homo Christus summam plenitudinem gratiae obtinuit quasi unigenitus a Patre, consequens fuit ut ab ipso in alios redundaret, ita quod filius Dei factus homo, homines faceret deos et filios Dei, secundum illud Apostoli *ad Gal. 4. Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus.* Ex hoc autem quod a Christo ad alios gratia et veritas derivatur, convenit ei ut sit caput Ecclesiae: nam e capite ad alia membra, quae sunt ei conformia in natura, quodammodo sensus et motus derivatur. Sic a Christo et gratia, et veritas ad alios homines derivantur: unde *ad Ephes. 1. Et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quae est corpus eius.* Dici etiam potest caput non solum hominum, sed etiam Angelorum quantum ad excellentiam et influentiam, licet non quantum ad conformitatem naturae secundum eamdem speciem: unde ante praedicta verba Apostolus praemittit, quod *Deus constituit illum*, scilicet Christum, *ad dexteram suam in caelestibus supra omnem principatum, potestatem, et virtutem, et dominationem.* Sic igitur secundum praemissa triplex gratia consuevit assignari in Christo. Primo quidem gratia unionis, secundum quod humana natura nullis meritis praeceden-

tibus hoc donum accepit ut uniretur Dei Filio in persona. Secundo gratia singularis, qua anima Christi prae ceteris fuit gratia et veritate repleta. Tertio gratia capitis, secundum quod ab ipso in alios gratia redundat: quae tria Evangelista congruo ordine prosequitur: nam quantum ad gratiam unionis dicit, *Verbum caro factum est* ; quantum ad gratiam singularem dicit, *Vidimus eum quasi unigenitum a Patre, plenum gratiae et veritatis* ; quantum ad gratiam capitis subdit, *Et de plenitudine eius nos omnes accepimus.*

CAP. CCXV.

De infinitate gratiae Christi.

Est autem proprium Christi, quod eius gratia sit infinita: quia secundum testimonium Ioannis Baptistae non ad mensuram dat Deus spiritum homini Christo, ut dicitur *Ioan. 3.* aliis autem datur spiritus ad mensuram, secundum illud *ad Ephes. 4. Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.* Et quidem si hoc referatur ad gratiam unionis, nullam dubitationem habet quod dicitur: nam aliis quidem Sanctis datum est Deos, aut filios Dei esse per participationem ex influentia alicuius doni: quod quia creatum est, necesse est ipsum, et ceteras creaturas, esse finitum ; sed Christo secundum humanam naturam datum est, ut sit Dei Filius non per participationem, sed per naturam. Naturalis autem divinitas est infinita. Ex ipsa igitur unione accepit donum infinitum: unde gratia unionis absque omni dubitatione est infinita. Sed de gratia habituali dubium esse potest, an sit infinita. Cum enim huiusmodi gratia sit etiam donum creatum, confiteri oportet quod habeat essentiam finitam. Potest tamen dici infinita triplici ratione. Primo quidem ex parte recipientis. Manifestum est enim uniuscusque naturae creatae capacitatem esse finitam, quia etsi infinitum bonum recipere possit cognoscendo, et fruendo, non tamen ipsum recipit infinite. Est igitur cuiuslibet creaturae secundum suam speciem et naturam determinata capacitatis mensura; quae tamen divinae potestati non praeiudicat, quin possit aliam creaturam maioris capacitatis facere. Sed iam non esset eiusdem naturae secundum speciem, sicut si ternario addatur unitas, iam erit alia species numeri. Quando igitur alicui non tantum datur de bonitate divina, quanta est capacitas naturalis speciei suae, videtur ei secundum aliquam mensuram donatum ; cum vero tota naturalis capacitas impletur, non videtur ei secundum mensuram donatum: quia etsi sit mensura ex parte recipientis, non tamen est mensura ex parte dantis, qui totum est paratus dare: sicut si aliquis vas ad fluvium deferens, absque mensura invenit aquam praeparatam, quamvis ipse cum mensura accipiat propter vasis determinatam quantitatem. Sic igitur gratia Christi habitualis finita quidem est secundum essentiam, sed infinite et non secundum mensuram dari dicitur, quia tantum datur, quantum natura creata potest esse capax. Secundo vero ex parte ipsius doni recepti. Considerandum enim est, quod nihil prohibet aliquid secundum essentiam finitum esse, quod tamen secundnm rationem alicuius formae infinitum existit. Infinitum enim secundum essentiam est, quod habet totam essendi plenitudinem: quod quidem soli Deo convenit, qui est ipsum esse. Si autem ponatur esse aliqua forma specialis non in subiecto existens, puta albedo, vel calor, non quidem habere essentiam infinitam, quia essentia eius esset limitata ad genus, vel speciem, sed tamen totam plenitudinem illius speciei possideret, unde secundum rationem speciei absque termino, vel mensura esset, habens quicquid ad illam speciem pertinere potest. Si autem in aliquo subiecto recipiatur albedo, vel calor, non habet semper totum quicquid pertinet ad rationem huius formae de necessitate et semper, sed solum quando sic perfecte habetur, sicut perfecte haberi potest, ita scilicet quod modus habendi adaequet rei habitae potestatem. Sic igitur gratia Christi habitualis finita quidem fuit secundum essentiam, sed tamen dicitur absque termino et mensura fuisse: quia quicquid ad rationem gratiae poterat pertinere, totum Christus accepit. Alii vero non totum accipiunt, sed unus sic, alius autem sic. *Divisiones enim gratiarum sunt*, ut dicitur *1. ad Cor. 12.* Tertio autem ex parte causae. In causa enim quodammodo habetur effectus. Cuicumque ergo adest causa infinitae virtutis ad influendum, habet quod influitur absque mensura, et quodammodo infinite, puta si quis haberet fontem qui aquas in infinitum effluere posset, aquam absque mensura, et infinite quodammodo diceretur habere. Sic igitur anima Christi infinitam et absque mensura gratiam habet ex hoc ipso, quod habet Verbum sibi unitum, quod est totius emanationis creaturarum indeficiens et infinitum principium. Ex hoc autem quod gratia singularis animae Christi est modis praedictis infinita, evidenter colligitur quod gratia ipsius, secundum quod est Ecclesiae caput, est etiam infinita: ex hoc enim quod habet, effundit. Unde quia absque mensura spiritus dona accepit, habet virtutem absque mensura effundendi, quod ad gratiam capitis pertinet, ut scilicet sua gratia non solum sufficiat ad salutem hominum aliquorum, sed etiam totius mundi, secundum illud *1. Io. 2. Et ipse est propitiatio pro peccatis nostris, et non solum pro nostris, sed etiam pro totius mundi.* Addi autem et potest, plurium mundorum, si essent.

CAP. CCXVI.

De plenitudine sapientiae Christi.

Oportet autem consequenter dicere de plenitudine sapientiae Christi. Ubi primo considerandum occurrit, quod cum in Christo sint duae naturae, divina scilicet et humana, quicquid ad utramque naturam pertinet, necesse est quod geminetur in Christo, ut *supra* dictum est. Sapientia autem et divinae naturae convenit, et humanae: dicitur enim de Deo *Iob 9. Sapiens corde est, et fortis robore.* Sed etiam homines interdum Scriptura sapientes appellat seu secundum sapientiam mundanam, secundum illud *Hier. 9. Non glorietur sapiens in sapientia sua :* sive secundum sapientiam divinam, secundum illud *Matt. 23. Ecce ego mitto ad vos Prophetas, et sapientes, et scribas.* Ergo oportet confiteri duas esse in Christo sapientias secun-

dum duas naturas, sapientiam scilicet increatam, quae ei competit secundum quod est Deus, et sapientiam creatam, quae ei competit secundum quod est homo. Et secundum quidem quod Deus est, et Verbum Dei, est genita sapientia Patris, secundum illud *1. ad Corinth. 1. Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam.* Nihil enim est aliud verbum interius uniuscuiusque intelligentis, nisi conceptio sapientiae eius. Et quia Verbum Dei *supra* diximus esse perfectum et unitum, necesse est quod Dei Verbum sit perfecta conceptio sapientiae Dei Patris, ut scilicet quicquid in sapientia Dei Patris continetur per modum ingeniti, totum in Verbo contineatur per modum geniti et concepti. Et inde est quod dicitur quod *in ipso*, scilicet Christo, *sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi.* Hominis autem Christi est duplex cognitio. Una quidem deiformis, secundum quod Deum per essentiam videt, et alia videt in Deo, sicut et ipse Deus intelligendo se ipsum, intelligit omnia alia, per quam visionem et ipse Deus beatus est, et omnis creatura rationalis perfecte Deo fruens. Quia igitur Christum dicimus esse humanae salutis auctorem, necesse est dicere quod talis cognitio sic animae Christi conveniat, ut decet auctorem. Principium autem et immobile esse oportet, et virtute praestantissimum. Conveniens igitur fuit ut illa Dei visio, in qua beabitudo hominum, et salus aeterna consistit, excellentius prae ceteris Christo conveniat, et tamquam immobili principio. Haec autem differentia invenitur mobilium ad immobilia, quod mobilia propriam perfectionem non a principio habent, inquantum mobilia sunt, sed eam per successionem temporis assequuntur; immobilia vero inquantum huiusmodi, semper obtinent suas perfectiones, ex quo esse incipiunt. Conveniens igitur fuit Christum humanae salutis auctorem ab ipso suae incarnationis principio plenam Dei visionem possedisse, non autem per temporis successionem pervenisse ad ipsam, ut Sancti alii proveniunt. Conveniens etiam fuit ut prae ceteris creaturis illa anima divina visione beatificaretur, quae Deo propinquius coniungebatur, in qua quidem visione gradus attenditur secundum quod aliqui aliis clarius Deum vident, qui est omnium rerum causa. Quanto autem aliqua causa plenius cognoscitur, tanto in ipsa plures eius effectus perspici possunt: non enim magis cognoscitur causa, nisi virtus eius plenius cognoscatur, cuius virtutis cognitio sine cognttione effectuum esse non potest: nam quantitas virtutis secundum effectus mensurari solet. Et inde est quod eorum qui essentiam Dei vident, aliqui plures effectus, vel rationes divinorum operum in ipso Deo inspiciunt, quam alii qui minus clare vident; et secundum hoc inferiores Angeli a superioribus instruuntur, ut *supra* iam diximus. Anima igitur Christi summam perfectionem divinae visionis obtinens inter creaturas ceteras, omnia divina opera, et rationes ipsorum quaecumque sunt, erunt, vel fuerunt, in ipso Deo plene intuetur, ut non solum homines, sed etiam supremos Angelorum illuminet. Et ideo Apostolus dicit *ad Colos. 2.* quod *in ipso sunt omnes thesauri sapientiae, et scientiae Dei absconditi.* Et *ad Hebr. 4.* quod *omnia nuda, et aperta sunt oculis eius*: non tamen anima Christi ad comprehensionem divinitatis pertingere potest: nam, ut *supra* dictum est, illud cognoscendo comprehenditur, quod tantum cognoscitur, quantum cognoscibile est: unumquodque enim cognoscibile est inquantum est ens, et verum. Esse autem divinum est infinitum, similiter et veritas eius. Infinite igitur Deus cognoscibilis est. Nulla autem creatura infinite cognoscere potest, etsi infinitum sit quod cognoscit. Nulla igitur creatura Deum videndo comprehendere potest. Est autem anima Christi creatura, et quicquid in Christo ad humanam naturam tantum pertinet, creatum est: alioquin non erit in Christo alia natura humanitatis a natura divinitatis, quae sola increata est. Hypostasis autem Dei Verbi, sive persona increata est, quae una est in duabus naturis, ratione cuius Christum non dicimus creaturam, loquendo simpliciter; quia nomine Christi importatur hypostasis: dicimus tamen animam Christi, vel corpus Christi esse creaturam. Anima igitur Christi Deum non comprehendit, sed Christus Deum comprehendit sua sapientia increata, secundum quem modum Dominus dicit *Matt. 1. Nemo novit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis novit, nisi Filius*, de comprehensionis eius notitia loquens. Est autem considerandum, quod eiusdem rationis est comprehendere essentiam alicuius rei, et virtutem ipsius: unumquodque enim potest agere inquantum est ens actu. Si igitur anima Christi essentiam divinitatis comprehendere non valet, ut ostensum est, impossibile est ut divinam virtutem comprehendat. Comprehenderet autem eius virtutem, si cognosceret quicquid Deus facere potest, et quibus rationibus effectus procedere possit: hoc autem est impossibile. Non igitur anima Christi cognoscit quicquid Deus facere potest, vel quibus rationibus possit operari. Sed quia Christus etiam secundum quod homo, omni creaturae a Deo Patre praepositus est, conveniens est ut omnium quae a Deo qualitercumque facta sunt, in ipsius divinae essentiae visione plenam cognitionem percipiat. Et secundum hoc anima Christi omnisciens dicitur, quia plenam notitiam habet omnium quae sunt, erunt, vel fuerunt. Aliarum vero creaturarum Deum videntium quaedam plenius, et quaedam minus plene praedictorum effectuum in ipsa Dei visione cognitionem percipiunt. Praeter hanc autem rerum cognitionem, qua res ab intellectu creato cognoscuntur ipsius divinae essentiae visione, sunt alii modi cognitionis, quibus a creaturis habetur rerum cognitio. Nam Angeli praeter cognitionem matutinam, qua res in Verbo cognoscunt, habent cognitionem vespertinam, qua cognoscunt res in propriis naturis. Huiusmodi autem cognitio aliter competit hominibus secundum naturam suam, atque aliter Angelis. Nam homines secundum naturae ordinem intelligibilem rerum veritatem a sensibus colligunt, ut Dionysius dicit, ita scilicet quod species intelligibiles in eorum intellectibus actione intellectus agentis a phantasmatibus abstrahuntur; Angeli vero per influxum divini luminis rerum scientiam acquirunt, ut scilicet sicut a Deo res in esse prodeunt, ita etiam in intellectu angelico a Deo rerum rationes, sive similitudines imprimantur. In utrisque autem tam hominibus quam Angelis, supra rerum cognitionem quae competit eis secundum naturam, invenitur quaedam supernaturalis cognitio mysteriorum divinorum, de quibus et Angeli illuminantur ab Angelis, et homines etiam de his prophetica revelatione instruuntur. Et quia nulla perfectio creaturis exhibita,

animae Christi quae est creaturarum excellentissima, deneganda est, convenienter praeter cognitionem, qua Dei essentiam videt, et omnia in ipsa, triplex alia cognitio est ei attribuenda. Una quidem experimentalis, sicut aliis hominibus, inquantum aliqua per sensus cognovit ut competit humanae naturae. Alia vero divinitus infusa, ad cognoscenda omnia illa, ad quae naturalis cognitio hominis se extendit, vel extendere potest. Conveniens enim fuit, ut humana natura a Dei Verbo assumpta in nullo a perfectione deficeret, utpote per quam tota humana natura restauranda esset. Est autem imperfectum omne quod in potentia existit antequam reducatur in actum. Intellectus autem humanus est in potentia ad intelligibilia, quae naturaliter homo intelligere potest. Omnium igitur harum scientiarum divinitus anima Christi per species influxas accepit per hoc quod tota potentia intellectus humani fuit reducta ad actum. Sed quia Christus secundum humanam naturam non solum fuit reparator naturae, sed et gratiae prorogator, affuit ei etiam tertia cognitio, qua plenissime cognovit quicquid ad mysteria gratiae potest pertinere, quae naturalem hominis cognitionem excedunt. Sed cognoscuntur ab hominibus per donum sapientiae, vel per spiritum prophetiae: nam ad huiusmodi cognoscenda est in potentia intellectus humanus, licet altiori agente reducatur in actum: nam ad naturalia cognoscenda reducitur in actum per lumen intellectus agentis. Horum autem cognitionem consequitur per lumen divinum. Patet igitur ex praedictis, quod anima Christi summum cognitionis gradum inter ceteras creaturas obtinuit quantum ad Dei visionem, qua Dei essentia videtur, et alia in ipsa. Etiam similiter quantum ad cognitionem mysteriorum gratiae, nec non quantum ad cognitionem naturalium scibilium: unde in nulla harum trium cognitionum Christus proficere potuit. Sed manifestum est, quod res sensibiles per temporis successionem magis ac magis sensibus corporis experiendo cognovit. Et ideo solum quantum ad cognitionem experimentalem Christus potuit proficere, secundum illud *Luc. 2. Puer proficiebat sapientia, et aetate.* Quamvis posset et hoc aliter intelligi, ut profectus sapientiae Christi dicatur non quo ipse fit sapientior, sed quo sapientia proficiebat in aliis, quia scilicet per eius sapientiam magis ac magis instruebantur. Quod dispensative factum est, ut se aliis hominibus conformem ostenderet, ne si in puerili aetate perfectam sapientiam demonstrasset, incarnationis mysterium phantasticum videretur.

CAP. CCXVII.

De materia corporis Christi.

Secundum praemissa igitur evidenter apparet, qualis debuit esse corporis Christi formatio. Poterat siquidem Deus corpus Christi ex limo terrae formare, vel ex quacumque materia, sicut formavit corpus primi parentis; sed hoc humanae restaurationi, propter quam Filius Dei, ut diximus, carnem assumpsit, congruum non fuisset. Non enim sufficienter natura humani generis ex primo parente derivata, quae sananda erat, in pristinum honorem restituta esset, si aliunde corpus assumeret diaboli victor, et mortis triumphator, sub quibus humanum genus captivum tenebatur propter peccatum primi parentis. Dei autem perfecta sunt opera, et ad perfectum producit, quod reparare intendit, ut etiam plus adiiciat, quam fuerat subtractum, secundum illud Apostoli *Roma. 5. Gratia Dei per Christum amplius abundavit, quam delictum Adae.* Conveniens igitur fuit, ut Dei Filius corpus assumeret de natura propagatum ab Adam. Adhuc incarnationis mysterium hominibus proficuum per fidem redditur: nisi enim homines crederent Dei Filium esse qui homo videbatur, non sequerentur eum homines ut salutis auctorem, quod Iudaeis accidit, qui ex incarnationis mysterio propter incredulitatem damnationem potius quam salutem sunt consecuti. Ut ergo hoc ineffabile mysterium facilius crederetur, Filius Dei sic omnia dispensavit, ut se verum hominem esse ostenderet; quod non ita videretur, si aliunde naturam sui corporis acciperet, quam ex natura humana. Conveniens igitur fuit, ut corpus a primo parente propagatum assumeret. Item Filius Dei homo factus humano generi salutem adhibuit, non solum conferendo gratiae remedium, sed etiam praebendo exemplum, quod repudiari non potest: alterius enim hominis et doctrina et vita in dubium verti potest propter defectum humanae cognitionis, et veritatis; sed sicut quod Filius Dei docet, indubitanter creditur verum, ita quod operatur, creditur indubitanter bonum. Oportuit autem ut in eo exemplum acciperemus et gloriae quam speramus, et virtutis qua ipsam meremur: utrumque enim exemplum minus efficax esset, si aliunde naturam corporis assumpsisset, quam unde alii homines assumunt: si cui enim persuaderetur, quod toleraret passiones sicut Christus sustinuit, quod speraret se resurrecturum sicut Christus resurrexit, posset excusationem praetendere ex diversa corporis conditione. Ut igitur exemplum Christi efficacius esset, conveniens fuit ut non aliunde corporis naturam assumeret, quam de natura quae a primo parente propagatur.

CAP. CCXVIII.

De formatione corporis Christi, quae non est ex semine.

Non tamen fuit conveniens, ut eodem modo formaretur corpus Christi in humana natura, sicut formantur aliorum hominum corpora. Cum enim ad hoc naturam assumeret, ut ipsam a peccato mundaret, oportebat ut tali modo assumeret, quod nullum contagium peccati incurreret. Homines autem peccatum originale incurrunt ex hoc quod generantur per virtutem activam humanam, quae est in virili semine, quod est secundum seminalem rationem in Adam peccante praeextitisse: sicut enim primus homo originalem iustitiam transfudisset in posteros simul cum transfusione naturae; ita etiam originalem culpam transfudit transfundendo naturam, quod est per virtutem activam virilis seminis. Oportuit igitur absque virili semine Christi formari corpus. Item virtus activa virilis seminis naturaliter agit: et ideo homo qui ex virili semine generatur, non subito perducitur ad perfectum, sed determinatis processibus: omnia enim naturalia per determinata media ad determinatos fines proce-

dunt. Oportebat autem corpus Christi in ipsa assumptione perfectum esse, et anima rationali informatum, quia corpus est assumptibile a Dei Verbo inquantum est animae rationali unitum, licet non esset perfectum secundum debitam quantitatem. Non ergo corpus Christi formari debuit per virilis seminis virtutem.

CAP. CCXIX.

De causa formationis corporis Christi.

Cum autem corporis humani formatio naturaliter sit ex virili semine, quocumque alio modo corpus Christi formatum fuerit, supra naturam fuit talis formatio. Solus autem Deus institutor naturae est, qui supernaturaliter in rebus naturalibus operatur, ut *supra* dictum est. Unde relinquitur quod solus Deus illud corpus miraculose formavit ex materia humanae naturae. Sed cum omnis Dei operatio in creatura sit tribus personis communis, tamen per quamdam convenientiam formatio corporis Christi attribuitur Spiritui Sancto: est enim Spiritus Sanctus amor Patris et Filii, quo se invicem et nos diligunt. Deus autem, ut Apostolus *ad Eph. 2.* dicit: *Propter nimiam caritatem suam qua dilexit nos, Filium suum incarnari constituit.* Convenienter igitur carnis formatio Spiritui Sancto attribuitur. Item Spiritus Sanctus omnium gratiarum est auctor, cum sit primum in quo omnia dona gratis donantur. Hoc autem fuit superabundantis gratiae, ut humana natura in unitatem divinae personae assumeretur, ut ex supradictis patet. Ad demonstrandum igitur huiusmodi gratiam, formatio corporis Christi Spiritui Sancto attribuitur. Convenienter etiam hoc dicitur secundum similitudinem humani Verbi et Spiritus. Verbum enim humanum in corde existens, similitudinem gerit aeterni, secundum quod existit in Patre. Sicut autem humanum Verbum vocem assumit, ut sensibiliter hominibus innotescat, ita et Verbum Dei carnem assumpsit, ut visibiliter hominibus appareret. Vox autem humana per hominis Spiritum formatur. Unde et caro Verbi Dei per Spiritum Verbi formari debuit.

CAP. CCXX.

Expositio articuli in Symbolo positi de conceptione et nativitate Christi.

Ad excludendum igitur errorem Ebionis et Cherinti, qui corpus Christi ex virili semine formatum dixerunt, dicitur in symbolo Apostolorum, *Qui conceptus est de Spiritu Sancto*: loco cuius in symbolo Patrum dicitur, *Et incarnatus est de Spiritu Sancto*, ut non phantasticum corpus secundum Manichaeos, sed veram carnem assumpsisse credatur. Additum est autem in symbolo Patrum, *Propter nos homines*, ad excludendum Origenis errorem, qui posuit virtute passionis Christi etiam daemones liberandos. Additum est etiam in eodem, *Propter nostram salutem*, ut mysterium incarnationis Christi sufficiens ad humanam salutem ostendatur, contra haeresim Hazaraeorum, qui fidem Christi sine operibus legis ad salutem humanam non sufficere putabant. Additum etiam est, *Descendit de caelis*, ad excludendum errorem Fotini, qui Christum purum hominem asserebat, dicens eum ex Maria sumpsisse initium, ut magis per bonae vitae meritum in terris habens principium ad caelum ascenderet, quam caelestem habens originem assumendo carnem descendisset ad terram. Additur etiam, *Et homo factus est*, ad excludendum errorem Nestorii secundum cuius positionem Filius Dei, de quo symbolum loquitur, magis inhabitator hominis, quam homo esse diceretur.

CAP. CCXXI.

Quod conveniens fuit Christum nasci ex Virgine.

Cum autem ostensum sit, quod de materia humanae naturae conveniebat Filium Dei carnem assumere, materiam autem in humana generatione ministrat foemina; conveniens fuit ut Christus de foemina carnem assumeret, secundum illud Apostoli *ad Galat. 4. Misit Deus Filium suum factum ex muliere.* Foemina autem indiget viri commixtione ad hoc quod materia quam ipsa ministrat, formetur in corpus humanum. Formatio autem corporis Christi fieri non debuit per virtutem virilis seminis, ut *supra* iam dictum est. Unde absque commixtione virilis seminis illa foemina concepit, ex qua Filius Dei carnem assumpsit. Tanto autem aliquis magis spiritualibus donis repletur, quanto magis a carnalibus separatur: nam per spiritualia homo sursum trahitur, per carnalia vero deorsum. Cum autem formatio corporis Christi fieri debuerit per Spiritum Sanctum, oportuit illam foeminam, de qua Christus corpus assumpsit, maxime spiritualibus donis repleri, ut per Spiritum Sanctum non solum anima foecundaretur virtutibus, sed etiam venter prole divina. Unde oportuit non solum mentem eius esse immunem a peccato, sed etiam corpus eius ab omni corruptela carnalis concupiscentiae elongari. Unde non solum ad concipiendum Christum virilem commixtionem non est experta, sed nec ante, nec post. Hoc etiam conveniebat ei qui nascebatur ex ipsa. Ad hoc enim Dei Filius veniebat in mundum carne assumpta, ut nos ad resurrectionis statum promoveret, in quo neque nubent, neque nubentur, sed erunt homines sicut Angeli in caelo: unde et continentiae, et integritatis doctrinam introduxit, ut in fidelium vita resplendeat aliqualiter gloriae futurae imago. Conveniens ergo fuit, ut etiam in suo ortu vitae integritatem commendaret nascendo ex Virgine: et ideo in Symbolo Apostolorum dicitur, *Natus ex Virgine Maria.* In Symbolo autem Patrum, ex Virgine Maria dicitur incarnatus. Per quod Valentini error excluditur, ceterorumque qui corpus Christi dixerunt aut esse phantasticum, aut esse alterius naturae, et non esse ex corpore Virginis sumptum atque formatum.

CAP. CCXXII.

Quod beata Virgo sit Mater Christi.

Error autem Nestorii ex hoc excluditur, qui beatam Mariam Matrem Dei confiteri nolebat. In utroque autem symbolo dicitur, *Filius Dei est natus*, vel *in-*

carnatus ex Virgine Maria. Foemina autem ex qua aliquis homo nascitur, mater illius dicitur ex eo, quod materiam ministrat humano conceptui. Unde beata Virgo Maria, quae materiam ministravit conceptui Filii Dei, vera mater Filii Dei dicenda est: non enim refert ad rationem matris quacumque virtute materia ministrata ab ipsa formetur. Non igitur minus mater est, quae materiam ministrat formandam virtute virilis seminis. Si quis autem dicere velit, beatam Virginem Dei matrem non debere dici, quia non est ex ea assumpta divinitas, sed caro sola, sicut dicebat Nestorius, manifeste vocem suam ignorat. Non enim ex hoc aliqua dicitur alicuius mater, quia totum quod in ipso, ex ea sumatur: homo enim constat ex anima et corpore, magisque est homo id quod est secundum animam, quam id quod est secundum corpus. Anima autem nullius hominis a matre sumitur, sed vel a Deo immediate creatur, ut veritas habet: vel si esset ex traductione, ut quidam posuerunt, non sumeretur a matre, sed magis a patre, quia in generatione ceterorum animalium, secundum Philosophorum doctrinam, masculus dat animam, foemina vero corpus. Sicut igitur cuiuslibet hominis mater aliqua foemina dicitur ex hoc, quod ab ea corpus eius assumitur; ita Dei Mater beata Virgo Maria dici debet, si ex ea assumptum est corpus Dei. Oportet autem dicere quod sit corpus Dei, si assumitur in unitatem personae Filii Dei, qui est verus Deus. Confitentibus igitur humanam naturam esse assumptam a Filio Dei in unitatem personae, necesse est dicere, quod beata Virgo Maria sit Mater Dei. Sed quia Nestorius negabat unam personam esse Dei, et hominis Iesu Christi, ideo ex consequentia negabat Virginem Mariam esse Dei Matrem.

CAP. CCXXIII.

Quod Spiritus Sanctus non sit pater Christi.

Licet autem Filius Dei dicatur de Spiritu Sancto, et ex Maria Virgine incarnatus, et conceptus, non tamen dicendum est, quod Spiritus Sanctus sit pater hominis Christi, licet beata Virgo eius Mater dicatur. Primo quidem quia in beata Maria Virgine invenitur totum quod pertinet ad matris rationem: materiam enim ministravit Christi conceptui Spiritu Sancto formandam, ut requirit matris ratio; sed ex parte Spiritus Sancti non invenitur totum quod ad rationem Patris exigitur: est enim de ratione patris, ut ex sua natura filium sibi connaturalem producat: unde si fuerit aliquod agens quod faciat aliquid non ex sua substantia, nec producat ipsum in similitudinem suae naturae, pater eius dici non poterit: non enim dicimus quod homo sit pater eorum quae facit per artem, nisi forte secundum metaphoram. Spiritus autem Sanctus est quidem Christo connaturalis secundum divinam naturam, secundum quam Pater Christi non est, sed magis ab ipso procedens. Secundum autem naturam humanam non est Christo connaturalis: est enim alia natura humana et divina in Christo, ut *supra* dictum est: neque in naturam humanam est versum aliquid de natura divina, ut *supra* dictum est. Relinquitur ergo quod Spiritus Sanctus pater hominis Christi dici non possit. Item in unoquoque filio id quod est principalius in ipso, est a patre: quod autem secundarium, a matre: in aliis enim animalibus anima est a patre, corpus vero a matre; in homine autem etsi anima rationalis a patre non sit, sed a Deo creata, virtus tamen paterni seminis dispositive operatur ad formam. Id autem quod principalius est in Christo, est persona Verbi, quae nullo modo est a Spiritu Sancto. Relinquitur ergo quod Spiritus Sanctus Pater Christi dici non possit.

CAP. CCXXIV.

De sanctificatione.

Quia igitur, ut ex praedictis apparet, beata Virgo Maria mater filii Dei facta est de Spiritu Sancto concipiens, decuit ut excellentissima puritate mundaretur, per quam congrueret tanto filio. Et ideo credendum est eam ab omni labe actualis peccati immunem fuisse non tantum mortalis, sed etiam venialis, quod nulli Sanctorum convenire potest post Christum, cum dicatur *1. Ioan. 1. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est.* Sed de beata Virgine matre Dei intelligi potest, quod *Cantic. 4.* dicitur: *Tota pulchra es amica mea, et macula non est in te.* Nec solum a peccato actuali immunis fuit, sed etiam ab originali, speciali privilegio mundata. Oportuit siquidem quod cum peccato originali conciperetur, utpote quae ex utriusque sexus commixtione concepta fuit. Hoc enim privilegium sibi soli servabatur, ut Virgo conciperet Filium Dei. Commixtio autem sexus, quia sine libidine esse non potest post peccatum primi parentis, transmittit peccatum originale in prolem. Similiter etiam quia si cum peccato originali concepta non fuisset, non indigeret per Christum redimi: et sic non esset Christus universalis hominum redemptor; quod derogat dignitati Christi. Est ergo tenendum quod cum peccato originali concepta fuit, sed ab eo quodam speciali modo purgata fuit. Quidam enim a peccato originali purgantur post nativitatem ex utero, sicut qui in baptismo sanctificantur. Quidam autem quodam privilegio gratiae etiam in maternis uteris sanctificati leguntur, sicut de Ieremia dicitur *Ierem. 1. Priusquam te formarem in utero, novi te, et antequam exires de vulva, sanctificavi te:* et de Ioanne Baptista Angelus dicit: *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suae.* Quod autem praestitum est Christi praecursori et Prophetae, non debet credi denegatum esse matri ipsius. Et ideo creditur in utero sanctificata, ante scilicet quam ex utero nasceretur. Non autem talis sanctificatio praecessit infusionem animae: sic enim numquam fuisset peccato originali subiecta, et redemptione non indiguisset: non enim subiectum peccati esse potest, nisi creatura rationalis. Similiter etiam gratia sanctificationis per prius in anima radicatur, nec ad corpus potest pervenire nisi per animam, unde post infusionem animae credendum est eam sanctificatam fuisse. Eius autem sanctificatio amplior fuit quam aliorum in utero sanctificatorum. Alii namque sanctificati in utero sunt quidem a peccato originali mundati, non tamen est eis praestitum, ut postea non

possent peccare, saltem venialiter. Sed beata Virgo Maria tanta abundantia gratiae sanctificata fuit, ut deinceps ab omni peccato conservaretur immunis non solum mortali, sed etiam veniali. Et quia veniale peccatum interdum ex surreptione contingit, ex hoc scilicet quod aliquis inordinatus concupiscentiae motus insurgit, aut alterius passionis praeveniens rationem, ratione cuius primi motus dicuntur esse peccata, consequens est quod beata Virgo Maria numquam peccavit venialiter, eo quod inordinatos passionum motus non sensit. Contingunt autem huiusmodi motus inordinati ex hoc quod appetitus sensitivus, qui est harum passionum subiectum, non sic subiicitur rationi, quin interdum ad aliquid praeter ordinationem rationis moveatur, et quandoque contra rationem, in quo consistit motus peccati. Sic igitur fuit in beata Virgine appetitus sensitivus rationi subiectus per virtutem gratiae ipsam sanctificantis, quod numquam contra rationem movebatur, sed secundum ordinem rationis; poterat tamen habere aliquos motus subitos non ordinatos ratione. In Domino autem Iesu Christo aliquid amplius fuit: sic enim inferior appetitus in eo rationi subiiciebatur, ut ad nihil moveretur, nisi secundum ordinem rationis, secundum scilicet quod ratio ordinabat, vel permittebat appetitum inferiorem moveri proprio motu. Hoc autem videtur ad integritatem primi status pertinuisse, ut inferiores vires totaliter rationi subderentur: quae quidem subiectio per peccatum primi parentis est sublata non solum in ipso, sed etiam in aliis qui ab eo contrahunt peccatum originale, in quibus etiam postquam a peccato mundantur per gratiae sacramentum, remanet rebellio, vel inobedientia inferiorum virium ad rationem, quae dicitur fomes peccati, quae in Christo nullatenus fuit secundum praedicta. Sed quia in beata Virgine Maria non erant inferiores vires totaliter rationi subiectae, ut scilicet nullum motum haberent a ratione non praeordinatum, et tamen sic cohibebantur per virtutem gratiae, ut nullo modo contra rationem moverentur, propter hoc solet dici, quod in beata Virgine post sanctificationem remansit quidem fomes peccati secundum substantiam, sed ligatus.

CAP. CCXXV.

De perpetua virginitate matris Christi.

Si autem per primam sanctificationem sic fuit contra omnem motum peccati munita, multo magis in ea excrevit gratia, fomesque peccati in ea est debilitatus, vel etiam totaliter sublatus, Spiritu Sancto in ipsa secundum verbum Angeli superveniente ad corpus Christi ex ea formandum. Unde postquam facta est sacrarium Spiritus Sancti, et habitaculum Filii Dei, nefas est credere non solum aliquem motum peccati in ea fuisse, sed nec etiam carnalis concupiscentiae delectationem eam fuisse expertam. Et ideo abominandus error est Elvidii, qui etiamsi asserat Christum ex Virgine conceptum et natum, dixit tamen eam postmodum ex Ioseph alios filios genuisse. Nec hoc eius suffragatur errori, quod *Matth. 1.* dicitur, quod non cognovit eam Ioseph, scilicet Mariam, donec peperit Filium suum primogenitum, quasi postquam peperit Christum, eam cognoverit, quia *donec* in hoc loco non significat tempus finitum, sed indeterminatum. Est enim consuetudo sacrae Scripturae, ut usque tunc specialiter asserat aliquid factum, vel non factum, quousque in dubium poterat venire: sicut dicitur *in Psal. 109. Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum.* Dubium enim esse poterat, an Christus sederet ad dexteram Dei, quamdiu non viderentur ei inimici esse subiecti; quod postquam innotuerit, nullus remanebit dubitandi locus. Similiter etiam dubium esse poterat, an ante partum Filii Dei Ioseph Mariam cognoverit: unde hoc Evangelista removere curavit quasi indubitabile relinquens, quia post partum non fuit cognita. Nec etiam ei suffragatur quod Christus dicitur eius primogenitus, quasi post ipsum alios genuerit filios. Solet enim in Scriptura primogenitus dici ante quem nullus est genitus, etiam si post ipsum nullus sequatur, sicut patet de primogenitis qui secundum legem sanctificabantur Domino, et Sacerdotibus offerebantur. Nec etiam ei suffragatur, quod in Evangelio aliqui dicuntur fratres Christi fuisse, quasi mater eius alios habuerit filios. Solet enim Scriptura fratres dicere omnes, qui sunt eiusdem cognationis, sicut Abraham Loth suum fratrem nominavit, cum tamen esset nepos eius: et secundum hoc nepotes Mariae, et alii eius consanguinei fratres Christi dicuntur, et etiam consanguinei Ioseph, qui pater Christi putabatur. Et ideo *in Symbolo* dicitur, *Qui natus est de Virgine Maria:* quae quidem virgo dicitur absolute, quae et ante partum, et in partu, et post partum virgo permansit. Et quidem quod ante partum, et post partum eius virginitati derogatum non fuerit, satis iam dictum est. Sed nec in partu eius virginitas fuit violata. Corpus enim Christi, quod ad discipulos ianuis clausis intravit, potuit eadem potestate de utero clauso matris exire: non enim decebat ut integritatem nascendo tolleret, qui ad hoc nascebatur, ut corrupta in integrum reformaret.

CAP. CCXXVI.

De defectibus assumptis a Christo.

Si autem conveniens fuit, ut Filius Dei naturam assumens humanam propter humanam salutem, in natura assumpta salutis humanae finem ostenderet per gratiae et sapientiae perfectionem; ita etiam conveniens fuit, quod in humana natura assumpta a Dei Verbo conditiones aliquae existerent, quae congruerent decentissimo liberationis modo humani generis. Fuit autem congruentissimus modus ut homo, qui per iniustitiam perierat, per iustitiam repararetur. Exigit autem hoc iustitiae ordo, ut qui poenae alicuius peccando factus est debitor, per solutionem poenae liberetur. Quia vero quae per amicos facimus, aut patimur, aliqualiter nos ipsi facere, aut pati videmur, eo quod amor est mutua virtus ex duobus se amantibus quodammodo faciens unum, non discordat a iustitiae ordine si aliquis liberetur amico eius satisfaciente pro ipso. Per peccatum autem primi parentis perditio in totum humanum genus devenerat, nec alicuius hominis poena sufficere poterat, ut totum genus

humanum liberaret : non enim erat condigna satisfactio , aequivalens , ut uno homine puro satisfaciente omnes homines liberarentur. Similiter etiam nec sufficiebat secundum iustitiam , ut Angelus ex amore humani generis pro ipso satisfaceret: Angelus enim non habet dignitatem infinitam , ut satisfactio eius pro infinitis , et infinitorum peccatis sufficere posset. Solus autem Deus est infinitae dignitatis , qui carne assumpta pro homine sufficienter satisfacere poterat, ut *supra* iam diximus. Talem igitur oportuit ut humanam naturam assumeret , in qua pati posset pro homine ea quae homo peccando meruit, ut pateretur ad satisfaciendum pro homine. Non autem omnis poena, quam homo peccando incurrit , est ad satisfaciendum idonea. Provenit enim peccatum hominis ex hoc quod a Deo avertitur conversus ad commutabilia bona. Punitur autem homo pro peccato in utrisque : nam et privatur gratia, et ceteris donis , quibus Deo coniungitur: et meretur etiam pati molestiam , et defectum in eo, propter quod est a Deo aversus. Ille igitur ordo satisfactionis requirit ut per poenas , quas peccator in bonis commutabilibus patitur , revocetur ad Deum. Huic autem revocationi contrariae sunt illae poenae , quibus homo separatur a Deo. Nullus igitur per hoc Deo satisfacit, quod privatur gratia, vel quod ignorat Deum , vel quod habet inordinatam animam, quamvis hoc sit poena peccati , sed per hoc quod in se ipso aliquem dolorem sentit, et in exterioribus rebus damnum. Non igitur Christus illos defectus assumere debuit , quibus homo separatur a Deo , licet sint poena peccati , sicut privatio gratiae, ignorantia , et huiusmodi. Per hoc enim minus idoneus ad satisfaciendum redderetur: quinimmo ad hoc quod esset auctor humanae salutis , requirebatur ut plenitudinem gratiae et sapientiae possideret, sicut iam dictum est. Sed quia homo per peccatum in hoc positus erat, ut necessitatem moriendi haberet , et ut secundum corpus et animam esset passibilis , huiusmodi defectus Christus suscipere voluit , ut mortem pro hominibus patiendo , genus humanum redimeret. Est tamen attendendum , quod huiusmodi defectus sunt Christo et nobis communes. Alia tamen ratione inveniuntur in Christo , et in nobis. Huiusmodi enim defectus , ut dictum est, poena sunt primi peccati. Quia igitur nos per vitiatam originem culpam originalem contrahimus, per consequens hos defectus dicimur contractos habere ; Christus autem ex sua origine nullam maculam peccati contraxit , hos autem defectus ex sua voluntate accepit : unde dici non debet quod habuit hos defectus contractos , sed magis assumptos: illud enim contrahitur , quod cum alio ex necessitate trahitur ; Christus autem potuit assumere humanam naturam sine huiusmodi defectibus , sicut sine culpae faeditate assumpsit. Et hoc rationis ordo poscere videbatur, ut qui fuit immunis a culpa, esset immunis a poena. Et sic patet quod nulla necessitate neque vitiatae originis , neque iustitiae , huiusmodi defectus fuerunt in eo ; unde relinquitur quod non contracti , sed voluntarie assumpti fuerunt in eo. Quia vero corpus nostrum praedictis defectibus subiacet in poenam peccati , nam ante peccatum ab his eramus immunes , convenienter Christus inquantum huiusmodi defectus in sua carne assumpsit , dicitur similitudinem peccati gessisse, secundum illud Apostoli *ad Roman. 8. Deus misit filium suum in similitudinem carnis peccati.* Unde et ipsa Christi passibilitas , vel passio ab Apostolo peccatum nominatur , cum subditur : *Et de peccato damnavit peccatum in carne*: et *Rom. 6. Quod mortuus est peccato , mortuus est semel.* Et quod est mirabilius, hac etiam ratione dicit Apostolus *ad Galat. 3.* quod *est factus pro nobis maledictum.* Hac etiam ratione dicitur simplam nostram necessitatem assumpsisse , scilicet poenae , ut duplam nostram consumeret, scilicet culpae. Est autem considerandum ulterius, quod defectus poenales in corpore duplices inveniuntur: quidam communes omnibus , ut esuries , sitis , lassitudo post laborem, dolor, mors, et huiusmodi; quidam vero non sunt omnibus communes, sed quorumdam hominum proprii , ut caecitas , lepra, febris , membrorum mutilatio, et huiusmodi. Horum autem defectuum haec est differentia : quia defectus communes in nobis ab alio traducuntur , scilicet ex primo parente , qui eos pro peccato incurrit ; defectus autem proprii ex particularibus causis in singulis hominibus innascuntur. Christus autem ex seipso nullam causam defectus habebat nec ex anima , quae erat gratia , et sapientia plena , et Verbo Dei unita , nec ex corpore, quod erat optime organizatum, et dispositum omnipotenti virtute Spiritus Sancti compactum , sed sua voluntate dispensative ad nostram salutem procurandam aliquos defectus suscepit. Illos igitur suscipere debuit , qui ab alio derivantur ad alios, scilicet communes , non proprios , qui in singulis ex causis propriis innascuntur. Similiter etiam , quia principaliter venerat ad restaurandum humanam naturam , illos defectus suscipere debuit, qui in tota natura inveniebantur. Patet etiam secundum praedicta, quod ut Damascenus dicit , *Christus assumpsit defectus nostros indetractabiles* , idest quibus detrahi non potest. Si enim defectum scientiae, vel gratiae suscepisset , aut etiam lepram, aut caecitatem, aut aliquid huiusmodi, hoc ad derogationem dignitatis Christi pertinere videretur , et esset hominibus detrahendi occasio , quae nulla datur ex defectibus totius naturae.

CAP. CCXXVII.

Quare Christus mori voluit.

Manifestum igitur est secundum praedicta , quod Christus aliquos defectus nostros suscepit non ex necessitate , sed propter aliquem finem, scilicet propter salutem nostram. Omnis autem potentia et habitus, sive habilitas ordinatur ad actum sicut ad finem: unde passibilitas ad satisfaciendum, vel merendum non sufficit sine passione in actu: non enim aliquis dicit bonus , vel malus ex eo quod potest talia agere , sed ex eo quod agit : nec laus et vituperium debentur potentiae, sed actui. Unde et Christus non solum passibilitatem nostram suscepit ut nos salvaret , sed etiam ut pro peccatis nostris satisfaceret, voluit pati. Passus est autem pro nobis ea quae ut nos pateremur ex peccato primi parentis meruimus, quarum praecipuum est mors, ad quam omnes aliae passiones humanae ordinantur sicut ad ultimum: stipendia enim peccati mors est , ut Apostolus dicit *ad Rom. 6.* Unde et Christus pro pec-

catis nostris voluit mortem pati, ut dum poenam nobis debitam ipse sine culpa susciperet, nos a reatu mortis liberaret, sicut aliquis debito poenae liberaretur alio pro eo poenam sustinente. Mori etiam voluit, ut non solum mors eius esset nobis satisfactionis remedium, sed etiam salutis sacramentum, ut ad similitudinem mortis eius nos carnali vitae moriamur in spiritualem vitam translati, secundum illud *1. Pet. 3. Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustis, ut nos offerret Deo mortificatos quidem carne, vivificatos autem spiritu.* Mori etiam voluit, ut nobis mors eius esset perfectae virtutis exemplum. Quantum ad caritatem quidem, quia *maiorem caritatem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis,* ut dicitur *Ioan. 15.* tanto enim quisque magis amare ostenditur, quanto plura et graviora pro amico pati non refugit. Omnium autem humanorum malorum gravius est mors, per quam tollitur vita humana. Unde nullum magis signum dilectionis esse potest, quam quod homo pro amico morti exponat. Quantum ad fortitudinem vero, quae propter adversa a iustitia non recedit: quia maxime ad fortitudinem pertinere videtur, ut etiam nec timore mortis aliquis a virtute recedat: unde dicit Apostolus *Hebr. 2.* de passione Christi loquens, *ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium*, idest diabolum, *et liberaret eos qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti.* Dum enim pro veritate mori non recusavit, exclusit timorem moriendi, propter quem homines servituti peccati plerumque subduntur. Quantum ad patientiam vero, quae in adversis tristitiam hominem absorbere non sinit: sed quanto sunt maiora adversa, tanto magis in his relucet patientiae virtus: unde in maximo malorum, quod est mors, perfectae patientiae datur exemplum, si absque mentis turbatione sustineatur, qnod de Christo Propheta praedixit dicens *Isa. 53. Tamquam agnus coram tondente se obmutescet, et non aperiet os suum.* Quantum ad obedientiam vero, quia tanto laudabilior est obedientia, quanto in difficilioribus quis obedit. Omnium autem difficillimum est mors. Unde ad perfectam obedientiam Christi commendandam dicit Apostolus *ad Philipp. 2.* quod *factus est obediens* Patri *usque ad mortem.*

CAP. CCXXVIII.

De morte crucis.

Ex iisdem autem causis apparet, quare mortem crucis voluit pati. Primo quidem quia hoc convenit quantum ad remedium satisfactionis. Convenienter enim homo punitur per ea, in quibus peccavit. *Per quae enim peccat quis, per haec et torquetur*, ut dicitur *Sap. 1.* Peccatum autem hominis primum fuit per hoc quod pomum arboris ligni scientiae boni et mali contra praeceptum Dei comedit, loco cuius Christus se ligno affigi permisit, ut exolveret quae non rapuit, sicut de eo Psalmista dicit *in Ps. 58.* Convenit etiam quantum ad sacramentum. Voluit enim Christus ostendere sua morte, ut sic moreretur vita carnali, quod spiritus noster in suprema elevaretur: unde et ipse dicit *Io. 12. Ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum.* Convenit etiam quantum ad exemplum perfectae virtutis. Homines enim quandoque non minus refugiunt vituperabile genus mortis, quam mortis acerbitatem: unde ad perfectionem virtutis pertinere videtur, ut propter bonum virtutis etiam aliquis vituperabilem mortem non refugiat pati. Unde Apostolus ad commendandam perfectam obedientiam Christi, cum dixisset de eo quod factus est obediens usque ad mortem, subdit: *Mortem autem crucis*: quae quidem mors turpissima videbatur, secundum illud *Sap. 2. Morte turpissima condemnemus eum.*

CAP. CCXXIX.

De morte Christi.

Cum autem in Christo conveniant in unam personam tres substantiae, scilicet corpus, anima, et divinitas Verbi; quarum duae, scilicet anima et corpus unitae sunt in unam naturam, in morte quidem Christi separata est unio corporis et animae: aliter enim corpus vere mortuum non fuisset: mors enim corporis nihil est aliud quam separatio animae ab ipso; neutrum tamen separatum est a Dei Verbo quantum ad unionem personae. Ex unione autem animae et corporis resultat humanitas: unde separata anima a corpore Christi per mortem, in triduo mortis homo dici non potuit. Dictum est autem *supra*, quod propter unionem in persona humanae naturae ad Dei Verbum, quicquid dicitur de homine Christo, potest et convenienter de Dei Filio praedicari. Unde cum in morte manserit unio personalis Filii Dei tam ad animam, quam ad corpus Christi, quicquid de utroque eorum dicitur, poterat de Dei Filio praedicari. Unde et *in Symbolo* dicitur de Filio Dei, quod *sepultus est*, propter hoc quod corpus sibi unitum in sepulcro iacuit, et quod *descendit* ad inferos anima descendente. Est etiam considerandum, qrod masculinum genus designat personam, neutrum vero naturam: unde in Trinitate dicimus, quod Filius est alius a Patre, non aliud. Secundum hoc ergo in triduo mortis Christus fuit totus in sepulcro, totus in inferno, totus in caelo, propter personam quae unita erat et carni in sepulcro iacenti, et animae infernum expolianti, et subsistebat in natura divina in caelo regnante; sed non potest dici, quod totum in sepulcro, aut in inferno fuerit, quia non tota humana natura, sed pars in sepulcro, aut in inferno fuit.

CAP. CCXXX.

Quod mors Christi fuit voluntaria.

Fuit igitur mors Christi nostrae morti conformis quantum ad id quod est de ratione mortis, quod est animam a corpore separari, sed quantum ad aliquod mors Christi a nostra morte differens fuit: nos enim morimur quasi morti subiecti ex necessitate vel naturae, vel alicuius violentiae nobis illatae; Christus autem mortuus est non necessitate, sed potestate et propria voluntate: unde ipse dicebat *Ioan. 10. Potestatem habeo ponendi animam meam, et iterum sumendi eam.* Huius autem differentiae ratio est, quia naturalia voluntati nostrae non subiacent. Coniunctio autem ani-

mae ad corpus est naturalis : unde voluntati nostrae non subiacet, quod anima corpori unita remaneat, vel quod a corpore separetur, sed oportet hoc ex virtute alicuius agentis provenire. Quicquid autem in Christo secundum humanam naturam erat naturale, totum eius voluntati subiacebat propter divinitatis virtutem , cui subiacet tota natura. Erat igitur in potestate Christi, ut quamdiu vellet , anima eius corpori unita remaneret , et statim cum vellet separaretur ab ipso. Huiusmodi autem divinae virtutis indicium Centurio cruci Christi assistens sensit , dum eum vidit clamantem expirare , per quod manifeste ostendebatur , quod non sicut ceteri homines ex defectu naturae moriebatur : non enim possunt homines cum clamore spiritum emittere, cum in illo mortis articulo vix etiam possint palpitando linguam movere. Unde quod Christus clamans expiravit , in eo divinam manifestavit virtutem : et propter hoc Centurio dixit : *Vere Filius Dei erat iste.* Non tamen dicendum est, quod Iudaei non occiderint Christum, vel quod Christus ipse se occiderit. Ille enim dicitur aliquem occidere , qui ei causam mortis inducit , non tamen mors sequitur nisi causa mortis naturam vincat , quae vitam conservat. Erat autem in potestate Christi, ut natura causae corrumpenti cederet , vel resisteret quantum ipse vellet : ideo et ipse Christus voluntarie mortuus fuit, et tamen Iudaei occiderunt eum.

CAP. CCXXXI.

De passione Christi quantum ad corpus.

Non solum autem Christus mortem pati voluit, sed et alia quae ex peccato primi parentis in posteros proveniunt , ut dum poenam peccati integraliter susciperet , nos perfecte a peccato satisfaciendo liberaret. Horum autem quaedam praecedunt mortem , quaedam mortem subsequuntur. Praecedunt quidem mortem corporis passiones tam naturales , ut fames , sitis , lassitudo , et huiusmodi etc. quam etiam violentae , ut vulneratio , flagellatio , et similia , quae omnia Christus pati voluit tamquam provenientia ex peccato. Si enim homo non peccasset , nec famis , aut sitis , aut lassitudinis , vel frigoris afflictionem sensisset , nec ab exterioribus pertulisset violentam passionem. Has tamen passiones alia ratione Christus pertulit, quam alii homines patiantur. In aliis enim hominibus non est aliquid, quod iis passionibus repugnare possit; in Christo autem erat unde iis passionibus resisteretur non solum virtus divina increata , sed etiam animae beatitudo , cuius tanta vis est , ut Augustinus dicit , ut eius beatitudo suo modo redundet in corpus: unde post resurrectionem ex hoc ipso quod anima glorificata erit per visionem Dei , et apertam et plenam fruitionem, corpus gloriosae animae unitum gloriosum reddetur impassibile et immortale. Cum igitur anima Christi perfecta visione Dei frueretur , quantum est ex virtute huius visionis consequens erat ut corpus impassibile et immortale redderetur per redundantiam gloriae ab anima in corpus ; sed dispensative factum est , ut anima Dei visione fruente simul corpus pateretur , nulla redundantia gloriae ab anima in corpus facta : suberat enim , ut dictum est , quod erat naturale Christo secundum humanam naturam eius voluntati : unde poterat naturalem redundantiam a superioribus partibus ad inferiores pro suo libito impedire, ut sineret unamquamque partem pati, aut agere quod sibi proprium esset absque alterius partis impedimento , quod in aliis hominibus esse non potest. Inde etiam est, quod in passione Christus maximum corporis dolorem sustinuit: quia corporalis dolor in nullo mitigabatur per superius gaudium rationis , sicut nec e converso dolor corporis rationis gaudium impediebat. Hinc etiam apparet , quod solus Christus viator et comprehensor fuit : sic enim divina visione fruebatur, quod ad comprehensorem pertinet , ut tamen corpus passionibus subiectum remaneret , quod pertinet ad viatorem. Et quia proprium est viatoris , ut per bona quae ex caritate agit, mereatur vel sibi, vel aliis; inde est quod Christus quamvis comprehensor esset, meruit tamen per ea quae fecit, et passus est, et sibi et nobis: sibi quidem non gloriam animae, quam a principio suae conceptionis habuerat, sed gloriam corporis, ad quam patiendo pervenit; nobis etiam suae singulae passiones et operationes fuerunt proficuae ad salutem , non solum per modum exempli , sed etiam per modum meriti , inquantum propter abundantiam caritatis et gratiae nobis potuit gratiam promereri , ut sic de plenitudine capitis membra acciperent : erat siquidem quaelibet passio eius , quantumcumque minima, sufficiens ad redimendum humanum genus , si consideretur dignitas patientis: quanto enim aliqua passio in personam digniorem infertur , tanto videtur maior iniuria , puta , si quis percutiat quemdam de populo. Cum igitur Christus sit dignitatis infinitae, quaelibet passio eius habet infinitam existimationem , ut sic sufficeret ad infinitorum peccatorum abolitionem. Non tamen fuit per quamlibet consummata humani generis redemptio, sed per mortem, quam propter rationes *supra* positas ad hoc pati voluit, ut genus humanum adimeret a peccatis : in emptione enim qualibet non solum requiritur quantitas valoris, sed deputatio pretii ad emendum.

CAP. CCXXXII.

De passibilitate animae Christi.

Quia vero anima est forma corporis, consequens est ut patiente corpore, et anima quodammodo patiatur: unde pro statu illo quo Christus corpus passibile habuit, etiam anima eius passibilis fuit. Est autem considerandum quod duplex est animae passio : una quidem ex parte corporis ; alia vero ex parte obiecti , quod in una aliqua potentiarum considerari potest. Sic enim se habet anima ad corpus, sicut pars animae ad partem corporis. Potentia autem visiva patitur quidem ab obiecto, sicut cum ab excellenti fulgido visus obtunditur : ex parte vero organi , sicut cum laesa pupilla hebetatur visio. Si igitur consideretur passio animae Christi ex parte corporis , sic tota anima patiebatur corpore patiente: est enim anima forma corporis secundum suam essentiam : in essentiam vero animae omnes potentiae radicantur : unde relinquitur quod corpore patiente quaelibet potentia animae quodammodo pateretur. Si vero consideretur animae pas-

sio ex parte obiecti, non omnis potentia animae patiebatur, secundum quod passio proprie sumpta nocumentum importat: non enim ex parte obiecti cuiuslibet potentiae poterat aliquid esse nocivum: iam enim *supra* dictum est, quod anima Christi perfecta Dei visione fruebatur. Superior igitur ratio animae Christi, quae rebus aeternis contemplandis et consulendis inhaeret, nihil habet adversum, aut repugnans, ex quo aliqua nocumenti passio in ea locum haberet. Potentiae vero sensitivae, quarum obiecta sunt res corporeae, habere poterant aliquod nocumentum ex corporis passione: unde sensibilis dolor in Christo fuit corpore patiente. Et quia laesio corporis sicut a sensu sentitur noxia, ita etiam interior imaginatio eam ut nocivam apprehendit; inde sequitur interior tristitia etiam cum dolor in corpore non sentitur: et hanc passionem tristitiae dicimus in anima Christi fuisse. Non solum autem imaginatio, sed etiam ratio inferior nociva corporis apprehendit: et ideo etiam ex apprehensione inferioris rationis, quae circa temporalia versatur, poterat passio tristitiae habere locum in Christo, inquantum scilicet mortem, et aliam corporis laesionem inferior ratio apprehendebat ut noxiam, et appetitui naturali contrariam. Contingit autem ex amore, qui facit duos homines quasi unum, ut aliquis tristitiam patiatur non solum ex iis quae per imaginationem, vel per inferiorem rationem apprehendit ut sibi nociva, sed etiam ex iis quae apprehendit ut noxia, aliis quos amat. Unde ex hoc tristitiam Christus patiebatur, secundum quod aliis, quos ex caritate amabat, periculum imminere cognoscebat culpae, vel poenae, unde non solum sibi, sed etiam aliis doluit. Et quamvis dilectio proximi ad superiorem rationem quodammodo pertineat, inquantum proximus ex caritate diligitur propter Deum, superior tamen ratio in Christo de proximorum defectibus tristitiam habere non potuit, sicut in nobis habere potest. Quia enim ratio superior Christi plena Dei visione fruebatur, hoc modo apprehendebat quicquid ad aliorum defectus pertinet, secundum quod in divina sapientia continetur, secundum quam decenter ordinatum existit et quod aliquis peccare permittatur, et quod pro peccato punietur. Et ideo nec anima Christi, nec aliquis beatus Deum videns, ex defectibus proximorum tristitiam pati potest. Secus autem est in viatoribus, qui ad rationem sapientiae videndam non attingunt. Hi enim etiam secundum rationem superiorem de defectibus aliorum tristantur, dum ad honorem Dei, et exaltationem fidei pertinere existimant, quod aliqui salventur, qui tamen damnantur. Sic igitur de eisdem, de quibus dolebat secundum sensum, imaginationem, et rationem interiorem, secundum superiorem gaudebat, inquantum ea ad ordinem divinae sapientiae referebat. Et quia referre aliquid ad alterum est proprium opus rationis; ideo solet dici, quod mortem ratio Christi refugiebat quidem si consideretur ut natura, quia scilicet naturaliter est mors odibilis; volebat tamen eam pati, si consideretur ut ratio. Sicut autem in Christo fuit tristitia, ita etiam et aliae passiones quae ex tristitia oriuntur, ut timor, ira, et huiusmodi: ex iis enim quae tristitiam praesentia ingerunt, timor in nobis causatur, dum futura mala existimantur, et dum aliquo laedente contristati sumus, contra eum irascimur. Hae tamen passiones aliter fuerunt in Christo quam in nobis: in nobis enim plerumque iudicium rationis praeveniunt, interdum modum rationis excedunt; in Christo autem numquam praeveniebant iudicium rationis, nec modum a ratione taxatum excedebant, sed tantum movebatur inferior appetitus, qui est subiectus passioni, quantum ratio ordinabat eum debere moveri. Poterat igitur contingere, quod secundum inferiorem partem anima Christi refugiebat aliquid, quod secundum superiorem optabat; non tamen erat contrarietas appetituum in ipso, vel rebellio carnis ad spiritum, quae in nobis contingit ex hoc quod appetitus inferior iudicium et modum rationis transcendit, sed in Christo movebatur secundum iudicium rationis, inquantum permittebat unicuique inferiorum virium moveri proprio motu, secundum quod ipsum decebat. Iis igitur consideratis manifestum est quod superior ratio Christi tota quidem fruebatur et gaudebat per comparationem ad suum obiectum: non enim ex hac parte aliquid ei occurrere poterat, quod esset tristitiae causa, sed etiam tota patiebatur ex parte subiecti, ut *supra* dictum est. Nec illa fruitio minuebat passionem, nec passio impediebat fruitionem, cum non fieret redundantia ex una potentia in aliam, sed quaelibet potentiarum permitteretur agere quod sibi proprium erat, sicut iam *supra* dictum est.

CAP. CCXXXIII.

De oratione Christi.

Quia vero oratio est desiderii expositiva, ex diversitate appetituum ratio sumi potest orationis, quam Christus imminente passione proposuit dicens *Mat. 26. Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste: verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* In hoc enim quod dixit, *Transeat a me calix iste*, motum inferioris appetitus et naturalis desiderii designat, quo naturaliter quilibet mortem refugit, et appetit vitam. In hoc autem quod dicit, *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu vis*, exprimit motum superioris rationis omnia considerantis, prout sub ordinatione divinae sapientiae continentur. Ad quod etiam pertinet quod dicit, *Si non potest*, hoc solum fieri posse demonstrans, quod secundum ordinem divinae voluntatis procedit. Et quamvis calix passionis non transivit ab eo quin ipsum biberit, non tamen dici debet quod eius oratio exaudita non fuerit: nam secundum Apostolum *ad Hebr. 11. In omnibus exauditus est pro sua reverentia.* Cum enim oratio, ut dictum est, sit desiderii expositiva, illud simpliciter oramus, quod simpliciter volumus: unde et desiderium iustorum orationis vim obtinet apud Deum, secundum illud *Psal. 9. Desiderium pauperum exaudivit Dominus.* Illud autem simpliciter volumus, quod secundum rationem superiorem appetimus, ad quam solam pertinet consentire in opus. Illud autem simpliciter oravit Christus, ut Patris voluntas fieret, quia hoc simpliciter voluit, non autem quod calix ab eo transiret, quia nec hoc simpliciter voluit, sed secundum inferiorem rationem, ut dictum est.

CAP. CCXXXIV.

De sepultura Christi.

Consequuntur autem hominem ex peccato post mortem alii defectus et ex parte corporis, et ex parte animae. Ex parte corporis quidem, quod corpus redditur terrae, ex qua sumptum est. Hic autem defectus ex parte corporis in nobis quidem secundum duo attenditur, scilicet secundum positionem, et secundum resolutionem: secundum positionem quidem, inquantum corpus mortuum sub terra ponitur sepultum; secundum resolutionem vero, inquantum corpus in elementa solvitur, ex quibus est compactum. Horum autem defectuum primum quidem Christus pati voluit, ut scilicet corpus eius sub terra poneretur; alium autem defectum passus non fuit, ut scilicet corpus eius in terram resolveretur: unde de ipso *Ps.15.* dicitur: *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem*, idest corporis putrefactionem. Huius autem ratio est: quia corpus Christi materiam sumpsit de natura humana, sed formatio eius non fuit virtute humana, sed virtute Spiritus Sancti: et ideo propter substantiam materiae subterraneum locum, qui corporibus mortuis deputari consuevit, voluit pati: locus enim corporibus debetur secundum materiam praedominantis elementi; sed dissolutionem corporis per Spiritum Sanctum fabricati pati non voluit, quia quantum ad hoc ab aliis hominibus differebat.

CAP. CCXXXV.

De descensu Christi ad inferos.

Ex parte vero animae sequitur in hominibus ex peccato post mortem, ut ad infernum descendant non solum quantum ad locum, sed etiam quantum ad poenam. Sicut autem corpus Christi fuit quidem sub terra secundum locum, non autem secundum communem resolutionis defectum; ita et anima Christi descendit quidem ad inferos secundum locum, non autem ut ibi poenam subiret, sed magis ut alios a poena absolveret, qui propter peccatum primi parentis illic detinebantur, pro quo plene iam satisfecerat mortem patiendo: unde post mortem nihil patiendum restabat, sed absque omni poenae passione localiter ad infernum descendit, ut se vivorum et mortuorum liberatorem ostenderet. Ex hoc etiam dicitur, quod solus inter mortuos fuit liber, quia anima eius in inferno non subiacuit poenae, nec corpus eius corruptioni in sepulcro. Quamvis autem Christus descendens ad inferos eos liberavit qui pro peccato primi parentis ibi tenebantur, illos tamen reliquit, qui pro peccatis propriis ibidem poenis erant addicti: et ideo dicitur momordisse infernum, non absorbuisse, quia scilicet partem liberavit, et partem dimisit. Hos igitur Christi defectus symbolum fidei tangit, cum dicit, *Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus, descendit ad inferos.*

CAP. CCXXXVI.

De resurrectione, et tempore resurrectionis Christi.

Quia ergo per Christum humanum genus liberatum est a malis, quae ex peccato primi parentis derivata erant, oportuit quod sicut ipse mala nostra sustinuit, ut ab eis nos liberaret, ita etiam reparationis humanae per ipsum factae in eo primitiae apparerent, ut utroque modo Christus proponeretur nobis in signum salutis, dum ex eius passione consideremus, quid pro peccato incurrimus, et quid nobis patiendum est ut a peccato liberemur, et per eius exaltationem consideremus quid nobis per ipsum sperandum proponitur. Superata igitur morte, quae ex peccato primi parentis provenerat, primus ad immortalem vitam resurrexit, ut sicut Adam peccante primo mortalis vita apparuit, ita Christo pro peccato satisfaciente primo immortalis vita in Christo appareret. Redierant quidem ad vitam alii ante Christum vel ab eo, vel a prophetis suscitati, tamen iterum morituri; sed Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur: unde quia primus necessitatem moriendi evasit, dicitur princeps mortuorum, et primitiae dormientium, scilicet quia primus a somno mortis surrexit iugo mortis excusso. Eius autem resurrectio non tardari debuit, nec statim post mortem esse: si enim statim post mortem rediisset ad vitam, mortis veritas comprobata non fuisset; si vero diu resurrectio tardaretur, signum superatae mortis in eo non appareret, nec hominibus daretur spes ut per ipsum liberarentur a morte: unde resurrectionem usque ad tertium diem distulit, quia hoc tempus sufficiens videbatur ad mortis veritatem comprobandam, nec erat nimis prolixum ad spem liberationis tollendam: nam si amplius dilata fuisset, iam fidelium spes dubitationem pateretur: unde et quasi deficiente iam spe quidam dicebant tertia die *Luc. ult. Nos sperabamus quod ipse redempturus esset Israel.* Non tamen per tres integros dies Christus mortuus remansit. Dicitur tamen tribus diebus, et tribus noctibus in corde terrae fuisse illo modo locutionis, quo pars pro toto poni solet: cum enim ex die et nocte unus dies naturalis constituatur, quacumque parte diei, vel noctis computata Christus fuit in morte, tota illa die dicitur in morte fuisse. Secundum autem Scripturae consuetudinem nox cum sequenti die computatur, eo quod Hebraei tempora secundum cursum lunae observant, quae de sero incipit apparere. Fuit autem Christus in sepulcro ultima parte sextae feriae, quae si cum nocte praecedenti computetur, erit quasi dies unus naturalis; nocte vero sequente sextam feriam cum integra die sabbati fuit in sepulcro, et sic sunt duo dies. Iacuit etiam mortuus in sequenti nocte, quae praecedit diem dominicum, in qua resurrexit, vel media nocte secundum Gregorium, vel diluculo secundum alios. Unde si computetur vel tota nox, vel pars eius cum sequenti die dominico erit tertius dies naturalis. Nec vacat a mysterio quod tertia die resurgere voluit, ut per hoc manifestetur quod ex virtute totius Trinitatis resurrexit: unde et quandoque dicitur Pater eum resuscitasse, quandoque autem quod ipse propria virtute resurrexit, quod non est contrarium, cum eadem sit divina virtus Patris et Filii et Spiritus Sancti: et

etiam ut ostenderetur quod reparatio vitae non fuit facta prima die saeculi, idest sub lege naturali, nec secunda die, idest sub lege mosayca, sed tertia die, idest tempore gratiae. Habet etiam rationem: quia Christus una die integra, et duabus noctibus integris iacuit in sepulcro, quia Christus una vetustate quam suscepit, scilicet poenae, duas nostras vetustates consumpsit, scilicet culpae et poenae, quae per duas noctes significantur.

CAP. CCXXXVII.

De qualitate Christi resurgentis.

Non solum autem Christus recuperavit humano generi quod Adam peccando amiserat, sed etiam hoc, ad quod Adam merendo pervenire potuisset. Multo enim maius fuit Christi efficacia ad merendum, quam hominis ante peccatum. Incurrit siquidem Adam peccando necessitatem moriendi, amissa facultate qua mori non poterat si non peccaret. Christus autem non solum necessitatem moriendi exclusit, sed etiam necessitatem non moriendi acquisivit: unde corpus Christi post resurrectionem factum est impassibile et immortale, non quidem sicut primi hominis potens non mori, sed omnino non potens mori, quia in futurum de nobis ipsis expectamus. Et quia anima Christi ante mortem passibilis erat secundum passionem corporis, consequens est ut corpore impassibili facto, etiam anima impassibilis redderetur. Et quia iam impletum erat humanae redemptionis mysterium, propter quod dispensative continebatur fruitionis gloria in superiori animae parte, ne fieret redundantia ad inferiores partes, et ad ipsum corpus, sed permitteretur unumquodque aut agere aut pati quod sibi proprium erat, consequens fuit ut iam per redundantiam gloriae a superiori animae parte totaliter corpus glorificaretur, et inferiores vires: et inde est quia ante passionem Christus esset comprehensor propter fruitionem animae, et viator propter corporis passibilitatem, iam post resurrectionem viator ultra non fuit, sed solum comprehensor.

CAP. CCXXXVIII

Quomodo convenientibus argumentis Christi resurrectio demonstretur.

Et quia, ut dictum est, Christus resurrectionem anticipavit, ut eius resurrectio argumentum nobis spei existeret ut nos etiam resurgere speraremus, oportuit ad spem resurrectionis suadendam, ut eius resurrectio, nec non et resurgentis qualitas congruentibus indiciis manifestaretur. Non autem omnibus indifferenter suam resurrectionem manifestavit, sicut humanitatem et passionem, sed solum testibus praeordinatis a Deo, scilicet discipulis, quos elegerat ad procurandum humanam salutem. Nam status resurrectionis, ut dictum est, pertinet ad gloriam comprehensoris, cuius cognitio non debetur omnibus, sed iis tantum qui se dignos efficiunt. Manifestavit autem eis Christus et veritatem resurrectionis, et gloriam resurgentis: veritatem quidem resurrectionis ostendendo quod idem ipse qui mortus ufuerat, resurrexit et quantum ad naturam, et quantum ad suppositum: quantum ad naturam quidem, quia se verum corpus humanum habere demonstravit, dum ipsum palpandum et videndum discipulis praebuit, quibus dixit *Luc. ult. Palpate, et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere*: manifestavit etiam exercendo actus qui naturae humanae conveniunt, cum discipulis suis manducans et bibens, et cum eis multoties loquens, et ambulans, qui sunt actus hominis viventis, quamvis illa comestio necessitatis non fuerit: non enim incorruptibilia resurgentium corpora ulterius cibo indigebunt, cum in eis nulla fiet deperditio, quam oporteat per cibum restaurari: unde et cibus a Christo assumptus non cessit in corporis eius nutrimentum, sed fuit resolutum in praeiacentem materiam; verumtamen ex hoc ipso quod comedit et bibit, se verum hominem demonstravit; quantum vero ad suppositum, ostendit se esse eumdem qui mortuus fuerat per hoc quod indicia suae mortis eis in suo corpore demonstravit, scilicet vulnerum cicatrices: unde dicit Thomae *Ioan. 20. Infer digitum tuum huc, et vide manus meas, et affer manum tuam, et mitte in latus meum*, et *Luc. ult.* dixit: *Videte manus meas et pedes meos, quia ego ipse sum.* Quamvis hoc etiam dispensationis fuerit, quod cicatrices vulnerum in suo corpore reservavit, ut per eas resurrectionis veritas probaretur: corpori enim incorruptibili resurgenti debetur omnis integritas. Licet etiam dici possit, quod in martyribus quaedam indicia praecedentium vulnerum apparebunt cum quodam decore in testimonium virtutis. Ostendit etiam se esse idem suppositum et ex modo loquendi, et ex aliis consuetis operibus, ex quibus homines recognoscuntur: unde et discipuli recognoverunt eum in fractione panis *Luc. ult.* Et ipse in Galilaea aperte se eis demonstravit, ubi cum eis erat solitus conversari. Gloriam vero resurgentis manifestavit, dum ianuis clausis ad eos intravit *Ioa. 20.* et dum ab oculis eorum evanuit *Luc. ult.* Hoc enim pertinet ad gloriam resurgentis, ut in potestate habeat apparere oculo glorioso quando vult, vel non apparere quando voluerit. Quia tamen resurrectionis finis difficultatem habebat, propterea per plura indicia tam veritatem resurrectionis, quam gloriam resurgentis corporis demonstravit. Nam si inusitatam conditionem glorificati corporis totaliter demonstrasset, fidei resurrectioni praeiudicium attulisset, quia immensitas gloriae opinionem exclusisset eiusdem naturae. Hoc etiam non solum visibilibus signis, sed etiam intelligibilibus documentis manifestavit, dum aperuit eorum sensum, ut Scripturas intelligerent, et per Scripturas Prophetarum se resurrecturum ostendit.

CAP. CCXXXIX.

De duplici vita reparata in homine per Christum.

Sicut autem Christus sua morte mortem nostram destruxit, ita sua resurrectione vitam nostram reparavit. Est autem hominis duplex mors, et duplex vita: una quidem mors est corporis per separationem ab anima; alia per separationem a Deo. Christus autem in quo secunda mors locum non habuit, per primam mortem quam subiit, scilicet corporalem, utramque

in nobis mortem destruxit, scilicet corporalem et spiritualem. Similiter autem per oppositum intelligitur duplex vita : una quidem corporis ab anima , quae dicitur vita naturae ; alia a Deo , quae dicitur vita iustitiae , vel vita gratiae , et haec est per fidem , per quam Deus inhabitat in nobis , secundum illud *Abacuch. 2. Iustus autem meus in fide sua vivet.* Et secundum hoc duplex est resurrectio : una corporalis , qua anima iterato coniungitur corpori ; alia spiritualis , qua iterum coniungitur Deo. Et haec quidem secunda resurrectio locum in Christo non habuit , quia numquam eius anima fuit per peccatum separata a Deo. Per resurrectionem igitur suam corporalem utriusque resurrectionis, scilicet corporalis et spiritualis nobis est causa. Considerandum tamen est, quod ut dicit Augustinus *sup. Ioan. Verbum Dei resuscitat animas , sed Verbum caro factum resuscitat corpora.* Animam enim vivificare solius Dei est. Quia tamen caro est divinitatis eius instrumentum , instrumentum autem agit in virtute causae principalis ; utraque resurrectio nostra et corporalis , et spiritualis in corporalem Christi resurrectionem refertur ut in causam: omnia enim quae in Christi carne facta sunt, nobis salutaria fuerunt virtute divinitatis unitae : unde et Apostolus resurrectionem Christi causam nostrae spiritualis resurrectionis ostendens, dicit *ad Rom. 4.* quod *traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter iustificationem nostram.* Quod autem Christi resurrectio nostrae corporalis resurrectionis sit causa, ostendit *1. ad Cor. 5. Si autem Christus praedicatur quod resurrexit , quomodo quidam dicunt in vobis , quoniam resurrectio mortuorum non est ?* Pulchre autem Apostolus peccatorum remissionem Christi attribuit morti , iustificationem vero nostram resurrectioni, ut designetur conformitas et similitudo effectus ad causam. Nam sicut peccatum deponitur cum remittitur, ita Christus moriendo deposuit passibilem vitam , in qua erat similitudo peccati. Cum autem aliquid iustificatur , novam vitam adipiscitur , ita Christus resurgendo novitatem gloriae consecutus est. Sic igitur mors Christi est causa remissionis peccati nostri , et effectiva instrumentaliter, et exemplaris sacramentaliter, et meritoria. Resurrectio autem Christi fuit causa resurrectionis nostrae effectiva quidem instrumentaliter, et exemplaris sacramentaliter , non autem meritoria : tum quia Christus iam non erat viator , ut sibi mereri competeret: tum quia claritas resurrectionis fuit praemium passionis , ut per Apostolum patet *Philip. 2.* Sic igitur manifestum est , quod Christus potest dici primogenitus resurgentium ex mortuis , non solum ordine temporis , quia primus resurrexit secundum praedicta , sed etiam ordine causae , quia resurrectio eius est causa resurrectionis aliorum : et in ordine dignitatis , quia prae cunctis gloriosior resurrexit. Hanc igitur fidem resurrectionis Christi Symbolum fidei continet dicens , *Tertia die resurrexit a mortuis.*

CAP. CCXL.

De duplici praemio humiliationis Christi , scilicet resurrectione , et ascensione.

Quia vero secundum Apostolum exaltatio Christi praemium fuit humiliationis ipsius, consequens fuit ut duplici eius humiliationi duplex exaltatio responderet. Humiliaverat namque se primo secundum mortis passionem in carne passibili quam assumpserat: secundo quantum ad locum , corpore posito in sepulcro , et anima ad inferos descendente. Primae igitur humiliationi respondet exaltatio resurrectionis, in qua a morte ad vitam rediit immortalem : secundae humiliationi respondet exaltatio ascensionis : unde Apostolus dicit *Ephes. 4. Qui descendit , ipse est qui ascendit super omnes caelos.* Sicut autem de Filio Dei dicitur quod est natus , passus , et sepultus , et quia resurrexit , non tamen secundum naturam divinam , sed secundum humanam ; ita et de Dei Filio dicitur quod ascendit in caelum , non quidem secundum divinam naturam , sed secundum humanam : nam secundum divinam naturam numquam a caelo discessit semper ubique existens: unde ipse dicit *Ioan. 3. Nemo ascendit in caelum , nisi qui descendit de caelo, filius hominis qui est in caelo.* Per quod datur intelligi, quod sic de caelo descendisse dicitur naturam assumendo terrenam, quod tamen in caelo semper permansit. Ex quo etiam considerandum est , quod solus Christus propria virtute caelos ascendit : locus enim ille debebatur ei qui de caelo descenderat ratione suae originis ; alii vero per seipsos ascendere non possunt, sed per Christi virtutem eius membra effecti. Et sicut ascendere in caelum convenit Filio Dei secundum humanam naturam , ita additur alterum, quod convenit ei secundum naturam divinam , scilicet quod sedeat ad dexteram Patris. Non enim ibi cogitanda est dextera , vel sessio corporalis; sed quia dextera est potior pars animalis, datur per hoc intelligi quod Filius considet Patri non in aliquo minoratus ab ipso secundum divinam naturam , sed omnino in eius aequalitate existens. Potest tamen et hoc ipsum attribui Filio Dei secundum humanam naturam , ut secundum divinam naturam intelligamus Filium in ipso Patre esse secundum essentiae unitatem , cum quo habet unam sedet regni , idest potestatem eamdem. Sed quia solent regibus aliqui assidere , quibus scilicet aliquid de regia potestate communicant , ille autem potissimus in regno esse videtur, quem rex ad dexteram suam ponit , merito Filius Dei etiam secundum humanam naturam dicitur ad dexteram Patris sedere, quasi super omnem creaturam in dignitate caelestis regni exaltatus. Utroque igitur modo sedere ad dexteram est proprium Christi : unde Apostolus *ad Hebr. 1.* dicit : *Ad quem autem Angelorum dixit aliquando: Sede a dextris meis ?* Hanc igitur Christi ascensionem confitemur in Symbolo dicentes , *Ascendit in caelum , sedet ad dexteram Dei Patris.*

CAP. CCXLI.

Quod Christus secundum naturam humanam iudicabit.

Ex his quae dicta sunt manifeste colligitur, quod per Christi passionem et mortem resurrectionis atque ascensionis gloriam a peccato et morte liberati sumus, et iustitiam, et immortalitatis gloriam, hanc in re, illam in spe adepti. Haec autem quae praediximus, scilicet passio, mors, et resurrectio, et etiam ascensio sunt in Christo secundum humanam naturam. Consequenter igitur oportet dici, quia secundum ea quae in humana natura Christus vel passus est, vel fecit nos a malis tam spiritualibus, quam corporalibus liberando, ad spiritualia et aeterna bona promovit. Est autem consequens, ut qui aliquibus aliqua bona acquirit, eadem ipsis dispenset. Dispensatio autem bonorum in multos requirit iudicium, ut unusquisque secundum suum gradum accipiat. Convenienter igitur Christus secundum humanam naturam, secundum quam mysteria humanae salutis implevit, iudex constituitur a Deo super homines, quos salvavit: unde dicitur *Ioan. 5. Potestatem dedit ei iudicium facere*, scilicet Pater Filio, *quia filius hominis est*; quamvis et hoc habeat aliam rationem. Est enim conveniens ut iudicem videant iudicandi. Deum autem apud quem iudicis auctoritas residet, in sua natura videre est praemium, quod per iudicium redditur. Oportuit igitur quod Deus iudex non in natura propria, sed in natura assumpta ab hominibus videretur, qui iudicandi sunt, tam bonis quam malis. Mali enim si Deum in natura divinitatis viderent, iam praemium reportarent, quo se reddiderunt indignos. Est etiam conveniens exaltationis praemium humiliationi Christi respondens, qui usque ad hoc humiliari voluit, ut sub homine iudice iudicaretur iniuste: unde ad hanc humiliationem exprimendum signanter in Symbolo eum sub Pontio Pilato passum fatemur. Hoc igitur exaltationis praemium debebatur ei, ut ipse secundum humanam naturam iudex a Deo omnium hominum mortuorum et vivorum constitueretur, secundum illud *Iob 36. Causa tua quasi impii iudicata est, causam iudiciumque recipies.* Et quia potestas iudiciaria ad Christi exaltationem pertinet, sicut et resurrectionis gloria, Christus in iudicio apparebit non in humilitate, quae pertinebat ad meritum, sed in forma gloriosa ad praemium pertinente: unde dicitur in Evangelio, quod *videbunt filium hominis venientem in nube cum potestate magna, et maiestate.* Visio autem claritatis ipsius electis quidem qui eum dilexerunt, erit ad gaudium, quibus *Isa. 33.* promittitur, *Regem in decore videbunt*; impiis autem erit ad confusionem et luctum, quia iudicantis gloria et potestas damnationem timentibus, tristitiam et metum inducit: unde dicitur *Isa. 26. Videant et confundantur zelantes populi, et ignis hostes tuos devoret.* Et quamvis in forma gloriosa se ostendat, apparebunt tamen in eo indicia passionis non cum defectu, sed cum decore et gloria, ut ex his visis et electi recipiant gaudium, qui per passionem Christi se liberatos recognoscent, et peccatores tristitiam, qui tantum beneficium contempserunt: unde dicitur *Apoc. 1. Videbit eum omnis oculus, et qui eum pupugerunt, et plangent se super eum omnes tribus terrae.*

CAP. CCXLII.

Quod ipse omne iudicium dedit Filio suo, qui horam scit iudicii.

Et quia Pater omne iudicium dedit Filio, ut dicitur *Ioan. 5.* nunc autem humana vita iusto Dei iudicio dispensatur, ipse enim est qui iudicat omnem carnem, ut Abraham dixit *Genes. 18.* non est dubitandum etiam hoc iudicium quo in mundo reguntur homines, ad Christi potestatem iudiciariam pertinere: unde etiam ad ipsum introducuntur *in Ps. 109.* verba Patris dicentis: *Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum.* Assidet enim a dextris Dei secundum humanam naturam, inquantum ab eo recipit iudiciariam potestatem: quam quidem etiam nunc exercet antequam manifeste appareat, quia omnes inimici pedibus eius subiecti sint: unde et ipse statim post resurrectionem dixit *Matth. ult. Data est mihi omnis potestas in caelo, et in terra.* Est autem et aliud Dei iudicium, quo unicuique in exitu mortis suae retribuitur quantum ad animam secundum quod meruit. Iusti enim dissoluti cum Christo manent, ut Paulus desiderat. Peccatores autem mortui in inferno sepeliuntur. Non enim putandum est hanc discretionem absque Dei iudicio fieri, aut hoc iudicium ad Christi potestatem iudiciariam non pertinere, praesertim cum ipse discipulis suis dicat *Ioa. 14. Si abiero, et praeparavero vobis locum, iterum veniam et accipiam vos ad meipsum, ut ubi ego sum, et vos sitis:* quam quidem tolli nihil est aliud quam dissolvi, ut cum Christo esse possimus, quia *quamdiu sumus in hoc corpore, peregrinamur a Domino*, ut dicitur *2. Corinth. 5.* Sed quia retributio hominis non solum consistit in bonis animae, sed etiam in bonis corporis, iterato per resurrectionem ab anima resumendi, omnisque retributio requirit iudicium, oportet et aliud iudicium esse, quo retribuatur hominibus secundum ea quae gesserunt non solum in anima, verum etiam in corpore. Et hoc etiam iudicium Christo debetur, ut sicut ipse pro nobis mortuus resurrexit in gloria, et caelos ascendit, ita etiam ipse sua virtute faciat resurgere corpora humilitatis nostrae configurata corpori claritatis suae, ut ea in caelum transferat, quo ipse praecessit ascendens, et pandens iter ante nos, ut fuerat per Michaeam praedictum. Resurrectio autem omnium hominum simul fiet in fine saeculi huius, ut *supra* iam diximus. Unde hoc iudicium commune et finale iudicium erit, ad quod faciendum Christus creditur secundo venturus cum gloria. Sed quia *in Ps. 35.* dicitur: *Iudicia Domini abyssus multa*, et Apostolus dicit *ad Rom. 11. Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius*, in singulis praemissorum iudiciorum est aliquid profundum et incomprehensibile humanae cognitioni. In primo enim Dei iudicio, quo praesens vita hominum dispensatur, tempus quidem iudicii manifestum est hominibus, sed retributionum ratio latet, praesertim quia bonis plerumque mala in hoc mundo eveniunt, et malis bona. In aliis autem duobus Dei iudiciis retributionum quidem ratio in evidenti erit, sed tempus manet occul-

tum, quia et mortis suae tempus homo ignorat, secundum illud *Eccles. 9. Nescit homo finem suum, et finem huius saeculi nemo scire potest.* Non enim praescimus futura, nisi quorum comprehendamus causas. Causa autem finis mundi est Dei voluntas, quae est nobis ignota. Unde nec finis mundi ab aliqua creatura praesciri potest, sed a solo Deo, secundum illud *Mat. 24. De die autem illa et hora nemo scit neque Angeli caelorum, nisi Pater solus.* Sed quia in Marco legitur, *Neque Filius*, sumpserunt aliqui errandi materiam, dicentes Filium Patre minorem, quia ea ignorat quae Pater novit. Posset autem hoc evitari ut diceretur, quod Filius haec ignorat secundum humanam naturam assumptam, non autem secundum divinam, secundum quam unam sapientiam habet cum Patre, vel ut expressius dicatur, est ipsa sapientia in corde concepta. Sed hoc inconveniens videtur, ut Filius etiam secundum naturam assumptam divinum ignoret iudicium, cum eius anima, Evangelista testante, plena sit Dei gratia et veritate, ut *supra* dictum est. Nec etiam videtur habere rationem, ut cum Christus potestatem iudicandi acceperit, quia filius hominis est, tempus sui iudicii secundum humanam naturam ignoret. Non enim omne iudicium Pater ei dedisset, si determinandi temporis sui adventus esset ei subtractum iudicium. Est ergo hoc intelligendum secundum usitatum modum loquendi in Scripturis, prout dicitur tunc Deus aliquid scire, quando illius rei notitiam praebet, sicut dixit ad Abraham *Gen. 22. Nunc cognovi quod timeas Dominum*, non quod tunc inciperet noscere, qui omnia ab aeterno cognoscit, sed quia eius devotionem per illud factum ostenderat. Sic igitur et Filius dicitur diem iudicii ignorare, quia notitiam discipulis non dedit, sed eis respondit *Act. 1. Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate.* Pater autem isto modo non ignorat, quia saltem Filio huius rei notitiam dedit per generationem aeternam. Quidam tamen brevius se expediunt, dicentes hoc esse intelligendum de Filio adoptivo. Ideo autem voluit Dominus tempus futuri iudicii esse occultum, ut homines sollicite vigilarent, ne forte tempore iudicii imparati inveniantur: propter quod etiam voluit tempus mortis uniuscuiusque esse ignotum: talis enim in iudicio unusquisque comparebit, qualis hinc per mortem exierit: unde Dominus dixit *Mat. 24. Vigilate, quia nescitis qua hora Dominus vester venturus sit.*

CAP. CCXLIII.

Utrum omnes iudicabuntur, an non.

Sic igitur secundum praedicta patet, quod Christus habet iudiciariam potestatem super vivos et mortuos. Exercet enim iudicium et in eos qui in praesenti saeculo vivunt, et in eos qui ex hoc saeculo transeunt moriendo. In finali autem iudicio iudicabit simul vivos et mortuos: sive per vivos intelligantur iusti, qui per gratiam vivunt, per mortuos autem peccatores, qui a gratia exciderunt: sive per vivos intelligantur, qui in adventu Domini vivi reperientur, per mortuos autem qui antea decesserunt. Hoc autem non est hic intelligendum, quod aliqui sic vivi iudicentur, quod numquam senserint corporis mortem, sicut aliqui posuerunt. Manifeste enim Apostolus dicit *1. Cor. 15. Omnes quidem resurgemus*, et alia littera habet, *Omnes quidem dormiemus*, idest moriemur, sive ut in aliquibus libris habetur, *Non omnes quidem dormiemus*, ut Hieronymus dicit *in epistola ad Minerium de resurrectione carnis*, quod praedictae sententiae firmitatem non tollit. Nam paulo ante praemiserat Apostolus: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et omnes in Christo vivificabuntur:* et sic illud quod dicitur, *Non omnes dormiemus*, non potest referri ad mortem corporis, quae in omnes transivit per peccatum primi parentis, ut dicitur *Rom. 5.* sed exponendum est de dormitione peccati, de qua dicitur *Ephes. 5. Surge qui dormis, et exurge a mortuis, et illuminabit te Christus.* Distinguentur ergo qui in adventu Domini reperientur ab his qui ante decesserunt: non quia ipsi numquam moriantur, sed quia in ipso raptu quo rapientur in nubibus obviam Christo in aera, morientur, et statim resurgent, ut Augustinus dicit. Considerandum tamen est, quod ad iudicium tria concurrere videntur: primo quidem, quod aliquis iudicio praesentetur: secundo quod eius merita discutiantur: tertio quod sententiam accipiat. Quantum igitur ad primum, omnes boni et mali a primo homine usque ad ultimum iudicio Christi subdentur: quia ut dicitur *2. ad Cor. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi*, quorum generalitate non excluduntur etiam parvuli, qui vel sine baptismo, vel cum baptismo decesserunt, ut glossa dicit *ibid.* Quantum vero ad secundum, scilicet ad discussionem meritorum, non omnes iudicabuntur nec boni, nec mali. Non enim est necessaria iudicii discussio, nisi bona malis permisceantur. Ubi vero est bonum absque commixtione mali, vel malum absque commixtione boni, ibi discussio locum non habet. Bonorum igitur quidam sunt, qui totaliter bona temporalia contempserunt soli Deo vacantes, et his quae sunt Dei. Quia ergo peccatum committitur per hoc, quod spreto incommutabili bono bonis commutabilibus adhaeretur, nulla videtur esse in his commixtio boni et mali, non quod absque peccato vivant, cum ex eorum dicatur persona *1. Ioan. 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus;* sed quia in eis sunt levia quaedam peccata, quae per fervorem caritatis quodammodo consumuntur, ut nihil esse videatur: unde hi in iudicio non iudicabuntur per meritorum discussionem. Qui vero terrenam vitam agentes, rebus saecularibus intendentes utuntur eis non quidem contra Deum, sed eis plus debito inhaerentes, habent aliquid mali bono fidei et caritatis admixtum secundum aliquam notabilem quantitatem, ut non de facili apparere possit quid in eis praevaleat: unde tales iudicabuntur etiam quantum ad discussionem meritorum. Similiter etiam ex parte malorum notandum est, quod principium accedendi ad Deum est fides, secundum illud *Hebr. 11. Credere oportet accedentem ad Deum.* Qui ergo fidem non habet, nihil boni invenitur in eo, cuius ad mala perstitio faciat eius dubiam damnationem, et ideo condemnabitur absque meritorum discussione; qui vero fidem habeat, caritatem non habet, nec bona opera, habet quidem aliquid unde Deo coniungitur. Unde necessaria est meritorum discussio, ut evidenter appareat quid in Christo

praeponderet, utrum bonum, vel malum: unde talis cum discussione meritorum damnabitur: sicut rex terrenus civem peccantem cum audientia damnat, hostem vero absque omni audientia punit. Quantum vero ad tertium, scilicet scientiae prolationem, omnes iudicabuntur, quia omnes ex ipsius sententia vel gloriam, vel poenam reportabuntur: unde dicitur *2. Corint. 5. Ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit sive bonum, sive malum.*

CAP. CCXLIV.

Quod non erit examinatio in iudicio quia ignoret, et de modo, et loco.

Non est autem existimandum, quod discussio iudicii erit necessaria, ut iudex informetur, sicut contingit in humanis iudiciis, cum omnia sint nuda et aperta oculis eius, ut dicitur *Heb. 4.* sed ad hoc est necessaria praedicta discussio, ut unicuique innotescat de se ipso et de aliis, quomodo sint digni poena, vel gloria, ut sic boni in omnibus de Dei iustitia gaudeant, et mali contra seipsos irascantur. Nec est aestimandum, quod huiusmodi discussio meritorum verbo tenus fiat: immensum enim tempus requireretur ad enarrandum singulorum excogitata, dicta, et facta, bona vel mala: unde Lactantius deceptus fuit, ut poneret diem iudicii mille annis duraturum; quamvis nec hoc tempus sufficere videatur, cum ad unius hominis iudicium modo praedicto complendum plures dies requirerentur. Fiet ergo virtute divina, ut statim unicuique occurrant bona, vel mala omnia quaecumque fecit, pro quibus est praemiandus, vel puniendus: et non solum unicuique de seipso, sed etiam unicuique de aliis. Ubi ergo intantum bona excedunt, quia mala nullius videntur esse momenti, aut e converso, nulla esse concertatio videbitur bonorum ad mala secundum aestimationem humanam, et propter hoc sine discussione praemiari, vel puniri dicuntur. In illo autem iudicio licet omnes Christo assistant, differunt tamen boni a malis non solum quantum ad causam meritoriam, sed etiam loco segregabuntur ab eis: nam mali qui terrena diligentes, a Christo recesserunt, remanebunt in terra; boni vero qui Christo adhaeserunt, obviam Christo occurrent in aerea sublevati, ut Christo conformentur, non solum configurati gloriae claritatis eius, sed in loco consociati, secundum illud *Matt. 24. Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilae*, per quas significantur Sancti. Signanter autem loco corporis in Hebraeo Ioathan dicitur secundum Hieronymum, quod cadaver significat, ad commemorandum Christi passionem, per quam Christus et potestatem iudiciariam promeruit, et homines conformati passioni eius ad societatem gloriae ipsius assumuntur, secundum illud Apostoli: *Si compatimur, et conregnabimus 2. Tim. 2.* Et inde est, quod circa locum dominicae passionis creditur Christus ad iudicium descensurus, secundum illud *Ioel. 3. Congregabo omnes gentes, et deducam eas in vallem Iosaphat, et disceptabo cum eis ibi*, quae subiacet monti Oliveti, unde Christus ascendit. Inde etiam est, quia veniente Domino ad iudicium, signum crucis, et alia passionis indicia demonstrabuntur, secundum illud *Matt. 14. Et tunc apparebit signum Filii hominis in caelo*, ut impii videntes in quem confixerunt, doleant, et crucientur, et ii qui redempti sunt, gaudeant de gloria redemptoris. Et sicut Christus a dextris Dei sedere dicitur secundum humanam naturam, inquantum est ad bona potissima Patris sublimatus; ita iusti in iudicio a dextris eius dicuntur insistere, quasi honorabilissimum apud eum locum habentes.

CAP. CCXLV.

Quod Sancti iudicabunt.

Non solum autem Christus in illo iudicio iudicabit, sed etiam alii, quorum quidam iudicabunt sola comparatione, scilicet boni minus bonos, aut mali magis malos, secundum illud *Matt. 12. Viri Ninivitae surgent in iudicio cum generatione ista, et condemnabunt eam.* Quidam vero iudicabunt per sententiae approbationem: et sic omnes iusti iudicabunt, secundum illud *Sap. 3. Iudicabunt Sancti nationes.* Quidam vero iudicabunt, quasi iudiciariam potestatem accipientes a Christo, secundum illud *Ps. 149. Gladii ancipites in manibus eorum.* Hanc autem ultimam iudiciariam potestatem Dominus Apostolis repromisit *Matth. 19.* dicens: *Vos qui secuti estis me, in regeneratione cum sederit Filius hominis in sede maiestatis suae, sedebitis et vos super sedes duodecim iudicantes duodecim tribus Israel.* Non est autem aestimandum, quod soli Iudaei qui ad duodecim tribus Israel pertinent, per Apostolos iudicentur, sed per duodecim tribus Israel omnes fideles intelliguntur, qui in fidem Patriarcharum sunt assumpti: nam infideles non iudicantur, sed iam iudicati sunt. Similiter etiam non soli duodecim Apostoli qui tunc erant, cum Christo iudicabunt: nam neque Iudas iudicabit: nec Paulus, qui plus aliis laboravit, carebit iudiciaria potestate, praesertim cum ipse dicat, *Nescitis, quia Angelos iudicabimus?* sed ad illos proprie haec dignitas pertinet qui relictis omnibus Christum sunt secuti: hoc enim promissum est Petro quaerenti: *Ecce nos reliquimus omnia et secuti sumus te, quid ergo erit nobis?* unde *Iob 36. Iudicium pauperibus tribue:* et hoc rationabiliter. Ut enim dictum est, discussio erit de actibus hominum, qui terrenis rebus bene, vel male sunt usi. Requiritur autem ad rectitudinem iudicii, ut animus iudicis sit liber ab iis, de quibus habet iudicare; et ideo per hoc quia aliqui habent animum suum a rebus terrenis totaliter abstractum, dignitatem iudiciariam merentur. Facit etiam ad meritum huius dignitatis praeceptorum divinorum annuntiatio: unde *Matt. 25.* Christus eum Angelis ad iudicandum dicitur esse venturus, per quos praedicatores intelliguntur, ut Augustinus *in lib. de poenit.* dicit. Decet enim ut illi discutiant actus hominum circa observantiam divinorum praeceptorum, qui praecepta vitae annuntiaverunt. Iudicabunt autem praedicti inquantum cooperabuntur ad hoc quod unicuique appareat causa salvationis et damnationis tam sui, quam aliorum eo modo, quo superiores Angeli inferiores, vel etiam homines illuminare dicuntur. Hanc igitur iudiciariam potestatem confitemur in Christo in Symbolo Apostolorum dicentes, *Inde venturus est iudicare vivos et mortuos.*

CAP. CCXLVI.

Quomodo distinguantur articuli de praedictis.

His igitur consideratis, quae pertinent ad fidei christianae veritatem, sciendum est quia omnia praemissa ad certos articulos reducuntur. Secundum quosdam quidem ad duodecim, secundum alios autem ad quatuordecim. Cum enim fides sit de iis quae sunt incomprehensibilia rationi, ubi aliquid novum occurrit rationi incomprehensibile, ibi oportet esse novum articulum. Est igitur unus articulus pertinens ad divinitatis unitatem. Quamvis enim Deum esse unum ratione probetur, tamen eum sic praeesse immediate omnibus, vel singulariter sic colendum, subiacet fidei. De tribus autem personis ponuntur tres articuli. De tribus autem effectibus Dei, scilicet creationis, quae pertinet ad naturam, iustificationis, quae pertinet ad gratiam, remunerationis, quae pertinet ad gloriam, ponuntur tres alii: et sic de divinitate in universo ponuntur septem articuli. Circa humanitatem vero Christi ponuntur septem alii, ut primus sit de incarnatione et conceptione: secundus de nativitate, quae habet specialem difficultatem propter exitum a clauso Virginis utero: tertius de morte, et passione, et sepultura: quartus de descensu ad inferos: quintus de resurrectione: sextus de ascensione: septimus de adventu ad iudicium: et sic in universo sunt quatuordecim articuli. Alii vero satis rationabiliter fidem trium personarum sub uno articulo comprehenduntur, eo quod non potest credi Pater quin credatur et Filius, et amor nectens utrumque, qui est Spiritus Sanctus; sed distinguunt articulum resurrectionis ab articulo remunerationis; et sic duo articuli sunt de Deo, unus de unitate, et alius de Trinitate, quatuor de effectibus, unus de creatione, alius de iustificatione, tertius vero de communi resurrectione, quartus de remuneratione. Similiter circa fidem humanitatis Christi, conceptionem, et nativitatem sub uno articulo comprehendunt, sicut passionem et mortem. Sic igitur in universo secundum istam computationem sunt duodecim articuli: et haec de fide sufficiant.

INCIPIT SECUNDA PARS

HUIUS OPERIS,

In qua ostenditur, quod ad perfectionem Christianae vitae necessaria est virtus spei.

CAP. I.

Quia secundum principis Apostolorum sententiam admonemur ut non solum rationem addamus de fide, sed etiam de ea quae in nobis est spe; post praemissa, in quibus fidei christianae sententiam breviter prosecuti sumus, restat ut de iis quae ad spem pertinent, compendiosam tibi expositionem faciamus. Est autem considerandum, quod in aliqua cognitione desiderium hominis requiescere potest, cum homo naturaliter scire desideret veritatem, qua cognita eius desiderium quietatur. Sed in cognitione fidei desiderium hominis non quiescit: fides enim imperfecta est cognitio: ea enim creduntur, quae non videntur, unde Apostolus eam vocat argumentum non apparentium *ad Hebr. 11.* Habita igitur fide, adhuc remanet animae motus ad aliud, scilicet ad videndum perfecte veritatem quam credit, et assequendum ea, per quae ad veritatem huiusmodi poterit introduci. Sed quia inter cetera fidei documenta unum esse diximus ut credatur Deus providentiam de rebus humanis habere, insurgit ex hoc in animo credentis motus spei, ut scilicet bona quae naturaliter desiderat, ut edoctus ex fide, per eius auxilium consequatur. Unde post fidem ad perfectionem christianae vitae spes necessaria est, sicut *supra* iam diximus.

CAP. II.

Quod hominibus convenienter indicitur oratio, per quam obtineant quae a Deo sperant, et de diversitate orationis ad Deum, et ad hominem.

Quia vero secundum divinae providentiae ordinem unicuique attribuitur modus perveniendi ad finem secundum convenientiam suae naturae, est etiam hominibus concessus congruus modus obtinendi quae sperat a Deo secundum humanae conditionis tenorem. Habet enim hoc humana conditio, ut aliquis interponat deprecationem ad obtinendum ab aliquo, praesertim superiori, quod per se sperat adipisci. Et ideo indicta est hominibus oratio, per quam homines a Deo obtineant quod ab ipso consequi sperant. Aliter tamen necessaria est oratio ad obtinendum aliquid ab homine, aliter a Deo. Imponitur enim ad hominem primum quidem, ut desiderium orantis, et necessitas exprimatur: secundo, ut deprecati animus ad concedendum flectatur. Sed haec in oratione quae ad Deum funditur, locum non habent: non enim in orando intendimus necessitates nostras, aut desideria Deo manifestare, qui omnium est cognitor: unde et *Ps. 37.* dicitur ei: *Domine, ante te omne desiderium meum:* et in Evangelio dicitur *Matth. 6. Scit Pater vester, quia his omnibus indigetis.* Nec etiam divina voluntas verbis humanis flectitur ad volendum quod prius noluerat, quia ut dicitur *Numer. 23. Non est Deus quasi homo ut mentiatur, nec ut filius hominis ut mutetur. Nec poenitudine flectitur*, ut dicitur *1. Reg. 15.* Sed oratio ad obtinendum a Deo est homini necessaria propter seipsum qui orat, ut scilicet ipsemet suos defectus consideret, et animum suum flectat ad ferventer et pie desiderandum quod orando sperat obtinere: per hoc enim ad recipiendum idoneus redditur. Est autem et alia differentia consideranda orationis, quae ad Deum, et ad hominem fit: nam ad orationem praeexigitur familiaritas, per quam sibi deprecandi aditus pateat, sed ipsa oratio quae ad Deum emittitur, familiares nos Deo facit, dum mens nostra elevatur ad ipsum, et quodam spirituali affectu Deo colloquitur, in spiritu et veritate ipsum adorans, et sic familiaris affectus orando aditum sibi parat, ut iterum fiducialis oret: unde dicitur *in Psal. 87. Ego clamavi*, scilicet fiducialiter orando, *quoniam exaudisti me Deus:* quasi per primam orationem in familiaritatem receptus, se-

cundo, fiducialius clamet : et propter hoc in oratione divina assiduitas , vel petitionum frequentia non est importuna , sed reputatur Deo accepta. *Oportet enim semper orare, et non deficere,* ut dicitur *Luc. 18.* Unde et Dominus ad petendum invitat dicens *Matth. 7. Petite, et dabitur vobis : pulsate , et aperietur vobis.* In oratione vero quae ad hominem fit, petitionum assiduitas redditur importuna.

CAP. III.

Quod conveniens fuit ad consummationem spei, ut nobis forma orandi traderetur a Christo.

Quia igitur ad salutem nostram post fidem etiam spes requiritur, opportunum fuit ut salvator noster sicut actor et consummator nobis factus est fidei , reservando caelestia sacramenta, ita etiam nos in spem vivam induceret, nobis formam orandi tradens, per quam maxime spes nostra in Deum erigitur , dum ab ipso Deo edocemur quid ab ipso petendum sit. Non enim ad petendum induceret, nisi proponeret exaudire, nullusque ab alio petit , nisi de quo sperat , et ea ipse petit quae sperat. Si igitur dum nos docet a Deo aliqua petere, in Deo nos sperare admonet , et quid ab ipso sperare debeamus ostendit per ea quae petenda esse demonstrat. Sic igitur prosequentes ea quae in oratione dominica continentur , demonstrabimus quicquid ad spem christianorum pertinere potest , scilicet in quo spem ponere debeamus, et propter quam causam , et quae ab eo sperare debeamus. Spes quidem nostra debet esse in Deo, quem orare debemus , secundum illud *Psal. 61. Sperate in eo* , scilicet Deo , *omnis congregatio populi , effundite coram illo,* scilicet orando , *corda vestra.*

CAP. IV.

Causa quare quae speramus , debemus ab ipso Deo orando petere.

Causa autem quare in eo sperandum est, haec praecipua est, quia pertinemus ad ipsum sicut effectus ad causam. Nihil autem in vanum operatur , sed propter aliquem finem certum. Pertinet igitur ad unumquodque agens sic effectum perducere , ut ei non desint per quae possit pervenire ad finem : et inde est quia in his quae a naturalibus agentibus fiunt , natura deficere in necessariis non invenitur, sed attribuit unicuique generato quae sunt ad consistentiam sui esse, et ad perficiendum operationem , quae pertingat ad finem , nisi forte hoc impediatur per defectum agentis, qui sit insufficiens ad haec exhibenda. Agens autem per intellectum non solum in ipsa effectus productione ea confert suo effectui , quae sunt necessaria ad finem intentum, sed etiam opere iam perfecto disponit de usu ipsius, qui est operis finis: sicut faber non solum cultellum fabricat, sed etiam disponit de incisione ipsius. Homo autem a Deo est productus ut artificiatum ab artifice : unde dicitur *Isai. 64. Et nunc Domine factor noster es tu , nos vero lutum* : et ideo sicut vas fictilis si sensum haberet, sperare de figulo posset ut bene disponeretur , ita etiam homo debet habere spem in Deo, ut recto gubernetur ab eo: unde dicitur *Hiere. 19. Sicut lutum in manu figuli , sic vos domus Israel in manu mea.* Haec autem fiducia, quam homo habet de Deo, debet esse certissima. Dictum enim est , quod agens a recta sui operis dispositione non recedit, nisi propter aliquem eius defectum. In Deo autem nullus defectus cadere potest , neque ignorantia : quia omnia nuda et aperta sunt oculis , ut dicitur *Heb. 4.* neque impotentia : quia non est abbreviata manus eius ut salvare non possit , ut dicitur *Isa. 59.* neque iterum defectus bonae voluntatis: quia bonus est Dominus sperantibus in eum, animae quaerenti illum , ut dicitur *Thren. 3.* Et ideo spes qua aliquis de Deo confidit, sperantem non confundit, ut dicitur *Rom. 5.* Est autem considerandum ulterius, quod etsi respectu omnium creaturarum providentia dispositionis invigilet, speciali tamen ratione curam habet de rationabilibus , quae scilicet dignitate imaginis ipsius sunt insignitae , et ad eum cognoscendum et amandum possunt pertingere , et suorum actuum dominium habent ut boni et mali discretionem habentes : unde competit eis fiduciam habere de Deo, non solum ut conserventur in esse secundum conditionem suae naturae, quod competit ceteris creaturis, sed etiam ut recedendo a malo, et operando bonum , aliquid promereantur ab ipso : unde *in Psal. 85.* dicitur *: Homines et iumenta salvabis* , inquantum confert ea quae pertinent ad subsidium vitae ; sed postea subdit : *Filii autem hominum in tegmine alarum tuarum sperabunt* , quasi speciali quadam cura protecti ab ipso. Ulterius autem considerare oportet , quod perfectione quacumque accedente , superadditur facultas aliquid faciendi , vel adipiscendi , sicut aer illuminatus a sole facultatem habet ut possit esse medium visionis , et aqua calefacta ab igne facultatem habet decoquendi , et hoc sperare posset si sensum haberet. Homini autem supra animae naturam additur perfectio gratiae , per quam efficitur divinae consors naturae , ut dicitur *2. Petr. 1.* Unde et secundum hoc dicimur regenerari in filios Dei, secundum illud *Io. 1. Dedit eis potestatem filios Dei fieri ;* filii autem effecti convenienter possunt haereditatem sperare , secundum illud *Rom. 8. Si filii et haeredes.* Et ideo secundum hanc spiritualem regenerationem competit homini quamdam altiorem spem de Deo habere , haereditatis scilicet aeternae consequendae , secundum illud *1. Petr. 1. Regeneravit nos in spem vivam per resurrectionem Christi ex mortuis in haereditatem incorruptibilem , et incontaminatam, et immarcescibilem conservatam in caelis.* Et quia per spiritum adoptionis , quem accepimus , clamamus Abba pater , ut dicitur *Rom. 8.* ideo Dominus ut ex hac spe nobis esse orandum ostenderet , suam orationem a Patris invocatione inchoavit dicens , *Pater.* Similiter etiam ex hoc quod dicitur , *Pater,* praeparatur hominis affectus ad pure orandum, et ad obtinendum quod sperat. Debent etiam filii imitatores parentum existere : unde qui Patrem Deum confitetur, debet conari ut Dei imitator existat, vitando scilicet illa quae Deo dissimilem reddunt , et his insistendo quae nos Deo assimilant : unde dicitur *Hierem. 3. Patrem vocabis me, et post me ingredi non cessabis.* Si ergo, ut Gregorius Nyssenus dicit, *ad res mundanas intuitum dirigis, aut humanam gloriam am-*

bis, aut sordes passibilis appetitus: quomodo qui corrupta vivis vita, Patrem vocas incorruptibilitatis genitorem.

CAP. V.

Quod Deus, a quo orando sperata petimus, debet vocari ab orante, Pater noster, et non meus.

Inter alia vero praecipue qui se Dei filium recognoscit, debet in caritate Dominum imitari, secundum illud *Ephes. 5. Estote imitatores Dei sicut filii carissimi, et ambulate in dilectione.* Dei autem dilectio non privata est, sed communis ad omnes: diligit enim omnia quae sunt, ut dicitur *Sap. 11.* et specialiter homines, secundum illud *Deut. 33. Dilexit populos.* Et ideo, ut Cyprianus dicit, *publica est nobis et communis oratio, et quando oramus non pro uno tantum, sed pro populo toto oramus, quia totus populus unum sumus. Pro se igitur orare,* ut Chrysostomus dicit, *necessitas cogit, pro altero autem caritas fraternitatis hortatur.* Et ideo non dicimus Pater meus, sed *Pater noster.* Simul etiam considerandum est, quia etsi spes nostra principaliter divino auxilio innitatur, ad invicem tamen iuvamur, ut facilius obtineamus quod petimus: unde dicitur *2. Cor. 1. Eripiet nos adiuvantibus et vobis in oratione pro nobis:* unde et *Iac. 5.* dicitur: *Orate pro invicem ut salvemini.* Ut enim dicit Ambrosius: *Multi minimi dum congregantur, et unanimes fiunt, fiunt magni, et multorum preces impossibile est ut non impetrent,* secundum illud *Mat. 18. Si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quamcumque petierint, fiet illis a Patre meo qui in caelis est.* Et ideo non singulariter orationem porrigimus, sed quasi ex unanimi consensu dicimus, *Pater noster.* Considerandum est etiam, quia spes nostra est ad Deum per Christum, secundum illud *Rom. 5. Iustificati ex fide pacem habeamus ad Deum per Dominum nostrum Iesum Christum, per quem habemus accessum per fidem in gratiam istam, in qua stamus et gloriamur in spe gloriae filiorum Dei.* Per ipsum enim qui est unigenitus Dei Filius naturalis, efficimur filii adoptivi: quia, ut dicitur *Gal. 4. Misit Deus Filium suum, ut adoptionem filiorum reciperemus.* Tali igitur tenore Deum Patrem profiteri debemus, ut privilegio unigeniti non derogetur: unde Augustinus dicit: *Noli tibi aliquid specialiter vindicare. Solius Christi specialiter est Pater, nobis omnibus in communi Pater est: quia illum solum genuit, nos creavit;* et ideo dicitur, *Pater noster.*

CAP. VI.

Ubi ostenditur Dei Patris nostri, quem oramus, potestas ad sperata concedendum per hoc quod dicitur, Qui es in caelis.

Solet autem contingere spei defectus propter impotentiam eius, a quo auxilium esset sperandum: non enim sufficit ad spei fiduciam, quod ille cui spes innititur, voluntatem habeat adiuvandi, nisi adsit potestas. Satis autem voluntatis divinae promptitudinem ad iuvandum exprimimus patrem eum profitendo; sed ne de excellentia potestatis eius dubitetur, subditur: *Qui es in caelis.* Non enim esse in caelis dicitur sicut a caelis contentus, sed sicut caelos sua virtute comprehendens, secundum illud *Eccles. 24 Gyrum caeli circuivi sola:* quinimmo super totam caelorum magnitudinem virtus eius elevata est, secundum illud *Ps. 8. Elevata est magnificentia tua super caelos Deus.* Et ideo ad spei fiduciam confirmandam virtutem eius profitemur, quae caelos sustinet, et transcendit. Per hoc etiam impedimentum quoddam orationis excluditur. Sunt enim aliqui qui res humanas fatali necessitati syderum subdunt, contra illud quod dicitur *Hier. 10. A signis caeli nolite metuere quae gentes timent.* Secundum autem hunc errorem tollitur orationis fructus: nam si necessitati syderum vita nostra subiicitur, non potest circa hoc aliquid immutari. Frustra igitur orando peteremus, vel aliqua bona consequi, vel liberari a malis. Ut igitur nec hoc orantium fiduciae obsit, dicimus, *Qui es in caelis*, idest tamquam motor et moderator eorum: et sic per virtutem caelestium corporum auxilium quod a Deo speramus, impediri non potest. Sed etiam ad hoc quod oratio sit efficax apud Deum, oportet ut ea petat homo, quae dignum est spectare a Deo. Dicitur enim quibusdam *Iac. 4. Petitis, et non accipitis, eo quod male petatis*: illa enim male petuntur, quae terrena sapientia suggerit, non caelestis. Et ideo Chrysostomus dicit: *Cum dicimus, Qui es in caelis, non Deum ibi concludimus, sed a terra abducitur orantis animus, et excelsis regionibus affigitur.* Est autem et aliud orationis, sive fiduciae impedimentum, quod orans habet de Deo, scilicet si putet aliquis humanam vitam a divina providentia esse remotam, secundum quod ex persona impiorum dicitur *Iob 22. Nubes latibulum eius, nec nostra considerat, et circa cardines caeli perambulat:* et *Ezech. 8. Non videt Dominus nos: derelinquit Dominus terram.* Contrarium autem Apostolus Paulus Atheniensibus praedicans ostendit, dicens: *Non longe est ab unoquoque nostrum: in ipso enim vivimus, movemur, et sumus,* quia scilicet per ipsum nostrum esse conservatur, vita gubernatur, motus dirigitur, secundum illud *Sap. 14. Tua autem Pater providentia ab initio cuncta gubernat:* tantum quod nec eius providentiae minima animalia subtrahuntur, secundum illud *Matth. 10. Nonne duo passeres asse veneunt, et unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro? Vestri autem et capilli capitis omnes numerati sunt.* Intantum tamen excellentiori modo sub cura divina homines ponuntur, ut horum comparatione dicat Apostolus: *Non est cura Deo de bobus;* non quod omnino eorum curam non habeat, sed quia nec sic eorum curam habet ut hominum, quos punit, aut remunerat pro bonis, aut malis, et eos ad aeternitatem praeordinat: unde et post praemissa verba Dominus subdit: *Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt,* tamquam totum quod est hominis, sit in resurrectione reparandum, et ex hoc omnis diffidentia a nobis debet excludi: unde et *ibid.* subdit: *Nolite ergo timere. Multis passeribus pluris estis vos:* et propter hoc, ut *supra* dictum est *in Ps. 55.* dicitur: *Filii hominum in tegmine alarum tuarum sperabunt.* Et quamvis propter specialem curam omnibus hominibus Deus dicatur propinquus esse, specialissime tamen dicitur esse propin-

quus bonis, qui ei fide et dilectione appropinquare nituntur, secundum illud *Iac. 4. Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis:* unde *in Ps. 144.* dicitur : *Prope Dominus omnibus invocantibus eum, omnibus invocantibus eum, in veritate.* Nec solum eis appropinquat, sed etiam eos per gratiam inhabitat, secundum illud *Hier.14. Tu in nobis es Domine.* Et ideo ad sanctorum spem augendam dicitur : *Qui es in caelis*, idest *in sanctis*, ut Augustinus exponit. Tantum enim, ut ipse dicit, spiritualiter interesse videtur inter iustos et peccatores, quantum corporaliter inter caelum et terram. Huius rei significandae gratia orantes ad Orientem convertimur, unde caelum surgit. Ex quo etiam spes sanctis augetur, et orandi fiducia non solum ex propinquitate divina, sed etiam ex dignitate quam sunt consecuti a Deo, qui eos per Christum caelos fecit, secundum illud *Isa. 51. Ut plantes caelos, et fundes terram* : qui enim eos caelos fecit, bona eis caelestia non negabit.

CAP. VII.

Qualia sunt quae sunt a Deo speranda, et de ratione spei.

His praemissis, ex quibus homines spem de Deo concipiunt, oportet considerare quae sunt ea quae a Deo sperare debemus. Ubi considerandum est, quia spes desiderium praesupponit. Unde ad hoc quia aliquid sit sperandum, primo requiritur quid sit desideratum : quae enim non desiderantur, sperari non dicuntur, sed timeri, vel etiam despici. Secundo oportet quia id quod speratur, possibile esse aestimetur ad consequendum, et haec spes supra desiderium addit: potest enim homo desiderare etiam ea quae non aestimat se posse adipisci, sed horum spes esse non potest. Tertio requiritur, quia id quod sperandum est, sit aliquid arduum : nam ea quae parva sunt, magis despicimus, quam speramus : vel si ea speramus, quasi in promptu ea habentes, non videmur ea sperare quasi futura, sed habere quasi praesentia. Ulterius autem considerandum est, quod arduorum quae quis se sperat adepturum, quaedam aliquis se sperat adipisci per alium, quaedam vero per seipsum : inter quae hoc differre videtur, quod ad ea obtinenda quae per se homo consequi sperat, conatum propriae virtutis adhibet ; ad ea vero obtinenda quae se ab alio consequi sperat, interponit petitionem: et si quidem ab homine illud se adipisci sperat, vocatur simplex petitio ; si autem sperat illud obtinere a Deo, vocatur oratio, quae, ut Damascenus dicit, *est petitio decentium a Deo.* Non autem ad virtutem spei pertinet spes, quam habet aliquis de seipso, nec etiam quam habet de alio homine, sed solum spes quam habet de Deo : unde dicitur *Hier. 17. Maledictus homo qui confidit in homine, et ponit carnem brachium suum :* et post subditur : *Benedictus homo qui confidit in Domino, et erit Dominus fiducia eius.* Sic igitur ea quae Dominus in sua oratione petenda esse docuit, ostenduntur homini esse consideranda possibilia, et tamen ardua, ut ad ea non humana virtute, sed divino auxilio perveniatur.

CAP. VIII.

De petitione, in qua docemur desiderare quod cognitio Dei quae est in nobis inchoata, perficiatur, et quod hoc sit possibile.

Oportet igitur considerare desiderii ordinem ex caritate prodeuntem, ut secundum hoc etiam sperandorum et petendorum a Deo ordo accipi possit. Habet autem hoc ordo caritatis, ut Deus super omnia diligatur. Et ideo primum desiderium nostrum movet caritas ad ea quae sunt Dei. Sed cum desiderium sit boni futuri, Deo autem secundum quod in se consideratur, nihil in futurum adveniat, sed aeternaliter eodem modo se habeat : nostrum non potest ferri ad ea quae Dei sunt, prout in seipsis considerantur, ut scilicet Deus aliqua bona obtineat quae non habet. Sic autem ad ipsa fertur nostra dilectio, ut ea tamquam existentia amemus. Potest tamen hoc desiderari de Deo, ut in opinione et reverentia omnium magnificetur, qui in seipso semper magnus existit. Hoc autem non est tamquam impossibile reputandum. Cum enim ad hoc factus sit homo, ut magnitudinem divinam cognoscat, si ad eam percipiendam pervenire non possit, videretur in vanum constitutus esse, contra id quod *in Ps. 88.* dicitur : *Numquid enim vane constituisti omnes filios hominum ?* Esset quoque inane naturae desiderium, quo omnes naturaliter desiderant aliquid cognoscere de divinis : unde nullus est, qui Dei cognitione totaliter privetur, secundum illud *Iob 36. Omnes homines vident eum.* Est tamen hoc arduum, ut omnem facultatem humanam excedat, secundum illud *Iob 36. Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram* : unde cognitio divinae magnitudinis et bonitatis hominibus provenire non potest, nisi per gratiam revelationis divinae, secundum illud *Matth. 11. Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare :* unde Augustinus *sup. Ioan.* dicit : *Deum nullus cognoscit, si non se indicat ipse qui novit*: indicat se quippe Deus aliqualiter hominibus naturali quadam cognitione cognoscendum per hoc quod hominibus lumen rationis infundit, et creaturas visibiles condidit, in quibus bonitatis et sapientiae ipsius aliqualiter relucent vestigia, secundum illud *Rom. 1. Quod notum est Dei*, idest quod cognoscibile est de Deo per naturalem rationem, *manifestum est illis*, scilicet gentilibus hominibus : Deus enim illis revelavit, scilicet per lumen rationis, et per creaturas quas condidit: unde subdit : *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas.* Ista tamen cognitio imperfecta est, quia nec ipsa creatura perfecte ab homine conspici potest, et etiam creatura deficit a perfecta Dei repraesentatione, quia virtus huius causae in infinitum excedit effectum : unde dicitur *Iob 11. Forsitan vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum omnipotentem reperies,* et *Iob 36.* postquam dixit, *Omnes homines vident eum*, subdit: *Unusquisque intuetur procul.* Ex huius autem cognitionis imperfectione consecutum est, ut homines a veritate discedentes diversimode circa cognitionem Dei errarent intantum quod, sicut Apostolus dicit *Rom. 1.*

*

Quidam evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum. Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt, et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium. Et ideo ut ab hoc errore homines Deus revocaret, expressius notitiam suam hominibus dedit in veteri lege, per quam homines ad cultum unius Dei revocantur, secundum illud *Deut. 6. Audi Israel, Dominus Deus tuus unus est.* Sed haec de Deo cognitio erat figurarum obscuritatibus implicita, et infra unius iudaicae gentis terminos clausa, secundum illud *Ps.75. Notus in Iudaea Deus, in Israel magnum nomen eius.* Ut ergo toti humano generi vera Dei cognitio proveniret, Verbum suae virtutis unigenitum Deum Pater misit in mundum, ut per eum totus mundus ad veram cognitionem divini nominis perveniret: et hoc quidem ipse Dominus facere inchoavit in suis discipulis, secundum illud *Ioa. 17. Manifestavi nomen tuum hominibus quos dedisti mihi de mundo.* Nec in hoc terminabatur eius intentio, ut illi soli deitatis haberent notitiam, sed ut per eos divulgaretur in mundum universum: unde postea subdit: *Ut mundus credat, quia tu me misisti*: quod quidem per Apostolos, et successores eorum continue agit, dum ad Dei notitiam per eos homines adducuntur, quousque per totum mundum nomen Dei sanctum et celebre habeatur, sicut praedictum est *Malach. 1. Ab ortu solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda.* Ut igitur id quod inchoatum est, ad consummationem perveniat, petimus dicentes, *Sanctificetur nomen tuum.* Quod, ut Augustinus dicit, *non sic petitur quasi non sit sanctum Dei nomen, sed ut sanctum habeatur ab omnibus*, idest ita innotescat Deus, ut non aestimetur aliquid sanctius. Inter alia vero indicia, quibus sanctitas Dei manifestatur hominibus, evidentissimum signum est sanctitas hominum, qui ex divina inhabitatione sanctificantur. Ut enim Gregorius Nyssenus dicit: *Quis est tam bestialis, qui videns in credentibus vitam puram, non glorificet nomen invocatum in tali vita?* secundum illud quod Apostolus dicit *1. Corinth. 14. Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, convincitur ab omnibus*; et postea subdit: *Et ita cadens in faciem, adorabit Deum, pronuntians quia vere Deus in vobis sit.* Et ideo sicut Chrysostomus dicit: *In hoc quia dicit, Sanctificetur nomen tuum, rogare etiam iubet orantem per nostram glorificari vitam*; ac si dicat, Ita fac nos vivere, ut nos te et universi glorificent. Sic autem per nos Deus sanctificatur in mentibus aliorum, inquantum nos sanctificamur per ipsum: unde dicendo, *Sanctificetur nomen tuum*, optamus, sicut dicit Cyprianus, ut nomen eius sanctificetur in nobis: quia enim Christus dicit, *Sancti estote, quia ego sanctus sum*, id petimus, ut qui in baptismo sanctificati sumus, in eo quod esse coepimus, perseveremus. Quotidie etiam deprecamur ut sanctificemur, ut qui quotidie delinquimus, delicta nostra sanctificatione assidua purgemus. Ideo autem haec petitio primo ponitur, quia sicut Chrysostomus dicit: *Digna est Deum deprecantis oratio nihil ante Patris gloriam petere, sed omnia laudi eius postponere.*

CAP. IX.

Secunda petitio, ut participes gloriae nos faciat.

Post desiderium autem et petitionem divinae gloriae consequens est ut homo appetat, et requirat particeps gloriae divinae fieri. Et ideo secunda petitio ponitur, *Adveniat regnum tuum.* Circa quam sicut et in praemissa petitione oportet primo considerare, quod regnum Dei convenienter desideretur: secundo vero quod ad id adipiscendum homo possit pervenire: tertio vero quod ad illud pertingere non possit propria virtute, sed solo auxilio divinae gratiae: et sic quarto considerandum est, quomodo regnum Dei advenire petamus. Est igitur circa primum considerandum, quod unicuique rei naturaliter appetibile est proprium bonum: unde et bonum convenienter definiunt esse quod appetunt. Proprium autem bonum uniuscuiusque rei est id quo res illa perficitur: dicimus enim unamquamque rem bonam, ex eo quod propriam perfectionem attingit. Intantum vero bonitate caret, inquantum propria perfectione caret; unde consequens est ut unaquaeque res suam perfectionem appetat, unde et homo naturaliter appetit perfici. Et cum multi sint gradus perfectionis humanae, illud praecipue et principaliter in eius appetitum naturaliter cadit, quod ad ultimam eius perfectionem spectat. Hoc autem bonum hoc indicio cognoscitur, quod naturale desiderium hominis in eo quiescit. Cum enim naturale desiderium hominis non tendat nisi in bonum proprium, quod in aliqua perfectione consistit, consequens est quod quamdiu aliquid desideratum restat, nondum pervenit homo ad ultimam perfectionem suam. Dupliciter autem adhuc restat aliquid desiderandum. Uno modo quando id quod desideratur, propter aliquid aliud quaeritur: unde oportet quod eo obtento adhuc desiderium non quiescat, sed ferafur in aliud. Alio modo quando non sufficit ad obtinendum id quod homo desiderat, sicut modicus cibus non sufficit ad sustentationem naturae, unde naturalem appetitum non satiat. Illud ergo bonum quod homo primo et principaliter desiderat, tale debet esse ut non quaeratur propter aliud, et sufficiat homini. Hoc autem bonum communiter felicitas nominatur, inquantum est bonum hominis principale: per hoc enim aliquos felices esse dicimus, quod eis credimus bene esse. Vocatur etiam beatitudo, inquantum excellentiam quamdam designat. Potest et pax vocari, inquantum appetitum quietat: nam quies appetitus pax interior esse videtur: unde *in Ps. 147.* dicitur: *Qui posuit fines tuos pacem.* Sic igitur apparet, quod in corporalibus bonis hominis felicitas, vel beatitudo esse non potest. Primo quidem quia non sunt propter se quaesita, sed naturaliter propter aliud desiderantur: conveniunt enim homini ratione sui corporis. Corpus autem hominis ordinatur ad animam sicut ad finem: tum quia corpus est instrumentum, et instrumentum est propter artem quae utitur eo: tum etiam quia corpus comparatur ad animam sicut materia ad formam. Forma autem est finis materiae, sicut et actus potentiae. Ex quo consequens est, ut neque in divitiis, neque in honoribus, neque in sanitate, aut pulchritudine, neque in rebus aliquibus huiusmodi ultima hominis felicitas consistat. Secundo quia impossibile est ut cor-

poralia bona sufficiant homini, quod multipliciter apparet. Uno quidem modo, quia cum in homine sit duplex vis appetitiva, scilicet intellectiva et sensitiva, et per consequens desiderium duplex, desiderium intellectivi appetitus principaliter in bona intelligibilia tendit, ad quae bona corporalia non attingunt. Alio modo quia bona corporalia tamquam infima in rerum ordine, non collatam, sed dispersam recipiunt bonitatem, ita scilicet ut hoc habeat hanc bonitatis rationem, puta delectationem, illud aliam, puta corporis salubritatem, et sic de aliis: unde in nullo eorum appetitus humanus, qui naturaliter in bonum universale tendit, sufficientiam potest invenire. Sed neque in multis eorum, quantumcumque multiplicentur, quia deficiunt ab infirmitate universalis boni: unde dicitur *in Eccles. 5.* quod *avarus non implebitur pecunia.* Tertio quia cum homo apprehendat per intellectum bonum universale, quod neque loco, neque tempore circumscribitur, consequens est quia appetitus humanus bonum desideret secundum convenientiam ad apprehensionem intellectus, quod tempore non circumscribatur; unde naturale est homini, ut perpetuam stabilitatem desideret, quae quidem non potest inveniri in corporalibus rebus, quae sunt corruptioni et multiplici subiecta variationi: unde conveniens est quia in corporalibus bonis appetitus humanus non inveniat sufficientiam quam requirit. Sic igitur in eis non potest esse ultima felicitas hominis. Sed quia vires sensitivae corporeas operationes habent, utpote per organa corporea operantes, quae circa corporalia operantur, consequens est quia neque in operationibus sensitivae partis ultima hominis felicitas consistat, puta in quibuscumque delectationibus carnis. Habet etiam intellectus humanus aliquam circa corporalia operationem, dum et corpora cognoscit homo per speculativum intellectum, et res corporales dispensat per practicum. Et sic consequens fit, quod nec in propria ipsa operatione intellectus speculativi, vel practici, quae corporalibus rebus intendit, ultima hominis felicitas et perfectio possit poni. Similiter etiam in operatione intellectus humani, qua in seipsam anima reflectitur, duplici ratione. Primo quidem quia anima secundum se considerata non est beata, alioquin non oporteret eam operari propter beatitudinem acquirendam. Non igitur beatitudinem acquirit ex hoc solo quia sibi intendit. Secundo quia felicitas est ultima perfectio hominis, ut *supra* dictum est. Cum autem perfectio animae in propria operatione eius consistat, consequens est ut ultima perfectio eius attendatur secundum optimam eius operationem, quae quidem est secundum optimum obiectum: nam operationes secundum obiecta specificantur. Non autem anima est optimum in quod sua operatio tendere potest: intelligit enim aliquid esse melius se. Unde impossibile est quia ultima beatitudo hominis consistat in operatione, qua sibi intendit, vel quibuscumque aliis superioribus substantiis, dummodo eis sit aliquid melius, in quod humanae animae operatio tendere possit. Tendit autem operatio hominis in quodcumque bonum, quia universale bonum est quod homo desiderat, cum per intellectum universale bonum apprehendat: unde ad quemcumque gradum se porrigit bonum, aliqualiter extenditur operatio intellectus humani, et per consequens voluntatis. Bonum autem summe invenitur in Deo, qui per essentiam suam bonus est, et omnis bonitatis principium: unde consequens est ut ultima hominis perfectio, et finale bonum ipsius sit in hoc quod Deo inhaeret, secundum illud *Ps. 72. Mihi adhaerere Deo bonum est.* Hoc etiam manifeste apparet, si quis ad ceterarum rerum participationem inspiciat. Omnes enim singulares homines huius praedicationis recipiunt veritatem per hoc quia ipsam essentiam speciei participant. Nullus autem eorum ex hoc dicitur homo, quia similitudinem participat alterius hominis, sed ex eo solo quia participat essentiam speciei, ad quam tamen participandam unus inducit alium per viam generationis, pater scilicet filium. Beatitudo autem, sive felicitas nihil est aliud quam bonum perfectum. Oportet igitur per solam participationem divinae beatitudinis, quae est essentialis bonitas hominis, omnes beatitudinis participes esse beatos, quamvis unum per alium ad tendendum ad beatitudinem adiuvetur. Unde Augustinus dicit *in lib. de ver. relig.* quod *neque nos videndo Angelos beati sumus, sed videndo veritatem qua ipsos diligimus, et his congratulamur.* Contingit autem humanam mentem ferri in Deum dupliciter: uno modo per se; alio modo per aliud. Per se quidem, puta cum scilicet in seipso videtur, et per seipsum amatur. Per aliud autem, cum ex creaturis ipsius animus elevatur in Deum, secundum illud *Rom. 1. Invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur.* Non est autem possibile ut perfecta beatitudo consistat in hoc quod aliquis per aliud in Deum tendit. Primo quidem quia cum beatitudo significet omnium humanorum actuum finem, non potest vera beatitudo et perfecta consistere in eo quod habet rationem non quidem termini, sed magis mutationis in finem. Quod autem Deus per aliud cognoscatur et ametur, quodam humanae mentis motu agitur, inquantum per unum in aliud devenitur. Non est ergo in hoc vera et perfecta beatitudo. Secundo quia si in hoc quod mens humana Deo inhaereat, eius beatitudo consistat, consequens est ut perfecta beatitudo perfectam inhaesionem ad Deum requirat. Non autem est possibile ut per aliquam creaturam mens humana Deo perfecte inhaereat, neque per cognitionem, neque per amorem: quaelibet enim forma creata in infinitum deficiens est a repraesentatione divinae essentiae. Sicut ergo non est possibile, ut per formam inferioris ordinis cognoscantur ea quae sunt superioris ordinis, puta per corpus spirituale substantia, vel per elementum corpus caeleste; ita multo minus possibile est ut per aliquam formam creatam Dei essentia cognoscatur. Sed sicut per considerationem inferiorum corporum superiorum naturas negative percipimus, puta quod non sunt gravia, neque levia, et per corporum considerationem negative de Angelis concipimus, quia sunt immateriales, vel incorporei; ita etiam per creaturas de Deo non cognoscimus quid est, sed potius quid non est. Similiter etiam quaecumque creaturae bonitas quoddam minimum est respectu bonitatis divinae, quae est bonitas infinita: unde bonitates in rebus provenientes a Deo, quae sunt Dei beneficia, non sublevant mentem usque ad perfectum Dei amorem. Non est igitur possibile, quod vera et perfecta beatitudo consistat in hoc quia mens Deo per aliud inhaereat. Tertio quia secundum rectum ordinem minus nota per ea quae sunt magis nota co-

gnoscuntur: et similiter ea quae sunt minus bona per ea quae sunt magis bona amantur. Quia igitur Deus est prima veritas, summa bonitas, secundum se summe cognoscibilis et amabilis est, hoc naturalis ordo habet, ut omnia cognoscantur, amentur per ipsum. Si igitur oportet alicuius mentem in Dei cognitionem et amorem per creaturas perduci, hoc ex eius imperfectione contingit. Nondum ergo consequutus est perfectam beatitudinem, quae omnem imperfectionem excludit. Relinquitur ergo quod perfecta beatitudo sit in hoc quod mens Deo per se inhaereat cognoscendo et amando. Et quia regis est subditos disponere et gubernare, illud in homine regere dicitur, secundum quod cetera disponuntur: unde Apostolus monet *Rom. 6. Non regnet peccatum in vestro mortali corpore.* Quia igitur ad perfectam beatitudinem requiritur, ut ipse Deus per se cognoscatur et ametur, ut per eum animus feratur ad alta, vere et perfecte in bonis Deus regnat: unde dicitur *Is. 49. Miserator eorum reget eos, et ad fontes aquarum potabit eos,* scilicet per ipsum in quibuscumque potissimis bonis reficientur. Est enim considerandum, quia cum intellectus per aliquam speciem, seu formam intelligat omne quod novit, sicut etiam visus exterior per formam lapidis lapidem videt, non est possibile, quod intellectus Deum in sua essentia videat per aliquam creatam speciem, seu formam quasi divinam essentiam repraesentantem videmus enim quod per speciem inferioris ordinis rerum non potest repraesentari res superioris quantum ad suam essentiam: unde fit quod per nullam speciem corporalem potest intelligi spiritualis substantia quantum ad suam essentiam. Cum igitur Dus supergrediatur totum creaturae ordinem, multo magis quam spiritualis substantia excedat ordinem corporalium rerum, impossibile est quod per aliquam speciem corporalem Deus secundum suam essentiam videatur. Hoc etiam manifeste apparet, si quis consideret quid sit rem aliquam per suam essentiam videre. Non enim essentiam hominis videt, qui aliquid eorum quae essentialiter homini conveniunt, apprehendit, sicut nec cognoscit essentiam hominis qui cognoscit animal absque rationali. Quicquid autem de Deo dicitur, essentialiter convenit ei; non est autem possibile, quod una creata species repraesentet Deum quantum ad omnia quae de Deo dicuntur: nam in intellectu creato alia est species, per quam apprehendit vitam, et sapientiam, et iustitiam, et omnia alia huiusmodi quae sunt Dei essentia. Non est igitur possibile quod intellectus creatus informetur aliqua una specie sic repraesentante divinam essentiam, quod Deus in ea per suam essentiam possit videri. Si autem per multas, deficiet unitas, quae idem est quod Dei essentia. Non est igitur possibile quod intellectus creatus elevari possit ad videndum Deum in seipso per suam essentiam aliqua una specie creata, vel etiam pluribus. Relinquitur ergo quod oportet ad hoc quod Deus per suam essentiam videatur ab intellectu creato, quia ipsa divina essentia per se ipsam, non per aliam speciem videatur, et hoc per quamdam unionem intellectus creati ad Deum. Unde Dionysius dicit *1. cap. de div. nom.* quod *quando beatissimum consequemur finem Dei apparitione, adimpleti erimus per quamdam super intellectualem cognitionem ad Deum.* Est autem hoc singulare divinae essentiae, ut ei possit intellectus uniri absque omni similitudine, quia et ipsa divina essentia est eius esse, quod nulli alii formae competit. Unde oportet quod omnis forma, quae per se existens non potest esse informativa intellectus, puta substantia Angeli, cognosci debeat ab intellectu alterius, oportet quod hoc fiat per aliquam eius similitudinem intellectum informantem, quod non requiritur in divina essentia quae est suum esse. Sic igitur per ipsam Dei visionem mens beata fit in intelligendo unum cum Deo. Oportet igitur intelligens et intellectum esse quodammodo unum: et ideo Deo regnante in sanctis, et ipsi etiam cum Deo conregnabunt. Et ideo ex eorum persona dicitur *Apoc. 5. Fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes, et regnabimus super terram.* Dicitur enim hoc regnum, quo Deus regnat in Sanctis, et Sancti cum Deo, regnum caelorum, secundum illud *Matth. 4. Poenitentiam agite, appropinquabit enim regnum caelorum,* eo modo loquendi quo esse in caelo Deo attribuitur, non quia corporalibus caelis contineatur, sed ut per hoc designetur Dei eminentia super omnem aliam creaturam corpoream, secundum illud *Ps. 112. Excelsus super omnes gentes Dominus, et super caelos gloria eius.* Sic igitur et beatitudo Sanctorum regnum caelorum dicitur, non quia eorum remuneratio sit in corporalibus caelis, sed in contemplatione supercaelestis naturae: unde et de Angelis dicitur *Mat. 18. Angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei qui in caelis est.* Unde Augustinus *in lib. de ser. Dom. in mont.* dicit exponens illud quod dicitur *Mat. 5. Merces vestra copiosa est in caelis: Non hic caelos dici puto superiores partes huius visibilis mundi: non enim merces nostra in rebus volubilibus collocanda est; sed in caelis dictum puto in spiritualibus firmamentis, ubi habitat sempiterna iustitia.* Dicitur etiam et hoc finale bonum quod in Deo consistit, vita aeterna, eo modo loquendi, quo actio animae vivificantis dicitur vita: unde tot modi vitae distinguuntur, quot sunt genera animae actionum, inter quas suprema est operatio intellectus, et secundum Philosophum actio intellectus est vita. Et quia actus ex obiecto speciem accipit; indo est quia visio divinitatis vita aeterna nominatur, secundum illud *Ioann. 17. Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum.* Hoc etiam finale bonum comprehensio nominatur, secundum illud *Philipp. 3. Sequor autem si quo modo comprehendam*: quod quidem non dicitur eo modo loquendi, quo comprehensio inclusionem importat: quod enim ab alio includitur, totum et totaliter ab eo continetur. Non est autem possibile, quod intellectus Dei essentiam totaliter videat, ita scilicet quod attingat ad completum et perfectum modum visionis divinae, ut scilicet Deum videat quantum visibilis est; est enim Deus visibilis secundum suae veritatis claritatem, quae infinita est: unde infinite visibilis est, quod convenire intellectui creato non potest, cuius est finita virtus in intelligendo. Solus igitur Deus per infinitam virtutem sui intellectus se infinite intelligens, totaliter se intelligendo comprehendit seipsum. Repromittitur autem Santis comprehensio, prout comprehensionis nomen importat quamdam tentionem: cum enim aliquis insequitur aliquem, dicitur comprehendere eum, quando potuerit eum manu tenere. Sic igitur *quamdiu sumus*

in corpore, ut dicitur *2. Cor. 5. peregrinamur a Domino : per fidem enim ambulamus, et non per speciem.* Et ita in eum tendimus ut in aliquid distans. Sed quando per speciem videbimus praesentialiter, eum in nobismetipsis tenebimus : unde *Cantic. 3.* sponsa quaerens quem diligit anima sua, tandem vero eum inveniens, dicit : *Tenui eum, nec dimittam.* Habet autem praedictum finale bonum perpetuum et plenum gaudium: unde Dominus dicit *Ioan. 16. Petite, et accipietis, ut gaudium vestrum plenum sit.* Non potest autem esse plenum gaudium de aliqua creatura, sed de solo Deo, in quo est tota plenitudo bonitatis : unde et Dominus dicit servo fideli : *Intra in gaudium Domini tui*, ut scilicet de Domino tuo gaudeas, secundum illud *Iob 22. Super omnipotentem deliciis affluens.* Et quia Deus praecipue de se ipso gaudet, dicitur servus fidelis intrare in gaudium Domini sui, scilicet inquantum intrat ad gaudium quo Dominus eius gaudet, secundum quod alibi Dominus discipulis *Luc. 22.* promittit dicens *: Ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo*: non quod in illo finali bono corporalibus cibis Sancti utantur incorruptibiles iam effecti, sed per mensam significatur refectio gaudii quod habet Deus de seipso, et Sancti de eo. Oportet ergo plenitudinem gaudii attendi non solum secundum rem, de qua gaudetur, sed secundum dispositionem gaudentis, ut scilicet rem de qua gaudet, praesentem habeat, et totus affectus gaudentis per amorem feratur in gaudii causam. Iam autem ostensum est, quod per visionem divinae essentiae mens creata praesentialiter tenet Deum : ipsa etiam visio totaliter affectum accendit ad divinum amorem. Si enim unumquodque est amabile inquantum est pulchrum et bonum, secundum Dionysium *de div. nomin. cap. 4.* impossibile est quod Deus, qui est ipsa essentia pulchritudinis et bonitatis, absque amore videatur. Et ideo ex perfecta eius visione sequitur perfectus amor : unde et Gregorius dicit *sup. Ezech. Amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cum ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius ignescit.* Tanto autem maius est gaudium de aliquo praesentialiter habito, quanto magis amatur. Unde sequitur quod illud gaudium sit plenum non tantum ex parte rei de qua gaudetur, sed etiam ex parte gaudentis. Et hoc gaudium est humanae beatitudinis consummativum: unde et Augustinus dicit *10. Confes.* quod *beatitudo est gaudium de veritate.* Est autem ulterius considerandum, quod quia Deus est ipsa essentia bonitatis, per consequens ipse bonum est omnis boni : unde eo viso omne bonum videtur, secundum quod Dominus dicit Moysi *Exod. 33. Ego ostendam tibi omne bonum.* Per consequens igitur eo habito omne bonum habetur, secundum illud *Sap. 7. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa.* Sic igitur in illo finali bono videndo Deum, habebimus omnium bonorum plenam sufficientiam: unde et fideli servo repromittit Dominus *Matth. 24.* quod super omnia bona sua constituet eum. Quia vero malum bono opponitur, necesse est ut ad praesentiam omnis boni malum universaliter excludatur: non est enim participatio iustitiae cum iniquitate, nec societas lucis ad tenebras, ut dicitur *2. Corinth. 6.* Sic igitur in illo finali bono non solum aderit perfecta sufficientia habentibus omne bonum, sed etiam aderit plena quies et securitas per immunitatem omnis mali, secundum illud *Proverb. 1. Qui me audiet, absque terrore requiescet, et abundantia perfruetur terrore malorum sublato.* Ex hoc autem ulterius sequitur, quod sit ibi futura omnimoda pax. Non enim impeditur pax hominis nisi vel per interiorum desideriorum inquietudinem, dum desiderat habere quae nondum habet, vel per aliquorum malorum molestiam, quae vel patitur, vel pati timet. Ibi autem nihil timetur*:* cessabit enim inquietudo desiderii propter plenitudinem omnis boni : cessabit etiam omnis molestia exterior per absentiam omnis mali. Unde relinquitur quod ibi sit perfecta pacis tranquillitas. Hinc est quod dicitur *Isa. 33. Sedebit populus meus in pulchritudine pacis*: per quod perfectio designatur : et ad ostendendum causam pacis subditur : *Et in tabernaculis fiduciae*, quae scilicet erit subtracto timore malorum, *in requie opulenta*, quae pertinet ad affluentiam omnis boni. Huius autem finalis boni perfectio in perpetuum durabit : non enim poterit deficere per defectum bonorum, quibus homo fruetur, quia sunt aeterna et incorruptibilia : unde dicitur *Isa. 33. Oculi tui videbunt Ierusalem civitatem opulentam, tabernaculum quod nequaquam transferri poterit* : et postmodum subditur causa : *quia solummodo ibi erit magnificus Dominus Deus noster.* Tota enim illius status perfectio erit in fruitione divinae aeternitatis. Consimiliter etiam non poterit ille status deficere per corruptionem ibidem existentium, quia vel sunt naturaliter incorruptibiles, sicut Angeli : vel in incorruptionem transferentur, sicut homines. *Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem*, ut dicitur *1. Cor. 15.* unde et *Apoc. 3.* dicitur : *Qui vicerit, faciam illum columnas in templo Dei mei, et foras non egredietur amplius.* Nec etiam poterit ille status deficere per hoc quod voluntas hominis fastidiendo se avertat : quia quanto Deus, qui est bonitatis essentia, magis videtur, tanto necesse est ut magis ametur, unde et magis eius fruitio desiderabitur, secundum illud *Eccl. 24. Qui edunt me, adhuc esurient : et qui bibunt me, adhuc sitient:* propter quod et de Angelis Deum videntibus dicitur *1. Petri 1. In quem desiderant Angeli prospicere.* Similiter etiam non deficiet ille status per hostis alicuius impugnationem: quia cessabit ibi omnis mali molestia, secundum illud *Isa. 35. Non erit ibi leo*, idest diabolus impugnans, *et mala bestia*, idest malus homo, *non ascendet per eam, nec invenietur ibi :* unde et Dominus dicit *Ioan. 10.* de ovibus suis, quod non peribunt in aeternum, et quod non rapiet eas quisquam de manu sua. Sed nec finiri poterit ille status per hoc quod a Deo aliqui inde excludantur: non enim aliquis ab illo statu repelletur propter culpam, quae omnino non erit, ubi deerit omne malum: unde dicitur *Isa. 60. Populus tuus omnes iusti :* neque etiam propter promotionem ad melius bonum, sicut in hoc mundo Deus interdum etiam iustis spirituales consolationes subtrahit, et alia sua beneficia, ut avidius quaerant, et suum defectum recognoscant: quia status ille non est emendationis, aut imperfectus, sed perfectionis finalis: et ideo Dominus dicit *Ioan. 6. Eum qui venit ad me, non eiiciam foras.* Habebit igitur status ille omnium praedictorum bonorum perpetuitatem, secundum illud *Ps. 149 In aeternum exultabunt, et habitabis in eis.* Est igitur

praedictum regnum beatitudo perfecta, utpote immutabilem omnis boni sufficientiam habens. Et quia beatitudo naturaliter desideratur ab hominibus, consequens est quod regnum Dei ab omnibus desideretur.

CAP. X.

Quod regnum obtineri est possibile.

Oportet autem ulterius ostendere, quod homo ad illud regnum pervenire possit, alioquin frustra speraretur et peteretur. Primo autem apparet hoc esse possibile promissione divina: dicit enim Dominus *Luc.12. Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Est autem divinum beneplacitum efficax ad implendum omne quod disponit, secundum illud *Isa. 46. Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet. Voluntati enim eius quis resistit?* ut dicitur *ad Rom. 9.* Secundo ostenditur hoc esse possibile ex evidenti exemplo.

Hucusque compilavit S. Thomas de Aquino brevem compilationem Theologiae, sed proh dolor! morte praeventus eam sic incompletam dimisit.

Adverte quod praecedens Opusculum transpositum est: deberet enim esse tertium in ordine, sequens autem secundum.

EIUSDEM DOCTORIS
DIVI THOMAE

Declaratio quorumdam articulorum contra Graecos, Armenos, et Saracenos ad cantorem Antiochenum.

OPUSCULUM TERTIUM.

CAP. I.

Beatus Petrus Apostolus, qui promissionem accepit a Domino, ut super eius confessione fundaretur Ecclesia, contra quam portae inferorum praevalere non possent, ut contra huiusmodi portas inferorum Ecclesiae sibi commissae fides inviolata persisteret, fideles Christi alloquitur dicens *1. Pet. 3. Dominum Christum sanctificate in cordibus vestris*, scilicet per fidei firmitatem: quo fundamento in corde collocato contra omnes impugnationes, aut irrisiones infidelium tuti esse poterimus: unde etiam subdit: *Parati ad satisfactionem omni poscenti vos rationem reddere de ea, quae in vobis est, spe.* Fides autem christiana principaliter consistit in confessione Sanctae Trinitatis, et specialiter gloriatur in cruce Domini nostri Iesu Christi: nam verbum crucis, ut Paulus dicit *1. Cor. 1. Etsi pereuntibus stultitia sit, his tamen qui salvi fiunt*, idest nobis, *virtus Dei est.* Spes etiam nostra in duobus consistit, scilicet in eo quod expectatur post mortem, et in auxilio Dei, quo in hac vita iuvamur ad futuram beatitudinem per opera liberi arbitrii promerendam. Haec ergo sunt quae, ut tu asseris, ab infidelibus impugnantur, et irridentur. Irrident enim Saraceni, ut tu dicis, quod Christum Dei Filium dicimus, cum Deus uxorem non habeat, et reputant nos insanos quod tres personas confitemur in Deo, etiam per hoc existimantes nos tres Deos profiteri. Irrident etiam quod Christum Dei Filium pro salute humani generis dicimus crucifixum: quia si Deus omnipotens potuit absque Filii sui passione genus humanum salvare, potuit sic instituere hominem, ut peccare non posset. Improperant etiam christianis, quod in altari comedunt Deum suum, et quod corpus Christi si esset ita magnum sicut mons, iam deberet esse consumptum. Circa statum vero animarum post mortem, asseris errare Graecos et Armenos dicentes, quod animae post mortem usque ad diem iudicii nec puniuntur, nec praemiantur, sed sunt quasi in sequestro: quia nec poenam, nec praemium debent habere sine corpore. Et in sui erroris assertionem inducunt quod Dominus in Evangelio dicit, *In domo Patris mei mansiones multae sunt.* Circa meritum vero quod ex libero arbitrio dependet, asseris tam Saracenos, quam nationes alias necessitatem actibus humanis imponere ex praescientia, vel ordinatione divina, dicentes quod homo non potest mori, nec etiam peccare, nisi sicut Deus ordinavit de homine, et quod quaelibet persona suum eventum habet scriptum in fronte. Super quibus petis rationes morales et philosophicas, quas Saraceni recipiunt. Frustra enim videtur auctoritates inducere contra eos, qui auctoritates non recipiunt. Tuae igitur petitioni, quae ex pio desiderio videtur procedere, ut sis, iuxta Apostolicam doctrinam, paratus ad satisfactionem omni poscendi te rationem, satisfacere volens, aliqua facilia secundum quod materia patietur, super praemissis tibi exponam, quae tamen alibi diffusius pertractavi.

CAP. II.

Qualiter sit disputandum contra infideles.

De hoc tamen primo admonere te volo, quod in disputationibus contra infideles de articulis fidei, non ad hoc conari debes, ut fidem rationibus necessariis probes. Hoc enim sublimitati fidei derogaret, cuius veritas non solum humanas mentes, sed etiam Angelorum excedit. A nobis autem creduntur quasi ab ipso Deo revelata. Quia tamen quod a summa veritate procedit, falsum esse non potest, nec necessaria ratione impugnari valet quod falsum non est, fides nostra necessariis rationibus sicut probari non potest, quia humanam mentem excedit, ita improbari necessaria ratione non potest propter sui veritatem. Adhuc igitur debet tendere christiani disputatoris intentio in articulis fidei, non ut fidem probet, sed ut fidem defendat: unde et beatus Petrus non dicit, *Parati semper ad probationem:* sed, *ad satisfactionem*, ut scilicet rationabiliter ostendatur non esse falsum, quod fides catholica confitetur.

CAP. III.

Qualiter in divinis sit accipienda generatio.

Primum igitur considerandum est derisibilium esse irrisionem qua nos irrident, quod ponimus Christum Filium Dei vivi, quasi Deus uxorem habuerit. Cum enim carnales sint, non possunt nisi ea quae sunt carnis et sanguinis cogitare. Quilibet autem sapiens considerare potest, quod non est idem generationis modus in omnibus rebus, sed in unaquaque re invenitur generatio secundum proprietatem suae naturae: in animalibus quidem per maris et foeminae commixtionem: in plantis vero per pullulationem, seu generationem, atque in aliis aliter. Deus autem non est carnalis naturae, ut foeminam requirat, cui commisceatur ad prolis generationem, sed est spiritualis naturae, sive intellectualis, immo magis super omnem intellectualem. Est ergo in eo accipienda generatio secundum quod convenit intellectuali naturae. Et quamvis intellectus noster ab intellectu divino deficiat, non possumus tamen aliter loqui de intellectu divino, nisi secundum similitudinem eorum quae in intellectu nostro invenimus. Est autem intellectus noster aliquando quidem in potentia intelligens, aliquando in actu. Quandocumque autem actu intelligit, quoddam intelligibile format, quod est quaedam proles ipsius: unde et mentis conceptus nominatur: et hoc quidem est quod voce exteriori significatur: unde sicut vox significans verbum exterius dicitur, ita interior mentis conceptus verbo exteriori significatus, dicitur verbum intellectus, seu mentis. Hic autem mentis nostrae conceptus non est ipsa mentis nostrae essentia, sed est quoddam accidens ei, quia nec ipsum intelligere nostrum est ipsum esse intellectus, alioquin numquam intellectus esset quin actu intelligeret. Verbum igitur nostri intellectus secundum quamdam similitudinem dici potest vel conceptus, vel proles, et praecipue cum intellectus seipsum intelligit, inquantum scilicet est quaedam similitudo intellectus procedens ab intellectuali eius virtute: sicut et filius habet similitudinem patris, procedens ab eius generativa virtute. Non tamen proprie verbum nostri intellectus potest dici proles, et filius, quia non est eiusdem naturae cuius est intellectus noster. Non autem omne quod procedit ab aliquo, etiam si sit ei simile, dicitur filius; alioquin imago sui quam aliquis pingit, proprie filius diceretur; sed ad hoc quod sit filius, requiritur quod procedens ab altero similitudinem habeat eius a quo procedit, et sit eiusdem naturae cum eo. Quia vero in Deo non est aliud intelligere, quam suum esse, consequenter neque verbum quod in intellectu eius concipitur, est aliquod accidens, aut aliquid alienum ab eius natura, sed ex hoc ipso quod verbum est, habet rationem procedentis ab altero, et ut similitudo eius cuius est verbum: hoc enim in verbo nostro reperitur. Sed istud Verbum Dei habet ulterius, quod non sit aliquod accidens, neque aliqua pars Dei, qui est simplex, neque aliquid alienum a divina natura, sed quoddam completum subsistens in natura divina habens rationem ab altero procedentis: sine hoc enim verbum intelligi non potest. Hoc autem secundum humanae locutionis consuetudinem nominatur filius, quod procedit ab alio in similitudinem eius subsistens in eadem natura cum ipso. Secundum igitur quod divina verbis humanis nominari possunt, Verbum intellectus divini Filium Dei nominamus; Deum vero, cuius est Verbum, nominamus Patrem, processum Verbi dicimus esse generationem Filii immaterialem, non autem carnalem, sicut carnales homines suspicantur. Est autem aliud, in quo excedit praedicta Filii Dei generatio omnem generationem humanam sive materialem, secundum quam homo ex homine nascitur: sive intelligibilem, secundum quam verbum accipitur in mente humana. In utraque enim illud quod per generationem procedit, invenitur posterius tempore eo, a quo procedit: pater enim non generat statim a principio sui esse, sed oportet quod de imperfecto ad statum perfectum veniat, in quo generare possit: nec iterum statim ut generationi operam dat, filius nascitur, quia carnalis generatio in quadam mutatione consistit et successione. Secundum intellectum etiam non statim a principio homo est aptus ad intelligibiles conceptus formandos, sed postquam ad statum perfectionis venit: unde non somper actu intelligit, sed potentia est intelligens tantum, et post fit intelligens actu, et iterum desinit actu intelligere, et remanet intelligens in potentia, vel habitu tantum. Sic ergo verbum homine posterius invenitur tempore, et desinit aliquando esse antequam homo. Impossibile est autem ista duo Deo convenire, in quo neque imperfectio, neque mutatio locum habet, neque etiam exitus de potentia ad actum, cum sit actus purus et primus. Verbum ergo Dei coaeternum est ipsi Deo. Est autem et aliud, in quo Verbum nostrum differt a divino. Intellectus enim noster non simul intelligit omnia, neque unico actu, sed pluribus et diversis: et ideo verba intellectus nostri sunt multa; sed Deus omnia intelligit, et unico actu, quia eius intelligere non potest esse nisi unum, cum sit suum esse, unde sequitur quod in Deo sit unum verbum tantum. Ulterius est consideranda alia differentia, quod scilicet verbum intellectus nostri non adaequat intellectus virtutem: quia cum aliquid mente concipimus, adhuc possumus alia multa concipere: unde Verbum nostri intellectus imperfectum est, et in eo potest compositio accidere, dum ex multis imperfectis fit unum verbum perfectius, sicut cum intellectus concipit aliquam enunciationem, seu definitionem alicuius rei; sed Verbum divinum adaequat virtutem Dei, quia per suam essentiam seipsum intelligit, et omnia alia: unde quanta est essentia, tantum est Verbum quod concipit per essentiam suam se, et omnia alia intelligendo. Est ergo perfectum simplex et aequale Deo; et hoc Verbum Dei Filium nominamus ratione iam dicta, quod eiusdem naturae cum Patre et Patri coaeternum unigenitum et perfectum confitemur.

CAP. IV.

Qualiter in divinis sit accipienda processio Spiritus Sancti a Patre et Filio.

Est autem considerandum ulterius, quod omnem cognitionem sequitur aliqua appetitiva operatio. Inter

omnes autem appetitivas operationes invenitur amor esse principium, quo sublato neque gaudium erit, si adipiscitur aliquis quod non amat: neque tristitia, si impediatur ab eo quod amat, si videlicet amor tollatur, et per consequens tolluntur omnes appetitivae operationes, quae quodammodo ad tristitiam et gaudium referuntur. Cum igitur in Deo sit perfecta cognitio, oportet etiam in eo ponere perfectum amorem: in quo quidem processus secundum appetitivam operationem exprimitur, sicut et in verbo per operationem intellectus. Est autem attendenda differentia quaedam inter intellectualem operationem et appetitivam: nam operatio intellectus, et omnis omnino cognitiva operatio completur per hoc quod cognoscibilia in cognoscente quodammodo existunt, scilicet sensibilia in sensu, et intelligibilia in intellectu; operatio autem appetitiva completur secundum quemdam ordinem, vel motum appetentis ad res appetitui obiectas; ea vero quae habent occultum principium sui motus, spiritus nomen accipiunt: sic enim venti spiritus dicuntur, quia eorum principium non apparet: respiratio etiam arteriarum, qui est motus ab intrinseco principio procedens, spiritus nomen accepit. Unde convenienter, secundum quod divina humanis significari possunt, ipse divinus amor procedens Spiritus nomen accepit. Sed in nobis amor ex duplici causa procedit: quandoque quidem ex corporea et materiali natura, quae est amor immundus, quia per eum puritas mentis turbatur: quandoque enim ex ipsa proprietate naturae spiritualis, sicut cum amamus intelligibilia bona, et quae rationi conveniunt, et hic est amor purus. In Deo autem amor materialis locum non habet. Convenienter igitur amorem ipsius non solum spiritum, sed Spiritum Sanctum vocamus, ut per hoc quod dicitur Sanctus, eius puritas exprimatur. Manifestum est autem quod nihil amare possumus intelligibili et sancto amore, nisi quod actu per intellectum concipimus. Conceptio autem intellectus est Verbum. Unde oportet quod amor a Verbo oriatur. Verbum autem Dei dicimus esse Filium. Ex quo patet Spiritum Sanctum esse a Filio. Sicut autem divinum intelligere est eius esse, ita etiam amare Dei est eius esse: et sicut Deus semper actu intelligit, et omnia intelligendo seipsum intelligit, ita etiam se amat, et omnia amat suam bonitatem amando. Sicut ergo Dei Filius, qui est Verbum Dei, subsistens est in natura divina, et coaeternus Patri, atque perfectus et unicus, ita etiam haec omnia de Spiritu Sancto confiteri oportet. Ex hoc autem colligere possumus, quod cum omne quod subsistit in natura intelligente, apud nos persona dicatur, apud Graecos autem hypostasis; necesse est dicere quod Verbum Dei, quod Filium nominamus, sit quaedam hypostasis, seu persona; et idem de Spiritu Sancto dici oportet. Nulli autem est dubium, quin Deus, a quo Verbum et Amor procedit, sit res subsistens, ut etiam dici possit hypostasis, vel persona: et per hunc modum convenienter ponimus in divinis tres personas, scilicet personam Patris, personam Filii, et personam Spiritus Sancti. Has autem tres personas, vel hypostases non dicimus esse per essentiam diversas, quia, ut dictum est, sicut intelligere et amare Dei est eius esse, ita Verbum et amor eius sunt ipsa essentia Dei. Quicquid autem de Deo absolute dicitur, non est aliud quam Dei essentia: non enim est Deus magnus, vel potens, vel bonus accidentaliter, sed per essentiam suam: et tres personas, vel hypostases non dicimus in divinis distinctas per aliquid absolutum, sed per solas relationes quae ex processione Verbi et Amoris proveniunt. Et quia processionem Verbi nominamus generationem, ex generatione autem proveniunt relationes paternitatis et filiationis, personam Filii a persona Patris distingui dicimus solummodo paternitate et filiatione, omnia communiter et indifferenter de utroque praedicantes: sicut enim dicimus Patrem verum Deum, omnipotentem, aeternum, et quaecumque similiter dicuntur, sic et Filium, et eadem ratio est de Spiritu Sancto. Quia ergo Pater et Filius et Spiritus Sanctus non distinguuntur in natura divinitatis, sed in relationibus solum, convenienter tres personas non dicimus tres Deos, sed unum verum Deum et perfectum profitemur. In hominibus autem ideo tres personae tres homines dicuntur, et non unus homo: quia natura humanitatis, quae communis est, differenter convenit eis secundum materialem divisionem, quae omnino in Deo locum non habet: unde in tribus sunt tres humanitates numero differentes, et sola ratio humanitatis in eis communis invenitur. In tribus autem divinis personis non tres divinitates numero differentes, sed unam simplicem deitatem necesse est esse, cum non sit alia essentia Verbi et Amoris in Deo ab essentia Dei; et sic non tres Deos, sed unum Deum confitemur, propter unam simplicem deitatem in tribus personis.

CAP. V.

Quae fuit causa incarnationis Filii Dei.

Ex simili autem caecitate irrident christianam fidem, quia Christum confitemur Dei Filium mortuum esse, tanti mysterii profunditatem non intelligentes. Et ne mors Filii Dei perverse intelligatur, prius aliquid de Filii Dei incarnatione dicere oportet. Non enim dicimus Filium Dei morti subiectum fuisse secundum naturam divinam, in qua est aequalis Patri, quae est fontalis omnium vita, sed secundum naturam nostram, quam assumpsit in unitatem personae. Ad incarnationis ergo divinae mysterium aliqualiter considerandum, oportet advertere, quod omne per intellectum agens, per conceptionem sui intellectus, quam dicimus verbum, operatur, ut patet in aedificatore et quolibet artifice, qui secundum formam quam mente concepit, exterius operatur. Quia ergo Dei Filius est ipsum Dei Verbum, consequens est ut Deus omnia per Filium fecerit. Unaquaeque autem res per eadem fit, et reparatur: si enim domus collapsa sit, per formam artis reparatur, per quam a principio condita fuit; inter creaturas autem a Deo conditas per Verbum suum, primum gradum tenet creatura rationalis, intantum quod omnes aliae creaturae ei subserviunt, et ad ipsam ordinari videntur; et hoc rationabiliter: quia rationalis creatura dominium habet sui actus per arbitrii libertatem; coterae vero creaturae non ex iudicio libero agunt, sed quadam vi naturae moventur ad agendum. Ubique autem quod est liberum, praeeminet ei quod est servum, et servi ad liberorum famulatum ordinantur, et a liberis gubernantur. Lapsus ergo rationalis creaturae se-

cumlum veram aestimationem magis aestimandus est, quam cuiuscumque irrationalis creaturae defectus. Nec est dubium quin apud Dei iudicium res secundum veram aestimationem iudicentur. Hoc ergo conveniens est divinae sapientiae, ut praecipue lapsum rationalis creaturae repararet: magis etiam quam si caelum collaberetur, vel quicquid aliud in rebus corporeis posset accidère. Est autem duplex creatura rationalis, seu intellectualis: una a corpore separata, quam Angelum dicimus; alia corpori iuncta, quae est anima hominis. In utraque autem lapsus accidere potuit propter arbitrii libertatem. Dico autem creaturae rationalis lapsum non ut ab esse deficiat, sed secundum quod deficit a rectitudine voluntatis: lapsus enim seu defectus praecipue attenditur secundum id quo operatur, sicut artificem errare dicimus, si in arte deficiat qua debet operari: et rem naturalem deficientem dicimus et collapsam, si corrumpatur virtus eius naturalis per quam agit, puta si in planta vis germinandi deficiat, aut in terra vis fructificandi. Id autem per quod operatur rationalis creatura, est voluntas, in qua consistit libertas arbitrii. Lapsus ergo rationalis creaturae est secundum quod deficit a rectitudine voluntatis, quod fit per peccatum. Defectum ergo peccati, qui nihil est aliud quam perversitas voluntatis, praecipue Deo convenit removere, et hoc per Verbum suum, quo universam condidit creaturam. Angelorum autem peccatum remedium habere non potuit, quia secundum immutabilitatem suae naturae impoenitibiles sunt ab eo, in quod semel converturtur; homines autem secundum conditionem suae naturae habent mutabilem voluntatem, ut non solum diversa possint eligere vel bona, vel mala, sed etiam postquam unum elegerunt, possunt ab illo resipiscere, et ad aliud converti, et haec volubilitas voluntatis in homine manet, quamdiu corpori unitur varietati subiecto. Cum autem anima a corpore fuerit separata, eamdem immutabilitatem voluntatis habebit, quam naturaliter Angelus habet: unde et post mortem anima impoenitibilis est, nec potest de bono ad malum converti, nec de malo ad bonum. Sic ergo ad Dei bonitatem pertinuit, ut per Filium suum naturam humanam collapsam repararet. Modus autem reparationis talis esse debuit, quod et naturae reparandae conveniret, et morbo: naturae dico reparandae: quia cum homo sit rationalis naturae libero arbitrio praeditus, non ex necessitate exterioris virtutis, sed secundum propriam voluntatem ad statum rectitudinis revocandus fuit: morbo etiam: quia cum morbus in perversitate voluntatis consistat, oportuit quod voluntas ad rectitudinem reduceretur. Voluntatis autem humanae rectitudo consistit in ordinatione amoris, qui est principalis affectio. Ordinatus autem amor est ut Deum super omnia diligamus quasi summum bonum, et ut in ipsum referamus omnia quae amamus tamquam in ultimum finem, et ut in aliis amandis servetur debitus ordo, ut scilicet corporalia spiritualibus postponamus. Ad provocandum autem nostrum amorem in Deum nihil magis valere potuit quam quod Verbum Dei, per quod omnia facta sunt, ad reparationem naturae nostrae eam assumeret, ut idem esset et Deus, et homo. Primo quidem quia ex hoc maxime demonstratur quantum Deus diligat hominem, quod pro eius salute homo fieri voluit, nec est aliquid quod ad amandum magis provocet, quam quod aliquis se cognoscat amari. Deinde quod homo habens intellectum et affectum ad corporalia depressum, ad ea quae supra se sunt de facili elevari non poterat. Facile autem est homini cuilibet ut alium hominem diligat et cognoscat; sed considerare divinam altitudinem, et in eam ferri per debitum amoris affectum, non est omnium hominum, sed eorum qui per Dei auxilium cum magno studio et labore a corporalibus ad spiritualia sublevantur. Ut ergo omnibus pateret via ad Deum, voluit Deus homo fieri, ut etiam parvuli Deum cognoscere et amare possent, et paulatim proficerent ad perfectum. Per hoc etiam quod Deus factus est homo, spes datur homini ut pervenire possit ad perfectae beatitudinis participationem, quam solus Deus naturaliter habet. Homo enim suam infirmitatem cognoscens, si ei promitteretur quod ad beatitudinem perveniret, cuius vix Angeli sunt capaces, quae scilicet in visione Dei et fruitione consistit, vix hoc sperare posset, nisi ex alia parte sibi dignitas naturae humanae ostenderetur, quam tanti aestimat Deus, ut pro eius salute fieri homo voluerit: et sic per hoc quod Deus factus est homo, spem nobis dedit ut etiam homo posset pervenire ad hoc quod uniretur Deo per beatam fruitionem. Valet etiam homini suae cognitio dignitatis ex hoc quod Deus humanam naturam assumpsit ad hoc quod affectum suum nulli creaturae subiiceret, neque daemones, aut quascumque creaturas colendo per idololatriam, neque corporalibus creaturis se subdendo per inordinatum affectum: indignum enim est, ut cum homo sit tantae dignitatis secundum aestimationem divinam, et ita Deo propinquus sit ut Deus homo fieri voluerit, quod homo rebus inferioribus Deo inordinate se subiiciat.

CAP. VI.

Qualiter debeat intelligi hoc quod dicitur, Deus factus est homo.

Cum autem dicimus, Deum hominem fieri, nemo existimet hoc sic accipiendum esse, ut Deus convertatur in hominem, sicut aer fit ignis cum in ignem convertitur. Immutabilis est enim Dei natura, corporae autem sunt quae invicem convertuntur. Spiritualis autem natura in naturam corpoream non convertitur, sed potest ei aliqualiter uniri propter efficaciam suae virtutis, sicut anima unitur corpori. Et licet humana natura ex anima constet et corpore, anima autem non corporeae, sed spiritualis naturae sit, omnis tamen creatura spiritualis deficit a simplicitate divina multo amplius quam corporea creatura a simplicitate spiritualis naturae. Sicut ergo spiritualis natura unitur corpori per efficaciam suae virtutis, ita et Deus potest uniri tam spirituali quam corporali: et secundum hunc modum dicimus Deum naturae humanae fuisse unitum. Est autem attendendum, quod unumquodque maxime videtur esse illud, quod invenitur in eo esse principium. Omnia autem alia videntur ei quod est principium adhaerere, et ab eo quodammodo assumi, inquantum id quod est principium aliis utitur secundum suam dispositionem: quod quidem patet non solum in ordinatione civili, in qua

principes civitatis quasi tota civitas esse videntur, et aliis utuntur secundum suam dispositionem, ut sibi adhaerentibus membris, sed etiam in adunatione naturali. Licet enim homo naturaliter constet ex anima et corpore, principalius tamen videtur homo esse anima quam corpus, quod animae adhaeret, et quo anima utitur ad operationes animae convenientes. Sic ergo et in unione Dei ad creaturam non trahitur deitas ad humanam naturam, sed humana natura a Deo assumitur, non quidem ut convertatur in Deum, sed ut Deo adhaereat: et sunt quodammodo anima et corpus sic assumpta, anima et corpus ipsius Dei, sicut partes corporis assumptae ab anima sunt quodammodo ipsius animae membra. Est tamen in hoc aliqua differentia attendenda. Nam anima licet sit perfectior corpore, non tamen totam perfectionem in se possidet humanae naturae: unde corpus sic ei advenit, ut ex corpore et anima una compleatur humana natura, cuius quaedam partes sunt anima et corpus; sed Deus ita est in natura sua perfectus, ut plenitudini naturae ipsius nihil adiici possit. Unde cum natura divina non potest sic uniri altera natura, ut ex utraque una constituatur natura communis, sic enim natura divina pars esset illius naturae communis, quod repugnat perfectioni divinae naturae: nam omnis pars imperfecta est. Deus ergo Dei Verbum sic humanam naturam assumpsit, quae ex anima constat et corpore, ut tamen nec altera transiret in alteram, nec ex duabus una natura conflaretur, sed post unionem duae naturae distinctae remanerent quantum ad proprietates naturarum. Est autem rursus considerandum, quod cum spiritualis natura corporea uniatur per spiritualem virtutem, quanto fuerit maior virtus spiritualis naturae, tanto perfectius et firmius sibi naturam inferiorem assumit. Est autem virtus Dei infinita, cui omnis creatura subiicitur, et unaquaque utitur pro suo arbitrio; non autem eis uteretur, nisi aliquo modo per efficaciam suae virtutis uniretur eis. Tanto autem alicui naturae perfectius unitur, quanto in eo magis suam virtutem exercet: inter omnes siquidem creaturas virtutem suam exercet quantum ad hoc quod omnibus esse largitur, et ad proprias operationes movet, et secundum hoc quodam communi modo in omnibus rebus dicitur esse; sed specialiori quodam modo virtutem suam exercet in mentibus sanctis, quas non solum in esse conservat, et ad operandum movet sicut alias creaturas, sed etiam eas convertit ad se cognoscendum et amandum: unde etiam sic in sanctis mentibus specialiter dicitur habitare, et mentes sanctae Deo plenae esse dicuntur. Quia ergo secundum quantitatem virtutis, quam Deus exercet in creaturam magis et minus dicitur creaturae uniri, patet quod cum efficacia divinae virtutis humano intellectu comprehendi non possit, sublimiori modo Deus potest creaturae uniri quam intellectus humanus capere possit. Quodam ergo incomprehensibili et ineffabili modo dicimus Deum unitum esse humanae naturae in Christo non solum per inhabitationem, sicut in aliis sanctis, sed quodam modo singulari, ita quod humana natura esset quaedam Filii Dei natura, ut Filius Dei qui ab aeterno habet naturam divinam a Patre, ex tempore per assumptionem mirabilem habeat humanam naturam ex genere nostro: et sic quaelibet partes humanae naturae ipsius Filii Dei dici possunt Deus, et quidquid agit, vel patitur quaelibet pars naturae humanae in Filio Dei, potest attribui unigenito Dei Verbo. Unde non inconvenienter dicimus animam et corpus esse Filii Dei, sed et oculos, et manus, et quod Filius Dei corporaliter videat per oculi visionem, et audit per auris auditum, et sic de aliis, quae partibus animae, vel corporis convenire possunt. Huius autem admirabilis unionis nullum convenientius exemplum inveniri potest, quam unio corporis et animae rationalis. Est etiam non inconveniens exemplum de hoc quod verbum nostrum in corde manet absconditum, et sensibile fit per assumptionem vocis et scripturae. Sed tamen haec exempla a praedicta unionis repraesentatione deficiunt, sicut et cetera exempla humana a rebus divinis: nam neque deitas sic unitur humanae naturae, ut sit pars alicuius naturae: neque sic unitur humanae naturae, ut solum significetur per eam, sicut verbum cordis significatur per vocem, aut scripturam, sed sicut veraciter Filius Dei habeat naturam humanam, et homo dicatur. Patet ergo quod non dicimus Deum unitum esse naturae corporeae, ut sit virtus in corpore ad modum materialium et corporalium virtutum, quia nec intellectus animae corpori unitae sic est virtus in corpore. Multo minus ergo Dei Verbum quod ineffabiliter, et sublimiori modo sibi naturam humanam assumpsit. Patet etiam secundum praemissa, quod Filius Dei et divinam naturam habet, et humanam, unam ab aeterno, aliam ex tempore per assumptionem. Contingit autem ab eodem plura haberi secundum diversos modos, in quibus tamen omnibus semper quod est principalius, habere dicitur; quod autem minus principale, haberi: habet enim totum multas partes, ut homo manus et pedes; non autem dicimus e converso, quod manus vel pedes habeant hominem: habet etiam unum subiectum multa accidentia, sicut pomum colorem et odorem, non e converso: habet etiam homo aliqua exteriora, sicut possessiones et vestes, non e converso. In solis autem illis quod sunt partes alicuius unius essentiales, aliquando aliquid dicitur habere et haberi, ut anima corpus, et corpus animam: et similiter inquantum vir et uxor in matrimonio coniunguntur, dicitur vir habere uxorem, et uxor virum: et similiter in his quae per relationem uniuntur, sicut dicimus, quod pater habet filium, et filius patrem. Si ergo sic uniretur Deus humanae naturae sicut anima corpori, ut ex his constitueretur una natura communis, posset dici quod Deus habet naturam humanam, et humana natura habet Deum, sicut anima habet corpus, et e converso; sed quia ex divina et humana natura non potest constitui una natura propter perfectionem divinae, ut dictum est, et tamen in praedicta unione principalius est quod est ex parte Dei, manifeste consequitur quod ex parte Dei accipi oportet id quod habet naturam humanam. Illud autem quod per aliquam naturam dicitur esse, dicitur esse suppositum, vel hypostasis naturae illius, sicut quod habet naturam equi, dicitur esse hypostasis, vel suppositum naturae equinae: et si sit natura intellectualis quae habetur, talis hypostasis dicitur persona: sicut dicimus Petrum esse personam, qui naturam humanam habet, quae est intellectualis natura. Cum ergo Filius Dei

unigenitum Dei Verbum per assumptionem habeat humanam naturam, ut dictum est, sequitur quod sit hypostasis, vel suppositum, vel persona humanae naturae. Et cum ab aeterno habeat divinam naturam, non per modum compositionis, sed simplicis identitatis, dicitur etiam hypostasis, vel persona divinae naturae, secundum tamen quod divina verbis humanis exprimi possunt. Ipsum ergo unigenitum Dei Verbum est hypostasis, vel persona duarum naturarum, divinae scilicet et humanae in duabus naturis subsistens. Si quis autem obiiciat, quod humana natura etiam in Christo non sit accidens, sed substantia quaedam, non autem universalis, sed particularis, quae hypostasis dicitur, videtur consequi, quod ipsa humana natura in Christo hypostasis quaedam sit praeter hypostasim Dei Verbi, et sic in Christo erunt duae hypostases. Considerare debet qui sic obiicit, quod non omnis substantia particularis hypostasis dicitur, sed solum illa quae ab aliquo principaliori non habetur: manus enim hominis substantia est quaedam particularis, non tamen potest dici hypostasis, nec persona, quia habetur a principaliori quod est homo: alioquin in quovis homine essent tot hypostases, vel personae, quot membra, vel partes. Humana ergo natura in Christo non est accidens, sed substantia, non universalis, sed particularis: nec tamen hypostasis dici potest, quia assumitur a principaliori, scilicet a Dei Verbo. Sic ergo Christus est unus propter personae, vel hypostasis unitatem, nec potest dici esse duo, sed proprie dicitur, quod habet duas naturas. Et licet divina natura praedicetur de hypostasi Christi, quae est hypostasis Verbi Dei, quod est eius essentia, tamen humana natura non potest praedicari de eo in abstracto, sicut nec de aliquo habente humanam naturam: sicut enim non possumus dicere, quod Petrus est humana natura, sed quod est homo, inquantum habet humanam naturam, ita nec possumus dicere, quod Dei Verbum sit humana natura, sed quod habet humanam naturam assumptam, et ex hoc dicitur homo. Utraque ergo natura praedicatur de Verbo Dei, sed una in concreto tantum, scilicet humana, ut cum dicimus, Filius Dei est homo; divina vero natura et in abstracto, et in concreto dici potest, ut quod Verbum Dei est divina essentia, vel natura, et quod est Deus. Cum autem Deus sit habens divinam naturam, et homo sit habens humanam naturam, per haec duo nomina significantur duae naturae habitae, sed unus habens utramque. Et cum habens naturam sit hypostasis, sicut in nomine Dei intelligitur hypostasis Verbi Dei, ita in nomine hominis intelligitur Verbum Dei, secundum quod attribuitur Christo. Et sic patet quod per hoc quod dicimus Deum Christum et hominem, non dicimus eum esse duo, sed unum in duabus naturis. Quia vero ea quae conveniunt naturae, attribui possunt hypostasi illius naturae; hypostasis autem tam humanae naturae, quam divinae includitur tam in homine significante divinam naturam, quam in homine significante humanam, quod est eadem hypostasis habens utramque naturam, consequens est, ut tam humana, quam divina praedicentur de illa hypostasi, seu secundum quod includitur in nomine significante divinam naturam, seu secundum quod includitur in nomine significante humanam: possumus enim dicere, quod Deus Verbum Dei est conceptus, et natus de Virgine, passus, mortuus, et sepultus, attribuentes hypostasi Verbi humana propter humanam naturam, et e converso possumus dicere, quod homo ille est unum cum Patre, et quod est ab aeterno, et quod creavit mundum propter divinam naturam. In his ergo tam diversis de Christo praedicandis distinctio invenitur, si consideretur secundum quod ista de Christo dicuntur: quaedam enim dicuntur secundum humanam naturam, quaedam secundum divinam; si autem consideretur de quo dicuntur, indistincte proferuntur: quia eadem est hypostasis, de qua et divina, et humana dicuntur, ut si dicam quod idem est homo qui videt, et audit, sed non secundum idem: videt enim secundum oculos, et audit secundum aures. Idem etiam est pomum quod videtur et odoratur, sed hoc quidem colore, illud autem odore, ratione cuius dicere possumus, quod videns audit, et audiens videt, et visum odoratur, et odoratum videtur: et similiter dicere possumus, quod Deus nascitur de Virgine propter humanam naturam, et homo ille est aeternus propter divinam.

CAP. VII.

Qualiter sit accipiendum, quod dicitur Verbum Dei passum.

Ex consideratione ergo praemissorum satis apparere potest, iam nihil inconveniens sequi ex eo quod dictum est, quod unigenitum Dei Verbum passum et mortuum confitemur. Non enim haec ei attribuimus secundum naturam divinam, sed secundum humanam, quam pro nostra salute in unitate personae assumpsit. Si quis autem obiiciat, quod Deus cum sit omnipotens, alio modo poterat humanum genus salvare, quam per unigeniti sui mortem, considerare debet qui hoc obiicit, quod in factis Dei considerandum est quid convenienter fieri potuit, etiamsi alio modo illud Deus facere potuisset; alioquin omnia eius opera similis ratio irritabit. Si enim consideretur, quare Deus fecerit caelum tantae quantitatis, et quare condiderit in tali numero stellas, sapienter cogitanti occurret secundum quod sic convenienter fieri potuit, licet aliter facere potuerit. Dico autem haec secundum quod credimus totam naturae dispositionem, et humanos actus divinae providentiae esse subiectos. Hac enim credulitate sublata omnis divinitatis cultus excluditur. Suscepimus autem praesentem disputationem ad eos qui se Dei cultores dicunt, seu sint Saraceni, seu Christiani, seu Iudaei. Ad eos autem qui omnia ex necessitate provenire dicunt a Deo, operosius a nobis alibi disputatum est. Si aliquis ergo convenientiam passionis et mortis Christi pia intentione consideret, tantam scientiae profunditatem inveniet, ut semper aliqua cogitanti, plura et maiora semper occurrant, ita quod experiri possit verum esse quod Apostolus dicit *1. Cor. 1. Nos praedicamus Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum, gentibus vero stultitiam: ipsis autem vocatis Iudaeis atque Graecis Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam*: et iterum: *Quod stultum est Dei, sapientius est omnibus hominibus.* Primo ergo considerandum occurrit, quod Christus humanam naturam assumpsit ad lapsum hominis re-

parandum, ut diximus. Ea ergo oportuit Christum pati et agere secundum humanam naturam, per quae remedium adhiberi posset contra peccatum. Peccatum autem hominis in hoc consistit, quod homo corporalibus adhaerendo, spiritualia bona praetermittat. Hoc ergo decuit Dei Filium in assumpta hominis natura ostendere per ea quae fecit et passus est, ut homines temporalia bona, vel mala pro nihilo ducerent, ne ab eorum inordinato affectu impediti, spiritualibus minus dediti essent: unde Christus pauperes parentes elegit, et tamen virtute perfectos, ne quis de sola carnis nobilitate, et parentum divitiis glorietur: pauperem vitam gessit, ut divitias doceret contemnere: privatus absque dignitate vixit, ut homines ab inordinato horum appetitu revocaret: laborem, sitim, famem, et corporis flagella sustinuit, ne homines voluptatibus et delitiis intenti, propter asperitates huius vitae retraherentur a bono virtutis: ad extremum sustinuit mortem, ne propter mortis timorem aliquis veritatem desereret: et ne aliquis pro veritate vituperabilem mortem timeret, exprobrantissimum genus mortis elegit, scilicet crucis. Sic quoque conveniens fuit Filium Dei hominem factum mortem pati, ut sui exemplo homines provocaret ad virtutem, ut sic verum sit quod Petrus dicit *1. Petr. 2. Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius.* Deinde quia hominibus ad salutem necessaria est non solum conversatio recta, per quam vitantur peccata, sed etiam cognitio veritatis, per quam vitantur errores; ad reparationem humani generis necessarium fuit ut unigenitum Dei Verbum naturam humanam assumens, in certa veritatis cognitione firmaret veritatem. Veritati autem quae docetur per hominem, non omnino firma credulitas adhiberetur: quia homo decipi et decipere potest, sed a solo Deo absque omni dubitatione veritatis cognitio confirmatur. Sic ergo oportuit Dei Filium hominem factum doctrinam divinae veritatis hominibus proponere, ut ostenderet hanc divinitus non humanitus esse; et hoc ostendit in miraculorum multitudine: operanti enim ea quae solus Deus facere potest, puta mortuos suscitando, caecos illuminando etc. credendum erat ut per Deum loqueretur. Sed quia miracula eius, qui praesentes aderant, videre potuerunt, ne a posteris crederentur conficta, contra hoc divina sapientia remedium exhibuit per Christi infirmitatem: si enim vixisset dives, potens et in magna dignitate constitutus, credi potuisset quod doctrina eius, et miracula favore hominum, et potestate humana fuissent recepta. Et ideo ut palam fieret opus divinae virtutis, omnia abiecta et infima in mundo elegit, pauperem matrem, et vitam inopem, discipulos et nuntios idiotas, reprobari et condemnari usque ad mortem a magnatibus mundi, ut manifeste appareret quod susceptio miraculorum, eiusque doctrinae, non humanae potentiae, sed divinae attribuenda sit: unde et in his quae fecit, vel passus est, simul coniungebantur et humana infirmitas, et divina potestas: in nativitate enim pannis involutus in praesepio ponitur, sed ab Angelis collaudatur, et a Magis stella duce adoratur: tentatur a diabolo, sed ei ministratur ab Angelis: vivit inops et mendicus, sed mortuos suscitat, et caecos illuminat: mortuus affixus patibulo, annumeratur latronibus; sed in eius morte sol obscuratur, terra tremit, franguntur lapides, aperiuntur monumenta, et mortuorum corpora suscitantur. Si quis ergo ex talibus initiis tantum fructum videat consequtum, scilicet conversionem fere totius mundi ad Christum, et ulterius alia signa quaerat ad credendum, durior lapide censeri potest, cum in morte eius et petrae scissae sint. Hinc est quod Apostolus *1. Cor. 1.* dicit: *Verbum crucis pereuntibus stultitia est, his autem qui salvi fiunt,* idest nobis, *virtus Dei est.* Est autem circa hoc aliud considerandum, quod secundum eamdem rationem providentiae, qua in seipso Dei Filius homo factus, infirma pati voluit, etiam suos discipulos, quos humanae salutis ministros instituit, voluit in mundo esse abiectos. Unde non elegit litteratos et nobiles, sed illitteratos et ignobiles, pauperes scilicet piscatores, et eos mittens ad salutem hominum procurandum, iussit paupertatem servare, et persecutiones, et opprobria pati, et mortem etiam pro veritate subire, ne eorum praedicatio ad aliquod terrenum commodum composita videretur, et ne salus mundi adscriberetur humanae sapientiae, aut virtuti, sed solum divinae. Unde nec in eis defuit virtus divina mirabilia operans, qui tamen secundum mundum videbantur abiecti. Hoc autem necessarium erat reparationi humanae, ut homines discerent, ne de seipsis superbe confiderent, sed de Deo. Hoc enim ad perfectionem humanae iustitiae requiritur, ut homo totaliter se Deo subiiciat, a quo etiam omnia bona consequi speret adipiscenda, et adepta recognoscat. Ad bona igitur praesentia huius mundi contemnenda, et adversa quaelibet toleranda usque ad mortem, nullo modo melius eius discipuli potuerunt institui, quam per passionem et mortem Christi: unde et ipse eis dicebat *Ioan. 15. Si me persecuti sunt, et vos persequentur.* Deinde considerandum est, quod hoc habet ordo iustitiae, ut pro peccato poena infligatur. Apparet enim in humanis iudiciis, quod ea quae iniuste facta sunt, ad iustitiam reducuntur, dum iudex ab eo qui aliena capiens, plus habet quam debeat, subtrahit quod plus habet, et dat ei qui minus habebat. Quicumque autem peccat, plus suae voluntati indulget quam debeat: ut enim voluntatem suam impleat, transgreditur ordinem rationis et legis divinae. Ad hoc igitur quod ad iustitiae ordinem reducatur, oportet quod voluntati subtrahatur de eo quod vult, quod fit dum punitur vel per subtractionem bonorum quae vellet habere, vel per illationem malorum quae pati recusat. Haec ergo reintegratio iustitiae per poenam quandoque fit per voluntatem eius qui punitur, dum ipsemet sibimet poenam imponit, ut ad iustitiam redeat: quandoque vero fit eo invito; et tunc quidem ipse ad iustitiam non reducitur, sed in eo impletur iustitia. Erat autem totum humanum genus peccato subiectum. Ad hoc ergo quod ad statum iustitiae reduceretur, oportebat invenire poenam, quam homo sibi ipsi assumeret ad implendum divinae iustitiae ordinem. Nullus autem homo purus tantus esse poterat, qui posset satisfacere sufficienter Deo poenam voluntariam aliquam assumendo, etiam pro peccato proprio, ne dum pro peccato universorum. Cum enim homo peccat, legem Dei transgreditur, et sic quantum est in se, iniuriam Deo facit, qui est maiestatis infinitae. Tanto autem est maior iniuria, quanto maior est is, in quem

committitur : patet enim quod maior iniuria reputatur si quis percutiat militem, quam si rusticum, et adhuc maior si regem, vel principem. Habet ergo peccatum contra legem Dei commissum quodammodo iniuriam infinitam. Sed rursus considerandum est, quod secundum dignitatem satisfacientis etiam satisfactio ponderatur : unum enim verbum deprecatorium a rege prolatum pro satisfactione iniuriae maior satisfactio reputatur, quam si eo inferior vel genus flecteret, vel aliam quamvis humiliationem ostenderet ad satisfaciendum passo iniuriam. Nullus autem homo purus erat infinitae dignitatis, cuius satisfactio posset esse condigna contra Dei iniuriam. Oportuit igitur ut esset aliquis homo infinitae dignitatis, qui poenam subiret pro omnibus, et sic condigne satisfaceret pro totius mundi peccatis. Ad hoc ergo unigenitum Dei Verbum verus Deus et Dei Filius naturam humanam assumpsit, et in ea mortem pati voluit, ut totum genus humanum pro peccato satisfaciendo purgaret : unde et Petrus dicit *1. Pet. 3. Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustis etc.* Non ergo ut opinantur, conveniens fuit quod Deus sine satisfactione sua humana peccata purgaret, neque etiam quod hominem non permitteret cadere in peccatum. Primum enim repugnaret ordini iustitiae, secundum ordini naturae humanae, per quam homo factus est suae voluntatis liber, potens bonum vel malum eligere. Providentiae autem est rerum naturam et ordinem non destruere, sed salvare. In hoc ergo maxime Dei sapientia apparuit, quod et ordinem rerum servavit tam iustitiae quam naturae: et tamen misericorditer providit homini salutis remedium per Filii sui incarnationem et mortem.

CAP. VIII.

Qualiter sit accipiendum, quod fideles accipiunt corpus Christi.

Quia ergo per passionem et mortem Christi homines a peccato purgantur, ut huius tam immensi beneficii iugis in nobis maneret memoria, Filius Dei passione appropinquante, suae passionis et mortis memoriam fidelibus suis reliquit iugiter recolendam, suum corpus et sanguinem tradens discipulis sub speciebus panis et vini, quod usque nunc in memoriam illius venerandae passionis ubique terrarum Christi frequentat Ecclesia. Quam vane autem hoc Sacramentum irrideant infideles, quilibet etiam parum in christiana religione instructus de facili potest attendere. Non enim dicimus quod corpus Christi dilaceretur in partes, et quod sic divisum a fidelibus sub Sacramento sumatur, ut oporteat quandoque illud deficere, etiam si magnitudinem montis haberet, ut dicunt, sed dicimus per conversionem panis in corpus Christi ipsum corpus Christi in Sacramento Ecclesiae esse, et a fidelibus manducari. Ex quo ergo corpus Christi non dividitur, sed in ipsum aliquid convertitur, nulla necessitas est ut per manducationem fidelium quantitati eius aliquid subtrahatur. Si quis autem infidelis velit dicere hanc conversionem impossibilem esse, consideret Dei omnipotentiam. Confitetur quidem quod per virtutem naturae possit una res converti in aliam quantum ad formam, sicut quod aer in ignem convertitur, dum materia quae prius erat subiecta formae aeris, postea formae ignis subiicitur. Multo magis ergo virtus omnipotentis Dei, quae totam rei substantiam in esse producit non solum transmutando secundum formam, ut facit natura, poterit hoc totum in illud totum convertere, ut sic panis in corpus Christi convertatur, et vinum in sanguinem. Si autem huic conversioni aliquis velit repugnare per id quod sensui apparet, nam nihil secundum sensum immutatur, consideret sic nobis divina proponi, ut ad nos sub tegumento visibilium rerum deveniant. Ut ergo Christi et corpus et sanguis spiritualis et divina refectio haberetur, et non quasi cibus et potus communis, sub specie panis et vini sumitur, ut non sit horribile carnem humanam comedere, et sanguinem bibere. Non tamen hoc fieri dicimus quasi species illae, quae sensibus apparent in sacramento, sint solum in phantasia videntium, sicut solet esse in praestigiis artis magicae, quia veritatis sacramentum nulla fictio decet : sed Deus qui est substantiae et accidentis creator, potest accidentia sensibilia conservare in esse, subiectis tamen in aliud mutatis: potest enim effectus causarum secundarum per sui omnipotentiam absque causis secundis et producere, et in esse conservare. Si quis vero Dei omnipotentiam non confitetur, contra talem in hoc opere disputationem non assumimus, sed contra Saracenos, et alios qui Dei omnipotentiam confitentur. Alia vero huius mysteria sacramenti non sunt hic magis discutienda, quia infidelibus secreta fidei pandi non debent.

CAP. IX.

Qualiter sit specialis locus ubi animae purgantur antequam sint beatae.

Nunc restat considerare de opinione quorumdam dicentium Purgatorium non esse post mortem: ad quam quidem ut homines aliqui devenirent, contigisse videtur quod in pluribus aliis contingit. Dum enim aliquos errores vitare voluerunt, inciderunt in errores contrarios : sic Arius dum vitare voluit errorem Sabellii confundentis Sanctae Trinitatis personas, incidit in errorem contrarium, ut divideret deitatis essentiam: si militer Eutiches dum vitare voluit errorem Nestorii dividentis in Christo personam Dei et hominis, contrarium errorem instituit, ut confiteretur unam esse Dei et hominis naturam : sic etiam dum aliqui vitare volunt Origenis errorem ponentis omnes poenas post mortem purgatorias esse, in contrarium prolabuntur errorem, ut dicant nullam poenam post mortem purgatoriam esse. Sancta vera Catholica et Apostolica Ecclesia inter errores contrarios media lento passu incedit : sicut enim distinguit personas in Trinitate contra Sabellium, et tamen in errorem Arii non declinat, sed unam tantum confitetur personarum essentiam, in incarnationis vero mysterio e converso naturas distinguit contra Eutichem, nec tamen Nestorio personam separat : sic et in statu animarum post mortem poenas quasdam purgatorias confitetur, eorum dumtaxat, qui de hoc saeculo absque peccato mortali cum caritatis gratia decedunt, nec cum Origene omnes poenas purgatorias confitetur, sed qui cum peccato mor-

tali decedunt, cum diabolo et Angelis eius aeterno confitetur supplicio cruciandos. Ad veritatis ergo assertionem primo considerandum est, quod illi qui in peccato mortali decedunt, statim ad infernalia supplicia rapiuntur, quod aperte ex Evangelio probatur: dicitur enim *Luc. 16.* ex ore Domini, quod mortuus est dives epulo, et sepultus in inferno: et de cruciatu eius ex ipsius confessione apparet, dum dicit, *Quia crucior in hac flamma.* Iob quoque de impiis dicit *Iob 21. Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt.* Item *Iob 22. Qui dicebant Deo, Recede a nobis etc.* Non solum autem impii pro peccatis propriis, sed etiam iusti ante passionem Christi pro peccato primi parentis in morte ad inferos descendebant: unde Iacob dicebat *Gen. 37. Descendam ad filium meum lugens in infernum*: unde ipse Christus moriens ad inferna descendit, ut in Symbolo continetur, sicut ante per Prophetam praedictum fuerat: *Non derelinques animam meam in inferno Ps. 15.* quod Petrus in actibus de Christo exponit, licet Christus aliquo modo ad inferna descenderit non quasi peccato obnoxius, sed solum inter mortuos liber, ad hoc descendit ut expolians principatus et potestates captivam duceret captivitatem, sicut per Zachariam fuerat praedictum *Zach. 6. Tu autem in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu etc.* Sed quia miserationes Dei sunt super omnia opera eius, credendum est multo magis, quod illi qui sine macula moriuntur, statim aeternae retributionis mercedem recipiant: et hoc quidem evidentibus auctoritatibus maxime probatur. Dicit enim Apostolus *2. Corint. 5.* cum mentionem de tribulationibus Sanctorum fecisset: *Scimus enim*, inquit, *quod si terrena domus nostra huius habitationis dissolvatur, quod aedificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, sed aeternam in caelis.* Ex quibus verbis prima facie inspectis hoc videtur elici posse, quod dissoluto mortali corpore, homo caelesti gloria induatur. Sed ut hic sensus evidentior fiat, sequentia pertractemus. Quia enim duo proposuerat, scilicet dissolutionem habitationis terrenae, et adeptionem domus caelestis, ostendit quomodo desiderium hominis se habet ad utrumque, cum quadam expositione utriusque. Unde primo subiungit de desiderio caelestis domus, et dicit: *Quia ingemiscimus in hoc, quod a nostro desiderio retardati cupimus superindui habitationem caelestem.* Per quod etiam videtur intelligere, quod illa domus caelestis, quam *supra* dixerat, non est aliquid ab homine separatum, sed aliquid homini inhaerens: non enim dicitur homo induere domum, sed vestimentum, sed dicitur aliquis inhabitare domum. Cum ergo haec duo coniungit dicens, *superindui habitationem*, ostendit quod id quod est primo desideratum, est aliquid inhaerens, quia induitur, et est aliquid continens et excedens, quia inhabitatur. Quid autem sit illud desideratum, patebit ex sequentibus. Sed quia non simpliciter dixerat indui, sed superindui, rationem sui dicti exponit subdens: *Si tamen vestiti, et non nudi inveniamur;* quasi dicat: Si anima sic indueretur habitatione caelesti quod non exueretur habitatione terrena, adeptio illius habitationis caelestis esset superinduitio. Sed quia oportet quod exuatur habitatione terrena ad hoc quod induatur caelesti, non potest dici superinduitio simpliciter. Posset ergo aliquis ab Apostolo quaerere. Quare ergo dixisti, *Superindui cupientes?* Ad quod respondet dicens: *Nam et qui sumus in tabernaculo isto*, idest, qui induimur terreno habitaculo quasi transitorio, non domo quasi permanente, *ingemiscimus gravati*, quasi aliquo accidente contra desiderium nostrum, eo quod secundum naturale desiderium nostrum volumus expoliari quasi tabernaculo terreno, sed supervestiri caelesti, ut absorbeatur quod mortale est a vita, idest ut ad vitam immortalem sine mortis gustu transeatur. Posset autem iterum aliquis quaerere ab Apostolo, quia rationabiliter apparet, quod nolumus expoliari terrena inhabitatione, quae est nobis naturalis, et sic nec quod habitationem caelestem indui cupiamus. Ad hoc respondit subdens: *Qui autem in nobis efficit hoc ipsum ut desideremus caelestia, Deus est.* Et quomodo in nobis hoc efficiat, ostendit subdens: *Qui dedit nobis pignus Spiritus.* Per Spiritum enim Sanctum quem accepimus a Deo, sumus de caelesti habitatione adipiscenda certi et solliciti, sicut per pignus de debito recuperando. Ex hac ergo certitudine in desiderium caelestis habitationis elevamur. Sic ergo in nobis duo sunt desideria: unum naturae de terrena inhabitatione non deserenda; aliud gratiae de caelesti habitatione consequenda. Sed haec duo desideria impleri non possunt: quia ad caelestem habitationem pervenire non possumus, nisi terrena deseramus. Unde cum quadam fiducia firma et audacia desiderium gratiae praeferimus desiderio naturae, ut velimus terrenam habitationem deserere, et ad caelestem pervenire: et hoc est quod subdit: *Audentes ergo semper, et scientes quoniam dum sumus in hoc corpore, peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus, et non per speciem. Audemus autem et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, et praesentes esse ad Dominum.* Aperitur ergo, quod ipsum corpus corruptibile *supra* nominavit terrestrem domum huius habitationis, et tabernaculum, quod quidem corpus est animae quasi quoddam indumentum. Aperitur etiam quid *supra* dixerit: *Domum non manufactam, sed aeternam in caelis:* quia ipsum Deum quem homines induunt, vel etiam inhabitant, dum ei praesentes existunt per speciem, idest videndo eum sicut est, peregrinantur ab eo; dum per fidem tenent quod nondum vident. Desiderant ergo Sancti peregrinari a corpore, ut eorum animae per mortem a corporibus separentur ad hoc quod sic peregrinantes a corpore, sint praesentes ad Dominum. Patet ergo quod Sanctorum animae a corporibus absolutae ad caelestem habitationem perveniant Deum videntes. Non ergo sanctarum animarum differtur gloria, quae in Dei visione consistit, usque ad diem iudicii quo corpora resument. Hoc etiam apparet per dictum Apostoli *ad Phil. 1.* ubi dicit: *Cupio dissolvi, et esse cum Christo.* Vanum enim hoc desiderium esset, si corpore dissoluto adhuc Paulus cum Christo non esset, quem tamen constat esse in caelis. Manifeste etiam Dominus latroni in cruce confitenti dixit *Luc. 23. Hodie mecum eris in paradiso*, per paradisum gloriae fruitionem designans. Unde non est credendum, quod suos fideles Christus remunerare differat quantum ad gloriam animarum usque ad corporum resurrectionem. Quod ergo Dominus dicit, *In domo Patris mei mansiones multae sunt,* ad differentias refertur praemiorum, quibus Sancti in caelesti

beatitudine remunerantur a Deo non extra domum, sed in ipsa domo. His autem visis, consequens est Purgatorium animarum esse post mortem. Ex multis enim sacrae Scripturae auctoritatibus manifeste habetur, quod ad illam caelestem gloriam nullus pervenire potest cum macula. Dicitur enim de divinae sapientiae participatione *Sap. 7.* quod nihil inquinatum intrabit in eam. Consistit autem caelestis felicitas in sapientiae participatione perfecta, qua per speciem Deum videbimus. Oportet igitur omnino sine macula esse eos, qui ad illam perducuntur. Hoc etiam habetur ex positis *Is. 35. Via sancta vocabitur, non transibit per eam pollutus:* et *Apoc. 21. Non intrabit in ea aliquid coinquinatum.* Contingit autem aliquos in hora mortis aliquibus peccatorum maculis coinquinari, propter quae tamen aeternam inferni damnationem non merentur, sicut sunt venialia peccata, ut verbum otiosum, et huiusmodi. Non ergo ad caelestem beatitudinem qui talibus inquinati decedunt, possunt pervenire statim post mortem; pervenirent autem, ut probatum est, si tales maculae in eis non essent. Ad minus ergo post mortem dilationem gloriae patientur propter venialia. Nulla autem est ratio, quare magis hanc poenam, quam aliam animas pati post mortem concedant, praesertim cum carentia visionis divinae, et separatio a Deo, maior sit poena etiam existentibus in inferno, quam ignis supplicium, quod ibi patiuntur. Ergo animae decedentium cum venialibus purgatorium ignem post mortem sustinent. Si quis autem dicat haec peccata venialia remanere purganda per ignem conflagrationis mundi, qui faciem praecedet Iudicis, hoc cum praemissis stare non potest. Ostensum est enim quod Sanctorum animae, in quibus nulla est macula, statim corpore dissoluto caelestem habitationem adipiscuntur: nec potest dici, quod animae cum peccatis venialibus perveniant ad gloriam, ut est ostensum. Differtur ergo eorum gloria propter venialia usque ad diem iudicii, quod omnino improbabile est, ut scilicet pro levibus peccatis tantam poenam patiatur aliquis in gloriae dilatione. Amplius contingit aliquos ante mortem perficere non potuisse poenitentiam debitam pro peccatis, de quibus poenituerunt, nec est divinae iustitiae conveniens, quod illam ulterius non exsolvant: sic enim melioris conditionis essent qui cito morte praeoccuparentur, quam qui diutinam poenitentiam in hac vita perficiunt. Patiuntur ergo post mortem hanc poenam. Non autem in inferno, in quo homines pro mortalibus patiuntur, cum iam per poenitentiam sint mortalia dimissa. Nec etiam esset conveniens, ut pro exolutione huius poenae usque ad diem iudicii eis gloria debita differretur. Oportet ergo ponere aliquas poenas temporales et purgatorias post hanc vitam ante diem iudicii. Huic etiam concordat Ecclesiae ritus ab Apostolis introductus: orat enim tota Ecclesia pro fidelibus defunctis. Patet autem quod non orat pro his qui sunt in inferno, ubi nulla est redemptio: neque pro his qui caelestem gloriam sunt adepti, qui iam pervenerunt ad finem. Relinquitur ergo quod sunt aliquae poenae temporales et purgatoriae post hanc vitam, pro quarum remissione orat Ecclesia. Hinc etiam Apostolus dicit *1. Cor. 3. Uniuscuiusque opus quale sit ignis probabit. Si cuius opus manserit quod superaedificavit, mercedem accipiet: si cuius opus arserit, detrimentum patietur; ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Non autem potest hoc intelligi de igne inferni, quia qui illum ignem patiuntur, non salvantur. Oportet ergo quia intelligatur de aliquo igne purgante. Et quia potest aliquis dicere hoc esse intelligendum de igne qui praecedet faciem iudicis, praecipue quia praemittitur, *Dies Domini declarabit*: dies autem Domini intelligitur dies ultimi adventus eius ad iudicium universale totius mundi, sicut Apostolus dicit *1. Thes. 5. Dies Domini sicut fur in nocte, ita veniet:* ideo attendendum est, quod sicut dies iudicii dicitur dies Domini, quia est dies adventus eius ad iudicium universale totius mundi, ita dies cuiuscumque dicitur dies Domini, quia ad unumquemque in morte venire dicitur Christus remuneraturus, vel condemnaturus. Unde quantum ad remunerationem bonorum dicit ad discipulos *Ioan. 14. Si abiero, et praeparavero vobis locum, iterum veniam, et accipiam vos ad meipsum:* quantum vero ad damnationem malorum dicitur *Apoc. 2. Age poenitentiam, et prima opera fac: sin autem, venio tibi, et movebo candelabrum tuum de loco suo.* Dies ergo Domini quo ad universale iudicium in igne revelabitur, qui faciem iudicis praecedet, quo reprobi ad iudicium trahentur, et iusti qui vivi reperientur, purgabuntur; sed et dies Domini, quo unumquemque in sua morte iudicat, in igne revelabitur, qui purgat bonos, et impios condemnat. Sic ergo patet Purgatorium esse post mortem.

CAP. X.

Quod divina praedestinatio humanis actibus necessitatem non imponat.

Nunc ultimo considerandum est, an propter ordinationem, seu praedestinationem divinam humanis actibus necessitas imponatur. In qua quaestione sic caute procedendum est, ut veritas defendatur, et falsitas, seu error vitetur. Erroneum enim est dicere, quod actus humani et eventus praescientiae et ordinationi divinae non subsint. Nec minus est erroneum dicere, quod praescientia, vel ordinatione divina humanis actibus necessitas iniungatur: tolleretur enim libertas arbitrii, consiliandi opportunitas, legum utilitas, sollicitudo bene operandi, et praemiorum et poenarum iustitia. Est ergo considerandum quod Deus aliter habet scientiam de rebus quam homo. Homo enim subiectus est tempori; et ideo res temporaliter cognoscit, quaedam respiciens ut praesentia, quaedam ut praeterita recolens, et quaedam praevidens ut futura; sed Deus est superior temporis discursu, et esse suum est aeternum: unde et eius cognitio non est temporalis, sed aeterna. Comparatur autem aeternitas ad tempus, sicut indivisibile ad continuum: in tempore enim invenitur diversitas quaedam partium secundum prius et posterius succedentium, sicut in linea inveniuntur diversae partes secundum situm ad invicem ordinatae. Sed aeternitas prius et posterius non habet, quia res aeternae mutatione carent. Et sic aeternitas est tota simul, sicut et punctum partibus carèt secundum situm distinctis. Punctum autem dupliciter ad lineam comparari potest. Uno quidem modo sicut intra lineam comprehensum seu sit in principio lineae, seu in me-

dio, seu in fine. Alio modo ut extra lineam existens. Punctum ergo intra lineam existens non potest omnibus partibus lineae adesse, sed in diversis partibus lineae oportet diversa puncta signari. Punctum vero quod extra lineam est, nihil prohibet aequaliter omnes lineae partes respicere, ut patet in circulo, cuius centrum cum sit indivisibile, aequaliter respicit omnes circumferentiae partes, et omnes quodammodo sibi sunt praesentes, licet non una earum alteri. Puncto autem incluso in linea similatur instans, quod est terminus temporis, quod quidem non adest omnibus partibus temporis, sed in diversis partibus temporis diversa instantia significatur. Puncto vero quod est extra lineam, scilicet centro, quodammodo similatur aeternitas, quae cum sit simplex et indivisibilis, totum decursum temporis comprehendit, et quaelibet pars temporis est ei aequaliter praesens, licet partium temporis una sequatur aliam. Sic igitur Deus, qui de aeternitatis excelso omnia respicit, super totum temporis decursum, et omnia quae geruntur in tempore praesentialiter influetur. Sicut ergo cum video Sortem sedere, infallibilis est, et certa mea cognitio, nulla tamen ex hoc Sorti necessitas sedendi imponitur; ita Deus omnia quae sunt nobis praeterita, vel futura, vel praesentia quasi praesentia inspiciens, infallibiliter et certitudinaliter cognoscit, ita tamen quod contingentibus nulla necessitas imponitur existendi. Huius autem exemplum accipi potest, si comparemus decursum temporis ad transitum vitae. Si quis enim sit in via, per quam transeunt multi, videt quidem eos qui sunt ante se; qui vero post ipsum transeunt, per certitudinem scire non potest; sed si quis sit in aliquo excelso loco, unde totam viam aspicere possit, simul videt omnes qui transeunt per viam. Sic ergo homo qui est in tempore, non potest totum cursum temporis simul videre, sed videt ea solum quae coram assistunt, praesentia scilicet, et de praeteritis aliqua; sed ea quae ventura sunt, per certitudinem scire non potest; Deus autem de excelso suo aeternitatis per certitudinem videt quasi praesentia omnia quae per totum temporis decursum aguntur, absque hoc quod rebus contingentibus necessitas imponatur. Sicut autem divina scientia contingentibus necessitatem non imponit, sic nec eius ordinatio, qua provide ordinat universa: sic enim ordinat res, sicut agit res: non enim eius ordinatio cessat, sed quod per sapientiam ordinat, exequitur per virtutem. In actione autem divinae virtutis hoc considerare oportet, quod operatur in omnibus, et movet singula ad suos actus secundum modum uniuscuiusque, ita quod quaedam ex motione divina ex necessitate suas actiones perficiunt, ut patet in motibus caelestium corporum: quaedam vero contingenter, quae interdum a propria actione deficiunt, ut patet in actionibus corruptibilium: arbor enim quandoque a fructificando impeditur, et animal a generando. Sic ergo divina sapientia de rebus ordinat, ut ordinata proveniant secundum modum propriarum causarum. Est autem hic modus naturalis homini ut libere agat: non coactus, quia rationales potestates ad opposita se habent. Sic igitur Deus ordinat de actibus humanis, ut actus humani necessitati non subdantur, sed proveniant ex arbitrii libertate. Haec igitur quae sunt ad praesens, visa sunt de propositis quaestionibus conscribenda: quae tamen alibi diligentius pertractata sunt.

Explicit Opusculum Tertium Sancti Thomae de Aquino super quibusdam articulis fidei contra Graecos, Armenos, et Saracenos.

EIUSDEM DOCTORIS

DIVI THOMAE

De duobus praeceptis caritatis, et decem legis praeceptis.

OPUSCULUM QUARTUM.

Tria sunt homini necessaria ad salutem, scilicet scientia credendorum, scientia desiderandorum, et scientia operandorum: primum docetur in Symbolo, ubi traditur scientia de articulis fidei: secundum in oratione Dominica: tertium autem in lege. Nunc autem de scientia operandorum intendimus, ad quam tractandam quadruplex lex invenitur. Prima dicitur lex naturae; et haec nihil aliud est nisi lumen intellectus insitum nobis a Deo, per quod cognoscimus quid agendum, et quid vitandum. Hoc lumen, et hanc legem dedit Deus homini in creatione, sed multi credunt excusari per ignorantiam, si hanc legem non observant. Sed contra eos dicit Propheta *in Ps. 4. Multi dicunt, quis ostendit nobis bona?* quasi ignorent quid sit operandum: sed ipse *ibid.* respondet: *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine,* lumen scilicet intellectus, per quod nota sunt nobis agenda: nullus enim ignorat quod illud quod nollet sibi fieri, non faciat alteri, et cetera talia. Sed licet Deus in creatione dederit homini hanc legem, scilicet naturae; diabolus tamen in homine superseminavit aliam legem, scilicet concupiscentiae: quousque enim in primo homine anima fuit subdita Deo servando divina praecepta, etiam caro fuit subdita in omnibus animae, vel rationi; sed postquam diabolus per suggestionem retraxit hominem ab observantia divinorum praeceptorum, ita etiam caro fuit inobediens rationi. Et inde accidit quod licet homo velit bonum secundum rationem, tamen ex concupiscentia ad contrarium inclinatur: et hoc est quod Apostolus dicit *Rom. 7. Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae.* Et inde est quod frequenter lex concupiscentiae legem naturae, et ordinem rationis corrumpit; et ideo subdit Apostolus: *Captivantem me in lege peccati etc.* Quia ergo lex naturae per legem concupiscentiae destructa erat, oportebat quod homo reduceretur ad opera virtutis, et retraheretur a vitiis, ad quae necessaria erat lex Scripturae. Sed sciendum quod homo retrahitur a malo, et inducitur ad bonum ex duobus. Primo timore: primum enim propter quod aliquis maxime incipit peccatum vitare, est consideratio poenae inferni, et extremi iudicii: et ideo dici-

tur *Eccl. 1. Initium sapientiae timor Domini*: et *ibid. Timor Domini expellit peccatum.* Licet enim ille qui ex timore non peccat, non sit iustus, inde tamen incipit iustificatio. Hoc ergo modo retrahitur homo a malo, et inducitur ad bonum per legem Moysi, quam quidam irritantes morte puniebatur *Hebr. 10. Irritam quis faciens legem Moysi sine ulla miseratione duobus, vel tribus testibus moritur.* Sed quia modus iste est insufficiens, et lex quae data erat per Moysen hoc modo, scilicet per timorem, retrahebat a malis, insufficiens fuit: licet enim coercuerit manum, non coercebat animum; ideo est alius modus retrahendi a malo, et inducendi ad bonum, modus scilicet amoris: et hoc modo fuit data lex Christi, scilicet lex evangelica, quae est lex amoris. Sed considerandum est, quod inter legem timoris et legem amoris triplex differentia invenitur: et primo quia lex timoris facit suos observatores servos, lex vero amoris facit liberos: qui enim operatur solum ex timore, operatur per modum servi; qui vero ex amore, per modum liberi, vel filii: unde Apostolus *2. Corinth. 3. Ubi Spiritus Domini, ibi libertas*, quia scilicet tales ex amore ut filii operantur. Secunda differentia est, quia observatores primae legis ad bona temporalia introducebantur *Isa. 1. Si volueritis, et audieritis me, bona terrae comedetis*, sed observatores secundae legis in bona caelestia introducuntur *Mat. 19. Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, et *Matt. 3. Poenitentiam agite etc.* Tertia differentia est, quia prima gravis: *Act. 15. Cur tentatis imponere iugum super cervicem nostram, quod neque nos, neque patres nostri portare potuerunt:* secunda autem levis *Matt. 11. Iugum enim meum suave est, et onus meum leve*: et *Rom. 8. Non accepistis Spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis Spiritum adoptionis filiorum.*

Sicut ergo iam praedictum est, quadruplex lex invenitur: et prima quidem lex naturae, quam Deus homini in creatione infundit: secunda lex concupiscentiae: tertia lex scripturae: quarta est lex caritatis et gratiae, quae est lex Christi. Sed manifestum est quod non omnes possunt scientiae insudare, et propterea a Christo data est lex brevis, ut ab omnibus posset sciri, et nullus propter ignorantiam possit ab eius observantia excusari, et haec est lex divini amoris: Apostolus *Roman. 9. Verbum breviatum faciet Dominus super terram.* Sed sciendum quod haec lex debet esse regula omnium actuum humanorum: sicut enim videmus in artificialibus, quod unumquodque opus tunc bonum et rectum dicitur, quando regulae coaequatur, sic quodlibet humanum opus rectum est et virtuosum, quando regulae divinae dilectionis concordat; quando vero discordat ab hac regula, non est bonum, nec rectum, aut perfectum. Ad hoc autem quod actus humani boni reddantur, oportet quod regulae dilectionis concordent. Sed sciendum, quod haec lex, scilicet divini amoris, quatuor efficit in homine valde desiderabilia. Primo causat in eo spiritualem vitam. Manifestum est enim, quod naturaliter amatum est in amante; et ideo qui Deum diligit, ipsum in se habet *1. Ioan. 4. Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo.* Natura etiam amoris est, quod amantem in amatum transformat; unde si vilia diligimus et caduca, viles et instabiles efficimur, *Oseae 1. Facti sunt abominabiles sicut quod dilexerunt*; si autem Deum diligimus, divini efficimur: quia, ut dicitur *1. Cor. 6. Qui adhaeret Domino, unus Spiritus est;* sed sicut Augustinus dicit, *sicut anima est vita corporis, ita Deus est vita animae*, et hoc manifestum est: tunc enim dicimus corpus per animam vivere, quando habet operationes proprias vitae, et quando operatur et movetur; anima vero recedente, corpus nec operatur, nec movetur. Sic etiam tunc anima operatur virtuose et perfecte, quando per caritatem operatur, per quam habitat Deus in ea, absque caritate vero non operatur *1. Ioan. 3. Qui non diligit, manet in morte.* Considerandum est autem, quod si quis habet omnia dona Spiritus Sancti absque caritate non habet vitam: sive enim sit gratia linguarum, sive sit donum fidei, vel quicquid sit aliud, sine caritate vitam non tribuunt: si enim corpus mortuum induatur auro, et lapidibus pretiosis, nihilominus mortuum manet. Hoc est ergo primum quod efficit caritas. Secundum quod facit caritas est divinorum mandatorum observantia. Gregorius: *Numquam est Dei amor otiosus. Operatur enim magna si est; si vero operari renuit, amor non est.* Unde manifestum signum caritatis est promptitudo implendi divina praecepta: vidimus enim amantem propter amatum magna et difficilia operari *Ioa. 14. Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Sed considerandum quod qui mandatum et legem divinae dilectionis servat, totam legem implet. Est autem duplex modus divinorum mandatorum: quaedam enim sunt affirmativa, et haec quidem implet caritas, quia plenitudo legis quae consistit in mandatis, est dilectio qua mandata servantur; quaedam vero sunt prohibitoria, haec etiam implet caritas, quia non agit perperam, ut dicit Apostolus *1. Corinth. 13.* Tertium quod facit caritas est, quia est praesidium contra adversa. Habenti enim caritatem nulla adversa nocent, sed in utilia convertuntur *Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, immo etiam adversa et difficilia suavia videntur amanti, sicut et apud nos manifeste videmus: quartum vero est, quod ad facilitatem perducit: solum enim caritatem habentibus aeterna beatitudo promittitur. Omnia enim absque caritate insufficientia sunt *2. Tim. 4. In reliquo posita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi in illa die iustus iudex; non solum autem mihi, sed et iis qui diligunt adventum eius.* Et sciendum quod solum secundum differentiam caritatis est differentia beatitudinis, et non secundum aliquam aliam virtutem. Multi enim magis abstinentes fuerunt, quam Apostoli, sed ipsi in beatitudine omnes alios excellunt propter excellentiam caritatis: ipsi enim fuerunt primitias Spiritus habentes, sicut dicit Apostolus *Rom. 8.* Unde differentia beatitudinis est ex differentia caritatis; et sic patent quatuor, quae in nobis efficit caritas. Sed praeter illa quaedam alia efficit quae pratermittenda non sunt. Primo efficit peccatorum remissionem: et hoc manifeste videmus ex nobis. Si enim aliquis aliquem offendit, et ipsum postea intime diligat, propter dilectionem sibi offensam laxat; sic et Deus diligentibus se peccata dimittit *1. Pet. 4. Caritas operit multitudinem peccatorum*: et bene dicit, *operit*, quia scilicet a Deo non videntur ut puniat. Sed licet dicat, quod o-

perit multitudinem, tamen Salomon dicit *Proverb. 10.* quod *universa delicta operit caritas*, et hoc maxime manifestat Magdalenae exemplum *Luc. 7. Dimissa sunt ei peccata multa*; et causa subditur, *quoniam dilexit multum.* Sed forte dicet aliquis: Sufficit ergo caritas ad delenda peccata, et non est necessaria poenitentia. Sed considerandum quod nullus vere diligit, qui non vere poenitet: manifestum est enim, quod quanto magis aliquem diligimus, tanto magis dolemus si ipsum offendimus: et hic est unus caritatis effectus. Item causat cordis illuminationem: sicut enim dicit *Iob 37. Omnes involvimur tenebris*: frequenter enim nescimus quid agendum, vel desiderandum, sed caritas docet omnia necessaria ad salutem: ideo dicitur *1. Ioa. 2. Unctio eius docet vos de omnibus*: et hoc ideo est, quia ubi caritas, ibi Spiritus Sanctus qui novit omnia, qui deducit nos in viam rectam, sicut dicitur *in Psal. 138.* ideo dicitur *Eccl. 2. Qui timetis Deum, diligite illum, et illuminabuntur corda vestra*, scilicet ad sciendum necessaria ad salutem. Item perficit in homine perfectam laetitiam: nullus enim vere gaudium habet, nisi existens in caritate. Quicumque enim aliquid desiderat, non gaudet, nec laetatur, nec quietatur donec illud adipiscatur. Et accidit in rebus temporalibus quod non habitum appetatur, et habitum despicitur, et taedium generat. Sed non sic est in spiritualibus; immo qui Deum diligit, habet ipsum: et ideo animus diligentis et desiderantis quietatur in eo. *Qui enim manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo*, ut dicitur *1. Ioan. 4.* Item efficit pacem perfectam. Accidit enim in rebus temporalibus, quae frequenter desiderantur; sed ipsis habitis adhuc animus desiderantis non quiescit, immo uno habito, aliud appetit *Eccl. 57. Cor autem impii quasi mare fervens, quod quiescere non potest.* Item *ibid. Non est pax impiis, dicit Dominus.* Sed non sic accidit in caritate circa Deum. Qui enim Diligit Deum, pacem perfectam habet *Psal. 118. Pax multa diligentibus legem tuam, et non est illis scandalum.* Et hoc ideo est, quia solus Deus sufficit ad implendum desiderium nostrum. Deus enim maior est corde nostro, sicut dicit Apostolus: et ideo dicit Augustinus *in 1. Confes. Fecisti nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Psal. 102. Qui replet in bonis desiderium tuum.* Item facit caritas hominem magnae dignitatis. Omnes enim creaturae ipsi divinae maiestati serviunt: omnia enim ab ipso sunt facta, sicut artificialia subserviunt artifici, sed caritas de servo facit liberum et amicum: unde ait Dominus Apostolis *Ioan. 15. Iam non dicam vos servos, sed amicos.* Sed numquid Paulus non servus? sed et alii Apostoli qui se servos scribunt? Sed sciendum, quod duplex est servitus. Prima est timoris; et haec est poenosa, et non meritoria: si enim aliquis a peccato abstinet solum timore poenae, non meretur ex hoc, sed adhuc est servus. Secunda est amoris: si enim quis operatur non timore iustitiae, sed amore divino, non sicut servus operatur, sed sicut liber, quia voluntarie: et ideo dicit: *Iam non dicam vos servos.* Et quare? Ad hoc respondet Apostolus *Rom. 8. Non enim accepistis Spiritum adoptionis filiorum.* Timor enim non est in caritate, sicut dicitur *1. Ioan. 4.* habet enim poenam, sed caritas delectationem. Item caritas facit non solum liberos, sed etiam filios, ut scilicet filii Dei nominemur et simus, ut dicitur *1. Ioan. 3.* Tunc enim extraneus efficitur alicuius filius adoptivus quando acquiritur sibi ius in haereditate Dei, quae est vita aeterna: quia ut dicitur *Rom. 8. Ipse Spiritus testimonium reddit Spiritui nostro, quod sumus filii Dei. Si autem filii, et haeredes: haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi. Sap. 5. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei.*

Ex iam dictis patent utilitates caritatis. Postquam igitur tam utilis est, studiose laborandum est ad acquirendam eam et retinendam. Sed sciendum, quod nullus a se caritatem habere potest, immo solius Dei est donum: unde Ioannes dicit *1. Ioan. 4. Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos*, quia videlicet non propterea ipse nos diligit, quia nos prius dilexerimus eum, sed hoc ipsum quod diligimus eum, causatur in nobis ex dilectione ipsius. Considerandum etiam, quod licet omnia dona sint a patre luminum, istud tamen donum, scilicet caritatis, omnia alia dona superexcellit: omnia enim alia sine caritate et Spiritu Sancto habentur, cum caritate vero necessario Spiritus Sanctus habetur. Apostolus *Roman. 5. Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Sive enim sit donum linguarum, sive scientiae, sive prophetiae, absque gratia et Spiritu Sancto habentur. Sed licet caritas sit donum divinum, ad ipsam tamen habendam requiritur dispositio ex parte nostra. Et ideo sciendum, quod duo specialiter ad acquirendam caritatem necessaria sunt, et duo ad augmentum caritatis iam acquisitae. Ad acquirendam igitur caritatem primum est diligens divini verbi auditio: et hoc manifestum est satis ex his quae sunt apud nos: audientes enim bona de aliquo, in eius dilectionem accendimur; sic et Dei verba audientes, accendimur in amorem ipsius *Psal. 118. Ignitum eloquium tuum vehementer, et servus tuus dilexit illud.* Item *Ps. 104. Eloquium Domini inflammavit eum.* Et propterea illi duo discipuli divino amore aestuantes dicebant *Luc. 24. Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via, et aperiret nobis Scripturas?* Unde et *Actu. 10.* legitur, quod praedicante Petro Spiritus Sanctus in auditores divini verbi cecidit. Et hoc frequenter accidit in praedicationibus, quod qui duro corde accedunt, propter verbum praedicationis ad divinum amorem accenduntur. Secundum est bonorum continua cogitatio *Ps. 38. Concaluit cor meum intra me.* Si ergo vis divinum amorem consequi, mediteris bona: durus enim nimis esset qui divina beneficia quae consecutus est, pericula etiam quae evasit, et beatitudinem quae sibi a Deo repromittitur cogitans, ad divinum amorem non accenderetur: unde Augustinus: *Durus est animus hominis, qui etsi dilectionem nolit impendere, saltem non velit rependere.* Et universaliter, sicut cogitationes malae destruunt caritatem; ita bonae eam acquirunt, nutriunt, et conservant: unde iubemur *Isa. 1. Auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis. Sapien. 1. Perversae cogitationes separant a Deo.* Sunt autem et duo, quae habitam caritatem augent. Primum est cordis separatio a terrenis: cor enim perfecte in diversa ferri non potest: unde nullus valet Deum et mundum diligere.

Et ideo quanto magis ab amore terrenorum noster animus elongatur, tanto magis firmatur in dilectione divina: unde Augustinus dicit *in lib. 83. qu. Caritatis venenum est spes adipiscendorum, aut retinendorum temporalium: nutrimentum eius est imminutio cupiditatis: perfectio, nulla cupiditas, quia radix omnium malorum est cupiditas.* Quisquis igitur caritatem nutrire vult, inest minuendis cupiditatibus. Est autem cupiditas amor adipiscendi, aut obtinendi temporalia, Huius imminuendae initium est Deum timere, qui solus timeri sine amore non potest: et propter hoc ordinatae fuerunt religiones, in quibus, et per quas a mundanis et corruptibilibus animus trahitur, et erigitur ad divina: quod signatur *2. Machab. 1.* ubi dicitur: *Refulsit sol, qui prius erat in nubilo*: sol, idest intellectus humanus est in nubilo, quando deditus est terrenis, sed refulget, quando a terrenorum amore elongatur et retrahitur: tunc enim splendet, et tunc divinus amor in eo crescit. Secundum est firma patientia in adversis. Manifestum est enim quod quando gravia pro eo quem diligimus, sustinemus, amor ipse non destruitur, immo crescit *Cant. 8. Aquae multae*, idest tribulationes multae, *non potuerunt extinguere caritatem.* Et ideo sancti viri qui adversitates pro Deo sustinent, magis in eius dilectione firmantur: sicut artifex illud artificium magis diligit, in quo plus laboravit. Et inde est quod fideles quanto plures afflictiones pro Deo sustinent, tanto magis elevantur in amore ipsius *Genes. 7. Multiplicatae sunt aquae*, idest tribulationes, *et elevaverunt arcam in sublime*, idest Ecclesiam, vel animam viri iusti.

De dilectione Dei.

Interrogatus Christus ante passionem a legis peritis, quod esset maximum et primum mandatum, dixit *Matt. 22. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua, hoc est maximum et primum mandatum.* Et vere istud est maius, et nobilius, et utilius inter omnia mandata, sicut satis manifestum est: in hoc enim omnia mandata implentur. Sed ad hoc quod illud praeceptum dilectionis possit perfecte impleri, quatuor requiruntur. Primum est divinorum beneficiorum rememoratio: quia omnia quae habemus, sive animam, sive corpus, sive exteriora, habemus a Deo. Et ideo oportet quod sibi de omnibus serviamus, et eum diligamus corde perfecto: nimis enim ingratus est, qui cogitans alicuius beneficia, eum non diligit. Haec recogitans David dicebat *1. Paralipom. 29. Tua sunt omnia, et quae de manu tua accepimus, dedimus tibi etc.* Et immo in eius laudem dicitur *Eccl. 47. De omni corde suo laudavit Dominum, et dilexit Deum qui fecit illum.* Secundum est divinae excellentiae consideratio. Deus enim maior est corde nostro *1. Ioa. 3.* Unde si toto corde et viribus ei serviamus, adhuc non sufficimus *Eccl. 43. Glorificantes Dominum quantumcumque potueritis, supervalebit adhuc. Benedicentes Dominum exaltate illum quantum potestis: maior est enim omni laude.* Tertium est mundanorum et terrenorum abdicatio. Magnam enim iniuriam Deo facit, qui aliquid ei adaequat *Isa. 40. Cui similem fecistis Deum?* Tunc autem alia Deo adaequamus, quando res temporales et corruptibiles simul cum Deo diligimus. Sed hoc est omnino impossibile: propterea dicitur *Isa. 28. Coangustatum est stratum ita ut alter decidat, et pallium breve utrumque operire non potest*: ubi cor hominis assimilatur strato arcto, et pallio brevi: cor enim humanum arctum est in respectu ad Deum. Unde quando alia ab eo in corde tuo recipis, ipsum expellis: ipse enim non patitur consortem in anima, sicut nec vir in uxore. Et ideo dicit ipse *Exod. 20. Ego sum Deus tuus zelotes:* nihil enim vult quod diligamus quantum eum, aut praeter eum. Quartum est omnimoda peccatorum vitatio. Nullus enim potest diligere Deum in peccato existens *Matt. 6. Non potestis Deo servire et mammonae:* unde si in peccato existis, Deum non diligis. Sed ille diligebat, qui dicebat *Isa. 38. Memento quomodo ambulaverim coram te in veritate, et in corde perfecto.* Praeterea dicebat Elias *3. Reg. 18. Quousque claudicatis in duas partes?* Sicut claudicans nunc huc, nunc illuc inclinatur, sic et peccator nunc peccat, et nunc Deum quaerere nititur. Et ideo Dominus dicit *Ioel. 2. Convertimini ad me in toto corde vestro.* Sed contra istud praeceptum duo genera hominum peccant, illi scilicet homines, qui vitando unum peccatum, ut puta luxuriam, aliud committunt, ut usuram; sed nihilominus damnantur, quia *qui offendit in uno, factum est omnium reus*, ut dicitur *Iac. 2.* Item sunt aliqui qui confitentur quaedam, quaedam non, vel quantum ad diversos confessionem dividunt; sed isti non merentur, immo peccant in hoc quia Deum decipere intendunt, et quia divisionem in sacramento committunt. Quantum ad primum dicit quidam: *Impium est a Deo dimidiam sperare veniam.* Quantum ad secundum *Ps. 61. Effundite coram illo corda vestra*, quia videlicet omnia sunt in confessione revelanda.

Iam ostensum est quod homo se Deo dare tenetur. Nunc considerandum est quid homo de se Deo dare debeat. Debet enim homo Deo dare quatuor, scilicet cor, animam, mentem, et fortitudinem. Et ideo dicitur *Matth. 12. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua, et ex tota virtute*, idest fortitudine tua. Sciendum est autem quod per cor intelligitur hic intentio. Est autem intentio tantae virtutis, quod omnia opera ad se trahit: unde quaecumque bona mala intentione facta in mala convertuntur *Luc. 11. Si oculus tuus*, idest intentio, *nequam fuerit, totum corpus tenebrosum erit*, idest congeries bonorum operum tuorum tenebrosa erit. Et propterea in omni opere nostro intentio ponenda est in Deo. Apostolus *1. Corinth. 10. Sive ergo manducatis, sive bibitis, vel aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Sed bona intentio non sufficit, immo oportet quod adsit bona voluntas, quae per animam significatur: frequenter enim aliquis bona intentione operatur, sed inutiliter, cum bona voluntas desit: ut si quis furetur ut pascat pauperem, est quidem recta intentio, sed deest rectitudo debitae voluntatis, unde nullum malum bona intentione factum excusatur *Rom. 3. Qui dicunt, faciamus mala ut veniant bona, quorum damnatio iusta est.* Tunc autem adest bona voluntas intentioni, quando ipsa voluntas voluntati divinae concordat; quod quotidie

postulamus dicentes : *Fiat voluntas tua etc.* Et *Ps. 39. Ut facerem voluntatem tuam Deus meus volui*: et propter hoc dicit, *in tota anima tua.* Anima enim in Scriptura frequenter pro voluntate accipitur, ut *Hebr. 10. Quod si subtraxerit se, non placebit animae meae*, idest voluntati meae. Sed aliquando est bona intentio, et bona voluntas, sed in intellectu quandoque aliquod peccatum habetur : et ideo totus intellectus dandus est Deo, Apostolus *2. Cor. 10. In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.* Multi enim in opere non peccant, sed tamen volunt ipsa peccata cogitare frequenter, contra quos dicitur *Isa. 1. Auferte malum cogitationum vestrarum.* Sunt etiam multi qui in sua sapientia confidentes, nolunt fidei assentiri, et tales non dant mentem Deo ; contra hos dicitur *Prov. 3. Ne innitaris prudentiae tuae.* Sed adhuc istud non sufficit, immo totam virtutem et fortitudinem Deo dare oportet *Psalm. 58. Fortitudinem meam ad te custodiam.* Aliqui enim sunt qui fortitudinem suam tribuunt ad peccandum, et in hoc suam potentiam manifestant, contra quos dicitur *Isa. 5. Vae qui potentes estis ad bibendum vinum etc.* Aliqui ostendunt potentiam suam, vel virtutem in nocendo proximis, cum deberent eam ostendere in subveniendo ipsis *Prov. 24. Erue eos qui ducuntur ad mortem etc.* Igitur ad diligendum Deum danda sunt ista Deo, scilicet intentio, voluntas, mens, fortitudo.

De dilectione proximi.

Interrogatus Christus quod esset maximum mandatum, uni interrogationi duas responsiones dedit : et prima fuit, *Diliges Dominum Deum tuum*, de quo dictum est: secunda vero fuit, *Et proximum tuum sicut teipsum.* Ubi considerandum est, quod qui hoc servat, totam legem implet. Apostolus *Rom. 13. Plenitudo legis est dilectio.* Sed sciendum quod ad dilectionem proximi quatuor nos inducunt. Primo divinus amor : quia, sicut dicitur *1. Ioan. 4. Si quis dixerit, quoniam diligo Deum, et fratrem suum oderit, mendax est* : qui enim dicit se diligere aliquem, et filium eius, vel eius membra odio habet, mentitur. Omnes autem fideles filii, et membra Christi sumus. Apostolus *1. Cor. 12. Vos estis corpus Christi, et membra de membro.* Et ideo qui odit proximum, non diligit Deum. Secundum est divinum praeceptum. Christus enim in recessu suo inter omnia alia praeceptum discipulis praecipue commendavit dicens *Ioa. 15. Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem etc.* nullus enim praecepta divina servat, qui proximum odit : unde istud est signum observantiae divinae legis, dilectio proximi ; unde Dominus *Ioan. 13. In hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem* : non dicit in suscitatione mortuorum, non in aliquo evidenti signo, sed hoc est signum, si dilectionem habueritis ad invicem. Et hoc beatus Ioannes recte considerabat : unde dicebat *1. Ioan. 3. Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam.* Et quare ? *quoniam diligimus fratres. Qui non diligit, manet in morte.* Tertium est naturae communicatio. Sicut enim dicitur *Eccl. 13. Omne animal diligit simile sibi* : unde cum omnes homines sint similes in natura, invicem se diligere debent: et ideo odire proximum non solum est contra divinam legem, sed etiam contra legem naturae. Quartum utilitatis consecutio : omnia enim alterius alii sunt utilia per caritatem ; haec enim est quae unit Ecclesiam, et omnia communia facit *Ps. 118. Particeps ego sum omnium timentium te etc.*

Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Istud est secundum praeceptum legis, et est de dilectione proximi. Quantum autem proximum diligere debeamus, iam dictum est. Et dicendum restat de modo dilectionis, qui quidem innuitur cum dicitur, *sicut teipsum.* Circa quod verbum quinque considerare possumus, quae in dilectione proximi servare debemus. Primum est quia debemus eum diligere vere sicut nos : quod facimus, si propter seipsum diligimus, non propter nos. Ideo notandum, quod triplex est amor, quorum duo non sunt veri, tertius autem verus. Primus est qui est propter utile *Eccles. 6. Est amicus socius mensae, et non permanebit in die necessitatis.* Sed certe iste non est verus amor ; deficit enim deficiente utilitate ; et tunc nolumus bonum proximo, sed potius bonum utilitatis volumus nobis. Est et alius amor, qui est propter delectabile ; et hic etiam non est verus, quia deficiente delectabili, deficit : et ideo nolumus bonum propter hoc principaliter proximo, sed potius bonum suum nobis volumus. Tertius est amor, qui est propter virtutem, et iste solus est verus : tunc enim non diligimus proximum propter bonum nostrum, sed propter suum. Secundum est, quod debemus diligere ordinate, ut scilicet non diligamus eum supra Deum, vel quantum Deum, sed iuxta sicut teipsum debes diligere. *Can. 2. Ordinavit in me caritatem.* Hunc ordinem docuit Dominus *Matt. 10.* dicens : *Qui amat patrem, aut matrem plus quam me, non est me dignus. Et qui amat filium, aut filiam super me, non est me dignus.* Tertium est, quod debemus eum diligere efficaciter: non enim te solum diligis, sed etiam procuras studiose tibi bona, et vitas mala. Sic quoque debes facere proximo *1. Ioan. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere et veritate.* Sed certi illi pessimi sunt, qui ore diligunt, et corde nocent, de quibus *Psal. 27. loquuntur pacem cum proximo suo, mala autem in cordibus eorum.* Apostolus *Rom. 12. Dilectio sine simulatione.* Quartum quod debemus eum diligere perseveranter, sicut et te perseveranter diligis. *Prov. 17. Omni tempore diligit qui amicus est, et frater in angustiis comprobatur*, scilicet tam tempore adversitatis, quam prosperitatis ; immo tunc, scilicet tempore adversitatis maxime probatur amicus, ut dicitur *ibid.* Sed sciendum, quod duo sunt quae iuvant ad amicitiam conservandam. Primum est patientia : *vir enim iracundus suscitat rixas*, ut dicitur *Prov. 25.* Secundum est humilitas, quae causat primum, scilicet patientiam. *Prov. 13. Inter superbos semper iurgia sunt.* Qui enim considerat magna de se, et despicit alium, non potest defectus illius pati. Quintum est quod eum debemus diligere iuste, et sancte, ut scilicet eum non diligamus ad peccandum, quia nec te sic debes diligere, cum Deum ex hoc amittas : unde *Io. 15. Manete in dilectione mea*, de qua dilectione dicitur *Eccles. 24. Ego mater pulchrae dilectionis.*

Diliges proximum tuum sicut teipsum. Hoc prae-

ceptum Iudaei et Pharisaei male intelligebant, credentes quod Deus praeciperet diligendos amicos, et odiendos inimicos. Et ideo per proximos intelligebant tantum amicos. Hunc autem intellectum intendit Christus reprobare dicens *Matt. 5. Diligite inimicos vestros etc.* Sciendum autem, quod quicumque odit fratrem suum, non est in statu salutis *1. Ioan. 2. Qui odit fratrem suum, in tenebris est.* Est autem attendendum, quod etiam in hoc invenitur quaedam contrarietas. Nam Sancti aliquos oderunt *Psalm. 138. Perfecto odio oderam illos etc.* et in Evangelio *Luc. 14. Si quis non odit patrem suum, et matrem etc.* Et ideo sciendum, quod in omnibus factis nostris factum Christi debet esse nobis exemplum. Deus enim diligit et odit, quia in quolibet homine duo sunt consideranda, scilicet natura, et vitium: natura quidem in omnibus hominibus diligi debet; vitium vero odiri. Unde si quis vellet hominem esse in inferno, odiret naturam; si quis vero vellet ipsum esse bonum, odiret peccatum, quod semper odiendum est *Ps. 5. Odisti omnes qui operantur iniquitatem etc. Sap. 11. Diligis Domine omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti.* Ecce ergo quod Deus diligit, et odit; diligit naturam, et odit vitium. Sciendum etiam quod homo aliquando sine peccato potest malum facere, quando scilicet sic facit malum, ut velit bonum, quia et Deus sic facit: sicut cum homo infirmatur, convertitur ad bonum qui in sanitate erat malus. Item in adversitate aliquis convertitur et est bonus, qui in prosperitate erat malus, iuxta illud *Isa. 28. Vexatio intellectum dabit auditui.* Item si desideras malum tyranni destruentis Ecclesiam, inquantum desideras bonum Ecclesiae per destructionem tyranni: unde *2. Machab. 1. Per omnia benedictus Deus qui tradidit impios.* Et hoc omnes debent velle non solum voluntate, sed etiam opere. Non enim est peccatum suspendere iuste malos: ministri enim Dei sunt tales, secundum Apostolum *Rom. 13.* Et servant isti dilectionem, quia poena fit aliquando propter castigationem, aliquando propter bonum melius et divinius: est enim maius bonum unius civitatis, quam vita unius hominis. Sed sciendum quod non sufficit non velle malum, sed oportet velle bonum, scilicet emendationem suam, et vitam aeternam. Duobus enim modis quis vult bonum alterius: uno modo generaliter, inquantum est creatura Dei, et participabilis vitae aeternae; alio modo specialiter, inquantum est amicus vel socius. A generali autem dilectione nullus excluditur: debet enim quilibet pro quolibet orare, et cuilibet in necessitate ultima subvenire; sed non teneris cum quolibet habere familiaritatem, nisi peteret veniam; quia tunc esset amicus, et si refutares, haberes odio amicum: unde *Matth. 6.* dicitur: *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et Pater vester caelestis delicta vestra; si autem non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra:* et *in orat. dom.* quae ponitur *Mat. 6.* dicitur: *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.*

Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Dictum est quod tu peccas, si non parcis veniam postulanti, et quod perfectionis est si tu eum ad te revocas, licet non tenearis. Sed ad hoc ut eum trahas ad te, multae rationes inducunt. Prima est propriae dignitatis conservatio: diversae enim dignitates diversa signa habent. Nullus autem propriae dignitatis signa dimittere debet. Inter omnes autem dignitates maior est, quod quis sit filius Dei: huius autem dignitatis signum est, si diligis inimicum *Matt. 5. Diligite inimicos vestros, ut sitis filii Patris vestri qui in caelis est.* Si enim diligis amicum, non est hoc signum filiationis divinae: nam Publicani et Ethnici hoc faciunt, ut dicitur *Matth. 5.* Secunda est victoriae acquisitio: omnes enim hoc naturaliter desiderant. Oportet ergo quod vel trahas eum qui te offendit ad dilectionem bonitate tua, et tunc vincis: vel quod alius trahat te ad odium, et tunc perdis *Rom. 12. Noli vinci a malo, sed vince in bono malum.* Tertia est multiplicis utilitatis consecutio. Acquirit enim ex hoc amicos *Rom. 12. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, potum da illi, hoc enim faciens carbones ignis congeres super caput eius.* Augustinus: *Nulla maior provocatio ad amorem, quam praevenire amando. Nullus enim est ita durus, qui etsi dilectionem nolit impendere, nolit tamen rependere:* quia ut dicitur *Eccl. 6. Amico fideli nulla comparatio Prov. 16. Cum placuerint Domino viae hominis, inimicos quoque eius convertet ad pacem.* Quarta est, quia per hoc preces tuae facilius exaudiuntur: unde *sup. il. Ierem. 15. Si stet. Moys. et Sam. cor. me* dicit Gregorius, quod *fecit potius de istis mentionem, quia rogaverunt pro inimicis.* Similiter Christus ait *Luc. 23. Pater dimitte illis.* Item Beatus Stephanus orando pro inimicis magnam utilitatem fecit Ecclesiae, quia Paulum convertit. Quinta est peccati evasio, quam maxime desiderare debemus. Aliquando enim peccamus, nec Deum quaerimus, et Deus trahit nos ad se vel infirmitate, vel aliquo huiusmodi. *Ose. Sepiam viam tuam spinis.* Sic fuit tractatus beatus Paulus *Ps. 118. Erravi sicut ovis quae periit, quaere servum tuum Domine. Cant. 1. Trahe me post te etc.* Hoc autem consequimur, si inimicum ad nos trahimus primo remittentes: quia ut dicitur *Luc. 6. Eadem mensura qua mensi fueritis, remetietur vobis:* et *ibid. Dimittite, et dimittemini:* et *Mat. 5. Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.* Nulla est enim maior misericordia, quam offendenti dimittere.

De primo praecepto legis.

Non habebis Deos alienos Exod. 20. Sicut iam dictum est, tota lex Christi dependet a caritate. Caritas autem pendet ex duobus praeceptis; quorum unum est de dilectione Dei, reliquum de dilectione proximi, et de istis duobus iam dictum est. Nunc autem sciendum, quod Deus dando legem Moysi, dedit decem praecepta in duabus tabulis lapideis scripta; quorum tria in prima tabula scripta pertinent ad amorem Dei, septem vero scripta in secunda tabula pertinent ad amorem proximi: et ideo tota lex fundatur in duobus praeceptis. Primum autem, quod pertinet ad amorem Dei est, *Non habebis Deos alienos.* Et ad huius intellectum sciendum est, quod antiqui multipliciter hoc praeceptum transgrediebantur. Quidam enim colebant daemonia *Ps. 95. Omnes dii gentium daemonia.* Hoc autem est maximum omnium peccatorum et horribile Nunc quoque multi transgrediuntur hoc praeceptum,

omnes scilicet qui divinationibus et sortilegiis intendunt. Haec enim, secundum Augustinum, fieri non possunt, quin aliquod pactum cum diabolo contrahatur *1. Cor. 10. Nolo vos fieri socios daemoniorum;* et iterum *ibid. Non potestis mensae Domini participes esse, et mensae daemoniorum.* Alii colebant caelestia corpora, credentes astra esse Deos. *Sap. 13. Solem et lunam rectores orbis terrarum Deos putaverunt:* et ideo Moyses prohibuit Iudaeis, quod non levarent oculos, nec adorarent solem, et lunam, et stellas *Deut. 4. Custodite sollicite animas vestras, ne forte elevatis oculis ad caelum videas solem, et lunam, et omnia astra caeli, et errore deceptus adores eas, et colas quae creavit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus.* Item dicitur *Deut. 5. Contra hoc praeceptum peccant Astrologi, qui dicunt haec esse animarum rectores, cum tamen propter hominem facta sint, cuius solus Deus rector est.* Alii vero colebant inferiora elementa *Sap. 15. Aut ignem, aut spiritum Deos putarent.* In quorum errorem inciderunt homines qui inferioribus male utuntur nimis ea diligentes. Apostolus *Ephes. 5. Aut avarus, quod est idolorum servitus.* Alii errantes colebant homines, vel aves, vel alios, vel seipsos: quod quidem contingit ex tribus. Primo ex carnalitate *Sap. 13. Acerbo luctu dolens pater rapti cito sibi filii fecit imaginem, et illum qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tamquam Deum colere coepit, et constituit inter servos suos sacra et sacrificia.* Secundo ex adulatione. Cum enim quidam aliquos quos non potuerunt honorare in praesentia, curaverunt in absentia honorare, faciendo scilicet eorum imagines, et colendo loco eorum *Sap. 14. Quem honorare volebant, fecerunt, ut illum qui aberat tamquam praesentem colerent.* Tales sunt quicumque diligunt, et venerantur homines plusquam Deum *Matt. 16. Qui diligit patrem, aut matrem plusquam me, non est me dignus. Ps. 145. Nolite confidere in principibus, neque in filiis hominum, in quibus non est salus.* Tertio ex praesumptione. Quidam enim ex praesumptione fecerunt se vocari Deos, sicut patet *Iud. 3.* de Nabuchodonosor *Ezech. 28. Elevatum est cor tuum, et dixisti, Deus ego sum:* et hoc faciunt, qui plus suo sensui quam Dei praeceptis credunt: isti enim se pro diis colunt: sequentes enim delectationes carnis, corpus suum pro Deo colunt. Apostolus *Philip. 3. Quorum Deus venter est.* Ab his ergo omnibus cavere oportet.

Non habebis Deos alienos etc. Sicut dictum est, primum praeceptum legis est hoc quo prohibemur non colere nisi unum Deum. Et ad hoc etiam inducimur quinque rationibus. Prima sumitur ex Dei dignitate, quae si auferatur, fit Deo iniuria, sicut potest videri ex consuetudine hominum. Cuilibet enim dignitati debetur reverentia: unde proditor regis est, qui aufert quod exhibere teneretur: et hoc quidam Deo faciunt *Rom. 1. Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis:* et hoc summe Deo displicet *Isa. 48. Gloriam meam alteri non dabo, et laudem meam sculptilibus.* Et considerandum quod haec Dei dignitas est, scilicet quod omnia sciat: unde Deus dicitur a videndo, hoc enim est unum signum deitatis *Is. 41. Annuntiate quae ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos. Hebr. 4. Omnia nuda et aperta sunt oculis eius.* Hanc autem dignitatem auferunt divinatores, contra quos dicitur *Is. 8. Numquid non populus a Deo suo requirit visionem pro vivis ac mortuis?* Secunda ratio sumitur ex eius largitate. Omne enim bonum habemus a Deo: et hoc etiam ad dignitatem Dei pertinet, quod factor et dator est omnium bonorum *Ps. 105. Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate:* et hoc importatur in hoc nomine, Deus, quod dicitur a distributione, idest dator rerum, quia omnia replet sua bonitate. Nimis ergo ingratus es, si hoc ab illo tibi collatum non recognoscis, immo facis tibi alium Deum, sicut filii Israel educti de Aegypto fecerunt idolum *Ose. 2. Vadam post amatores meos.* Hoc etiam fit quando quis in alio quam in Deo spem ponit, hoc est quando adiutorium ab alio petit *Psal. 39. Beatus vir cuius est nomen Domini spes eius.* Apostolus *Gal. 4. Cum cognoveritis Deum, quomodo convertimini iterum ad infirma, et egena elementa? Dies observatis, et menses, et tempora, et annos.* Tertia ratio sumitur ex promissi firmitate. Abrenuntiavimus enim diabolo, et fidem promisimus soli Deo: unde non debemus ipsam infringere. *Hebr. 10. Irritam quis faciens legem Moysi sine ulla miseratione duobus, vel tribus testibus moritur, quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui Filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, et spiritui gratiae contumeliam fecerit Rom. 7.* Vivente viro vocabitur adultera si fuerit cum alio viro; et talis debet comburi. Vae ergo peccatori ingredienti terram duabus viis, claudicantibus in duas partes. Quarta ratio est ex dominii diabolici gravitate *Ier. 6. Servietis diis alienis die ac nocte, qui non dabunt vobis requiem.* Non enim quiescit in uno peccato, sed potius nititur ad aliud ducere. Qui facit peccatum, servus est peccati: ideo non de facili quis egreditur de peccato. Gregorius: *Peccatum quod per poenitentiam non diluitur mox suo pondere in aliud trahit.* Contrarium est de dominio divino, quia praecepta eius gravia non sunt *Mat. 11. Iugum enim meum suave est, et onus meum leve.* Satis enim reputatur quis facere, si tantum facit pro Deo, quantum fecit pro peccato *Roman. 6. Sicut exhibuistis membra vestra servire immunditiae et iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibete membra vestra servire iustitiae in sanctificationem.* Sed de servis diaboli dicitur *Sap. 5. Lassati sumus in via iniquitatis et perditionis, et ambulavimus vias difficiles,* et *Hier. 9. Ut inique agerent, laboraverunt.* Quinta est ex praemii, sive muneris immensitate. In nulla enim lege talia promittuntur praemia, sicut in lege Christi: Saracenis enim promittuntur fluvii lactis et mellis, Iudaeis terra promissionis, sed christianis Angelorum gloria *Matt. 22. Erunt sicut Angeli Dei in caelo.* Hoc considerans Petrus ait *Ioan. 6. Domine ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes.*

De secundo praecepto legis.

Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum Ex. 20. Hoc est secundum praeceptum legis: et sicut non est nisi unus Deus quem debemus colere, ita non est nisi unus quem debemus maxime venerari: et primo quantum ad nomen, unde, *Non assumes etc.* Sciendum quod vanum dicitur tripliciter: aliquando enim dicitur

falsum *Ps. 11. Vana locuti sunt etc.* Assumis ergo nomen Dei invanum, quando assumis illud ad confirmationem falsitatis *Zach. 8. Iuramentum mendax ne diligatis.* Item *13. Non vives, quia locutus es mendacium in nomine Domini.* Talis autem facit iniuriam Deo, sibi ipsi, et omnibus hominibus. Deo quidem, quia cum iurare per Deum nihil aliud sit, nisi invocare eius testimonium; cum iuras falsum, aut credis Deum nescire verum, et sic ponis ignorantiam in Deo, cum tamen omnia nuda et aperta sint oculis eius, ut dicitur *ad Hebr. 4.* aut quod diligat mendacium, cum tamen odiat ipsum *Ps. 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium*: aut derogas potentiae, quasi non possit testimonium reddere, vel quasi non possit de eo punire. Item facit iniuriam sibi ipsi. Obligat enim se iudicio Dei. Nihil est autem aliud dicere, *Per Deum ita est*, nisi quod Deus puniat me, si non est ita. Item iniuriatur aliis hominibus. Nulla enim inter aliquos societas durare potest, nisi credant sibi invicem. Dubia autem iuramentis confirmantur *Hebr. 6. Omnis controversiae finis ad confirmationem est iuramentum.* Iniuriatur ergo Deo, crudelis est sibi, et noxius est hominibus. Aliquando dicitur vanum inutile *Psalm. 93. Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanae sunt*: et ideo confirmando vanitatem assumitur nomen Dei in vanum. In veteri enim lege prohibitum fuit ut non iuraretur falsum. *Deut. 5. Non usurpabis nomen Dei tui frustra etc.* Sed Christus prohibuit non nisi in necessitate iurare: et ideo dicitur *Mat. 5. Audistis quia dictum est antiquis, non iurabis. Ego autem dico vobis: Nolite iurare omnino.* Et huius ratio est, quia in nulla parte ita fragiles sumus, sicut in lingua, quia eam nullus domare potuit, sicut dicitur *Iacob. 3.* et ideo de levi posset homo peierare *Mat. 5. Sit sermo vester, est est, non non*: et iterum: *Ego autem dico vobis: Nolite iurare omnino.* Et nota quod iuramentum est sicut medicina, quae non semper accipitur, sed in in necessitate; et ideo, ut dicitur *Mat. 5. Quod his amplius est, a malo est: Eccles. 23. Iurationi non assuescat os tuum, multi enim casus in illa. Nominatio vero Dei non sit assidua in ore tuo, et nominibus sanctorum ne admiscearis, quoniam non eris immunis ab eis.* Aliquando autem dicitur vanum, peccatum, vel iniustitia *Psalm. 4. Filii hominum usquequo gravi corde? ut quid diligitis vanitatem?* Qui ergo iurat pro peccato faciendo, assumit nomen Dei sui in vanum. Iustitiae vero partes sunt, facere bonum, et dimittere malum. Si ergo iuras facere furtum, aut aliud huiusmodi, hoc contra iustitiam est. Et quamvis non sit servandum hoc iuramentum, tamen sic iurans periurus est. Talis fuit Herodes contra Ioannem *Mar. 6.* Similiter contra iustitiam facit, qui iurat non facere bonum, sicut non intrare Ecclesiam, vel religionem. Et hoc etiam iuramentum non est servandum, et tamen periurus est iurans. Non est ergo iurandum de falso, non de inutili, non etiam de iniustitia: et ideo dicitur *Hiere. 4. Et iurabis, Vivit Dominus in veritate, et in iudicio, et in iustitia.* Vanum dicitur aliquando fatuum *Sap. 13. Vani sunt omnes homines, in quibus non est scientia Dei.* Qui ergo accipiunt nomen Dei stulte, sicut blasphemi, assumunt nomen Dei in vanum *Levit. 24. Qui blasphemaverit nomen Domini, morte morietur.*

Non assumus nomen Domini Dei tui in vanum. Sciendum quod nomen Dei sumitur ad sex. Primo quidem ad dicti confirmationem, sicut in iuramento; et in hoc confitemur quod prima veritas non est nisi in Deo. In hoc autem fit reverentia Deo: unde in lege praecipitur *Deut. 6.* quod non iuretur, nisi per Deum: contrarium faciunt qui aliter iurant *Exod. 23. Non iurabis nomina deorum exterorum.* Et quamvis aliquando iuretur per creaturas, tamen sciendum quod in omnibus his non iuratur nisi per Deum. Cum enim iuras per animam tuam, vel caput tuum, idem est quod eam obligare poenae infligendae a Deo. Apostolus *2. Cor. 1. Testem Deum invoco in animam meam.* Item cum iuras per Evangelium, iuras per Deum qui dedit Evangelium; et ideo peccant qui iurant per Deum de facili, aut per Evangelium. Secundo sumitur ad sanctificationem. Baptismus enim sanctificat. Apostolus *1. Corinth. 6. Sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis in nomine Domini nostri Iesu Christi.* Hoc autem non habet virtutem nisi in invocatione Trinitatis *Hier. 14. Tu autem in nobis es Domine, et nomen sanctum tuum invocatum est super nos.* Tertio sumitur ad adversarii expulsionem? unde ante baptismum abrenuntiatur diabolo *Isai. 4. Tantummodo invocetur nomen tuum super nos, aufer opprobrium nostrum.* Et ideo si redis ad peccata, nomen Dei sumitur in vanum. Quarto sumitur ad eiusdem nominis confessionem. Apostolus *Rom. 10. Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt?* Et iterum: *Omnis enim quicumque invocarit nomen Domini, salvus erit.* Confitemur autem primo ore ad manifestandum gloriam Dei. *Isa. 43. Omnis qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum.* Ergo si dicis aliquid contra gloriam Dei, assumis nomen Dei in vanum. Confitemur secundo opere, cum ea operamur quae gloriam Dei manifestant. *Matth. 5. Videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in caelis est.* Contrarium faciunt quidam, de quibus dicit Apostolus *Rom. 2. Nomen Dei per vos blasphematur inter gentes.* Quinto assumitur ad defensionem. *Prov. 18. Turris fortissima nomen Domini, ad ipsam currit iustus, et exaltabitur: Marci ult. In nomine meo daemonia eiicient: Act. 4. Non est aliud nomen sub caelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* Sexto sumitur ad operis completionem. Apostolus *Colos. 3. Omne quodcumque facitis in verbo, aut opere, omnia in nomine Domini nostri Iesu Christi facite: Psal. 123. Adiutorium nostrum in nomine Domini.* Sed quia aliquando aliquis indiscrete incipit, sicut accidit in voto quod non adimpletur, tunc etiam in vanum nomen Domini assumitur: unde *Eccle. 4. Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere: Psal. 75. Vovete etc. Displicet enim ei infidelis et stulta promissio.*

De tertio praecepto.

Memento ut diem sabbati sanctifices Exod. 20. Hoc est tertium mandatum legis, et convenienter. Primo enim debemus Deum venerari corde: unde praecipitur, quod non colatur nisi unus Deus: unde, *Non habebis Deos alienos.* Secundo ore: unde, *Non assumes.* Tertio opere, et hoc est, *Memento etc.* Voluit enim ut esset certus dies, in quo intenderent homines ad

servitium Dei. Habetur autem hoc praeceptum quinque rationibus. Primo enim datum fuit ad destructionem erroris. Praevidit enim Spiritus Sanctus quod futuri erant aliqui dicturi mundum semper fuisse. *2. Pet. 3. Venient in novissimis diebus in deceptione illusores iuxta proprias concupiscentias ambulantes, dicentes, Ubi est promissio, aut adventus eius. Ex quo enim patres dormierunt, omnia sic perseverant ab initio creaturae : latet enim eos hoc volentes, quod caeli erant prius et terra.* Voluit ergo Deus ut custodiretur unus dies in memoriam, quod Deus omnia creavit in sex diebus, et in septimo quievit a novis creaturis condendis : et hanc rationem ponit Dominus in lege, dicens : *Memento ut diem sabbati sanctifices.* Sed Iudaei in memoriam primae creationis colebant sabbatum ; Christus autem veniens fecit novam creationem : per primam enim homo terrenus, per secundam homo caelestis effectus est *Gal. 6. In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed nova creatura.* Et haec nova creatura est per gratiam, quae incaepit in resurrectione *Rom. 6. Quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus. Si enim complantati facti sumus similitudini mortis eius, simul et resurrectionis erimus.* Et quia resurrectio facta est in Dominica ; ideo celebramus illum diem, sicut Iudaei sabbatum propter primam creationem. Secundo datum fuit ad instructionem fidei Redemptoris. Caro enim Christi in sepulcro corrupta non fuit: unde dicitur *Ps. 15. Caro mea requiescet in spe.* Item *ibi. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.* Unde voluit sabbatum observari, ut sicut sacrificia significabant mortem Christi, ita quies sabbati requiem carnis eius. Sed nos ista sacrificia non servamus, quia adveniente re et veritate, debet cessare figura, sicut adveniente sole cessat umbra ; servamus tamen in veneratione Virginis gloriosae, in qua remansit tota fides tali die in morte Christi. Tertio datum fuit ad roborandum, sive figurandum veritatem promissionis. Promittitur enim nobis quies *Isa. 14. Et erit in die illa, cum requiem dederit tibi Deus a labore tuo, et concussione tua, et a servitute dura qua ante servisti.* Item *Isai. 32. Sedebit populus meus in pulchritudine pacis, et in tabernaculis fiduciae, et requie opulenta.* Et nota quod expectamus requiem de tribus, de labore praesentis vitae, de tentationum concussione, et de diaboli servitute. Hanc Christus repromisit venientibus ad se dicens *Matt. 11. Venite ad me omnes qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos. Tollite iugum meum super vos, et discite a me, quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris : iugum enim meum suave est, et onus meum leve.* Invenimus autem quod Dominus operatus est sex diebus, et in septimo quievit : quia primo oportet facere opera perfecta *Eccl. 51. Modicum laboravi, et inveni mihi multam requiem.* Plus enim incomparabiliter excedit tempus aeternitatis totum tempus praesens, quam mille anni diem unum. Quarto datum fuit hoc praeceptum ad inflammationem amoris *Sapien. 6. Corpus quod corrumpitur, aggravat animam.* Et ideo homo semper ad terrena inferius tendit, nisi conetur erigere se ab eis ; et ideo oportet habere certum tempus ad hoc : unde aliqui toto tempore hoc faciunt *Ps. 33. Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus eius in ore meo.* Apostolus *1. Thes. 5. Sine intermissione orate*, et hi continue sabbatum habent. Aliqui hoc faciunt in aliqua parte temporis *Ps. 118. Septies in die laudem dixi tibi.* Alii ne omnino alienarentur a Deo, oportuit quod haberent aliquem diem determinatum, ne nimis tepescat in eis amor Dei *Isa. 58. Si vocaveris sabbatum delicatum, tunc delectaberis super Domino: Iob 28. Tunc super omnipotentem deliciis afflues, et elevabis ad Deum faciem tuam.* Non enim ad ludendum ordinetur talis dies, sed ad laudandum, et orandum Dominum Deum : unde Augustinus dicit, quod *minus malum est tali die arare, quam ludere.* Quinto datum fuit ad opera pietatis respectu subiectorum. Aliqui enim crudeles sibi et suis, non cessant continue operari propter lucrum : et hoc habent Iudaei maxime, quia avarissimi sunt *Deut. 5. Observa diem sabbati, ut requiescant servus tuus, et ancilla tua sicut et tu :* et post *: Non facies in eo quicquam operis tu, et filius et filia, servus et ancilla, bos et asinus, et omne iumentum tuum, et requiescat servus et ancilla tua sicut et tu.* Propter praedicta ergo praedictum mandatum datum fuit.

Memento ut diem sabbati sanctifices. Dictum est quia sicut Iudaei celebrant sabbatum, sic nos Christiani Dominicam, et alia principalia festa. Videamus ergo quomodo ista servare debemus. Et sciendum, quod non dicit, custodi sabbatum, sed *Memento etc.* Sanctum autem accipitur duobus modis : aliquando enim est sanctum idem quod purum: Apostolus *1.Cor.6. Sed abluti estis, sed sanctificati estis etc.* aliquando dicitur sanctum res consecrata ad cultum Dei, ut locus, tempus, vestes, et vasa sacra. Istis ergo duobus modis debemus festa celebrare, quia et pure, et mancipando se divino servitio. In isto ergo praecepto duo considerantur : primo quidem in festo quid cavendum sit, secundo quid faciendum. Debemus autem cavere tria. Primo corporalem operam *Hier. 17. Sanctificabis sabbatum, ut non facias in eo opus servile :* unde et in lege dicitur *Levit. 23. Omne opus servile non facietis in eo.* Opus autem servile est opus corporale *:* nam opus liberum est animae, sicut intelligere, et huiusmodi, ad quod opus homo constringi non potest. Sed sciendum, quod opera corporalia possunt fieri in sabbato propter quatuor. Primo propter necessitatem : unde Dominus excusavit discipulos evellentes spicas in sabbato, ut dicitur *Matt. 12.* Secundo propter Ecclesiae utilitatem *:* unde dicitur in Evangelio *Matth. 12.* quod sacerdotes faciebant omnia quae erant necessaria in die sabbati. Tertio propter proximi utilitatem : unde Dominus curavit in die sabbati habentem manum aridam, et confutavit Iudaeos reprehendentes eum, ponens exemplum de ove *Matth. 12.* Quarto propter superioris auctoritatem : unde Dominus praecepit Iudaeis, ut circumciderent in die sabbati, ut dicit *Ioann. 7.* Secundo debemus cavere culpam *Hier. 7. Custodite animas vestras, et nolite portare pondera in die sabbati.* Onus autem animae, vel pondus malum est peccatum *Psal. 37. Sicut onus grave gravatae sunt super me.* Peccatum autem opus servile est : quia ut dicitur *Ioan. 8. Qui facit peccatum, servus est peccati.* Unde cum dicitur, *Omne opus servile non facietis in eo*, potest intelligi de pec-

cato. Et ideo contra praeceptum hoc facit quis, quando in sabbato peccat, quia operando et peccando Deus offenditur *Isa. 1. Sabbatum, et festivitates alias non feram*, et quare ? *Quia iniqui sunt caetus vestri. Calendas vestras, et solemnitates vestras odivit anima mea, facta sunt mihi molesta.* Tertio debemus cavere negligentiam *Eccl. 23. Multam malitiam docuit otiositas.* Hieronymus ad Rusticum: *Semper aliquid boni operis facito, ut te diabolus inveniat occupatum.* Et ideo non est bonum custodire nisi principalia festa, si in aliis debeat homo esse otiosus *Ps. 95. Honor regis iudicium diligit*, scilicet discretionem : unde *1. Machab. 2.* dicitur, quod Iudaei quidam occultati erant, et inimici irruerunt super eos, qui credentes quod se non possent in sabbato defendere, victi et occisi sunt : ita accidit multis, qui otiosi sunt in festis. *Thren. 1. Viderunt eam hostes, et deriserunt sabbatum eius.* Sed tales debent facere sicut illi Iudaei fecerunt : unde *1. Machab. 2.* dicitur: *Quicumque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus.*

Memento ut diem sabbati sanctifices. Sicut dictum est, homo diem festum debet sanctificare, et dictum est, quod sanctum dicitur duobus modis, quia et quod mundum est, et quod Deo consecratum est: item dictum est a quibus tali die abstinere debemus, nunc dicendum est in quibus occupari debemus : et sunt tria. Primo in faciendis sacrificiis : unde *Num. 28.* dicitur, quod Deus praecepit, quod quolibet die unus agnus mane, et alius vespere debeat offerri, sed in sabbato debent duplicari, et significat, quod in sabbato debemus offerre Deo sacrificium, et de omnibus quae habemus *1. Paralip. 29. Tua sunt omnia, et quae de manibus tuis accepimus, dedimus tibi.* Unde primo debemus ultro offerre animam nostram, dolendo de peccatis. *Ps. 50. Sacrificium Deo spiritus contribulatus,* et orando pro beneficiis *Ps. 140. Dirigatur Domine oratio mea, sicut incensum in conspectu tuo.* Factus est enim dies festus ad habendam spiritualem laetitiam, quam facit oratio : unde et tali die multiplicari debent preces. Secundo corpus nostrum affligere, et hoc ieiunando *Rom. 12. Obsecro vos per misericordiam Dei, ut exhibeatis membra vestra hostiam viventem Deo, sanctam*: laudando *Psal. 49. Sacrificium laudis honorificat me* : unde in tali die cantus multiplicantur. Tertio res tuas sacrificare, et hoc dando eleemosynas *Heb. 13. Beneficentiae autem et communionis nolite oblivisci : talibus enim hostiis promeretur Deus ;* et hoc in duplo magis, quam in aliis diebus, quia tunc est communis laetitia *Neem. 8. Mittite partes his qui non paraverunt sibi, quia sanctus dies Domini est.* Secundo in verborum Dei studiis, sicut et Iudaei faciunt hodie *Act. 13. Voces Prophetarum quae per omne sabbatum leguntur.* Unde et christiani, quorum iustitia debet esse perfectior, debent tali die convenire ad praedicationes, et ad officium Ecclesiae *Ioan. 8. Qui est ex Deo, verba Dei audit.* Item loqui utilia. Apostolus *Eph. 4. Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, sed si quis bonus ad aedificationem.* Ista enim duo utilia sunt animae peccatoris, quia immutant cor eius in melius *Ierem. 23. Verba mea sunt quasi ignis ardens dicit Dominus, et quasi malleus conterens petram.* Contrarium autem accidit etiam imperfectis non loquentibus utilia, vel audientibus. Apostolus *1. Cor. 15. Corrumpunt bonos mores colloquia mala. Evigilate iusti, et nolite peccare,* et *Ps. 118. In corde meo abscondi eloquia tua.* Eloquium enim Dei instruit ignorantem *Ps. ibid. Lucerna pedibus meis etc.* et inflammat tepescentem *Psal. 104. Eloquium Domini inflammavit eum.* Tertio in divinorum exercitiis. Hoc autem perfectorum est *Psal. 45. Vacate et videte, quoniam suavis est Dominus ;* et hoc propter quietem animae : sicut enim corpus fatigatum quietem desiderat, ita et anima. Locus autem animae Deus, et *Psal. 30. Esto mihi in Deum protectorem, et in locum refugii: Heb. 4. Itaque relinquitur sabbatismus populo Dei etc. Sapien. 8. Intrans in domum meam, quiescam cum illa.* Sed antequam ad hanc quietem perveniat anima, oportet tres quietes praecedere. Prima ab inquietudine peccati. *Isa. 75. Cor autem impii quasi mare fervens, quod quiescere non potest.* Secunda a passionibus carnis : quia *caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem*, ut dicitur *Gal. 5.* Tertia ab occupationibus mundi. *Lucae 10. Martha, Martha sollicita es, et turbaris erga plurima:* et tunc post haec anima libere quiescit in Deo *Isa. 58. Si vocaveris sabbatum delicatum, tunc delectaberis super Domino.* Propterea sancti omnia dimiserunt, quia haec est pretiosa margarita, quam qui invenit homo abscondit, et prae gaudio illius vadit, et vendit universa quae habet, et emit eam, ut dicitur *Matt. 13.* Haec enim requies vita aeterna, et delectatio aeterna est *Ps. 131. Haec requies mea in saeculum saeculi, hic habitabo quoniam elegi eam:* ad quam nos perducat etc.

De quarto praecepto legis.

Honora patrem tuum etc. Perfectio hominis consistit in dilectione Dei et proximi, et ad dilectionem Dei pertinent tria praecepta, quae scripta fuerunt in prima tabula ; ad dilectionem vero proximi septem, quae sunt in secunda tabula. Sed sicut dicitur *1. Io. 3. Non debemus diligere verbo, neque lingua, sed opere et veritate.* Homo enim sic diligens debet duo facere, scilicet fugere malum, et facere bonum : unde quaedam sunt in praeceptis inducentia ad bonum, alia autem sunt prohibentia facere malum. Et sciendum, quod cavere a malo faciendo est in potentia nostra, sed facere cuilibet bonum non possumus: et ideo dicit beatus Augustinus, quod *nos omnes debemus diligere, sed non omnibus tenemur benefacere, sed inter omnes debemus benefacere coniunctis nobis*: quia *si quis suorum, et maxime domesticorum curam non habet, infidelis est 1. ad Tim. 5.* Inter omnes autem propinquos sunt nobis propinquiores pater et mater; et ideo dicit Ambrosius *: Primo debemus diligere Deum, secundo patrem et matrem* : et hoc est quod dicit, *Honora patrem tuum, et matrem tuam.* Et huiusmodi rationem reddit Philosophus, qui dicit, quod ex magno beneficio recepto ab eis non possumus eis respondere ex aequali : et ideo bene potest pater offensus expellere filium, sed non e converso. Dant autem parentes filios tria. Primo stabilimentum quoad esse *Eccles. 7. Honora patrem tuum, et gemitus matris tuae non obliviscaris. Memento quoniam nisi per illos natus non fuisses.* Secundo nutrimentum, sive fulcimentum quo-

*

ad necessaria vitae : nudus enim intrat filius in hunc mundum , ut dicitur *Ioa. 1.* sed a parentibus sustentatur. Tertio documentum. *Hebr. 12. Patres quidem carnis nostrae eruditores habuimus etc. Eccl. 7. Filii tibi sunt , erudi illos.* Et debent parentes dare duo documenta filiis , et cito: quia ut dicitur *Prover. 22. Adolescens iuxta viam suam , etiam cum senuerit , non recedet ab ea,* et *Threnor. 3. Bonum est viro cum portaverit iugum ab adolescentia sua:* et sunt illa quae docuit Tobias filium suum *Tob. 4.* scilicet timorem Domini , et abstinere ab omni peccato : et hoc est contra illos qui delectantur in malitiis filiorum ; sed sicut dicitur *Sap. 4. Ex iniquis omnes filii qui nascuntur testes sunt nequitiae adversus parentes :* unde Deus punit peccatum parentum in filios, ut dicitur *Exod. 29.* Igitur filii a parentibus habent esse , nutrimentum , et disciplinam. Et quia esse habemus ab eis , debemus magis revereri quam dominos , a quibus solum res , praeterquam Deum a quo habemus animam. *Eccl. 3. Qui timet Dominum , honorat parentes , et quasi homini serviet his, qui se genuerunt, in opere , et sermone , et omni patientia. Honora patrem tuum et matrem tuam, ut superveniat tibi benedictio a Deo.* Et in hoc etiam honoras teipsum , quia sicut dicitur *Eccles. 3. Gloria hominis ex honore patris sui, et dedecus filii pater sine honore.* Item quia dant nobis nutrimentum in pueritia , et nos debemus eis dare in senectute. *Eccl. 3. Fili suscipe senectam patris tui , et non contristes eum in vita illius, et si defecerit sensu , veniam da, et ne spernas eum in tua virtute.* Quam malae famae est qui derelinquit patrem, et est maledictus a Deo qui exasperat matrem. Ad confusionem illorum qui contra faciunt ponit Cassiodorus *in epist. lib. 2.* quod ciconiae cum parentes earum pennas senio cogente laxaverunt , nec ad proprios cibos idonei possunt inveniri , plumis suis genitorum membra foventes escis corpora laxa reficiunt , et pia vicissitudine iuvenes reddunt , quod a parentibus parvuli susceperunt. Item tertio , qui docuerunt nos , debemus eis obedire. *Colossen. 5. Filii obedite parentibus vestris* , nisi scilicet in his quae sunt contra Deum. Hieronymus ad Helionorum: *Solum pietatis genus est in hac re esse crudelem. Luc. 14. Si quis non odit patrem suum , et matrem , non potest meus esse discipulus ;* Deus enim verior pater est *Deut.32. Numquid non ipse est pater tuus, qui possedit , et fecit , et creavit te ?*

Honora patrem tuum etc. Inter omnia praecepta huic tantum adiungitur , *ut sis longaevus super terram.* Et ratio huius est, ne credatur non deberi praemium honorantibus parentes , quia est naturale. Sed sciendum , quod honorantibus parentes quinque desiderabilia promittuntur. Et primum est gratia in praesenti , gloria in futuro , quae maxime desiderantur. *Eccles. 3. Honora patrem tuum , ut superveniat tibi benedictio a Deo etc.* Contrarium debetur maledicentibus , et etiam in lege maledicuntur a Deo , ut dicitur *Deut. 27.* et *Luc. 16.* dicitur: *Qui in modico iniquus est, et in maiori iniquus est.* Sed vita naturalis quasi nihil est in comparatione ad vitam gratiae. Si ergo non recognoscis beneficium vitae naturalis quam habes a parentibus, indignus es vita gratiae quae maior est , et per consequens vita gloriae , quae maxima est. Secundum desiderabile est vita : unde ut sit longaevus super terram dicitur *Eccl. 3. Qui honorat patrem suum vita vivet longiore.* Et nota quod vita longa est quando est plena , et quae non mensuratur tempore , sed actione , secundum Philosophum. Tunc autem plena est vita , quando est virtuosa. Et ideo virtuosus et sanctus diu vivit , quamvis cito moriatur corporaliter ; ideo dicitur *Sap. 4. Consummatus in brevi explevit tempora multa : placita enim erat Deo anima illius.* Optime autem meretur ille , qui tantum facit una die , quantum alius in uno anno. Et nota quod aliquando accidit, quod longior vita causa est mortis corporalis et spiritualis , sicut accidit Iudae. Praemium ergo est vita corporalis: sed contrarium , scilicet mortem acquirunt illi, qui iniuriant parentibus : habemus enim ab eis vitam , sicut milites a rege feudum. Et ideo sicut dignum est quod illi amittant pro proditione feudum , ita isti propter iniuriam illatam parentibus vitam. *Prov. 30. Oculum qui subsannat patrem, et qui despicit partum matris suae, suffodiant eum corvi de torrentibus, et comedant eum filii aquilae.* Per filios aquilae intelliguntur reges et principes , per corvos officiales. Et si aliquando non puniuntur corporaliter, mortem tamen spiritualem effugere non possunt. Propterea pater non debet potestatem multam dare filiis. *Eccl. 33. Dum adhuc superes et aspiras , non immutet te omnis caro.* Item *6. cap. Filio et mulieri , fratri et amico non des potestatem super te in vita tua , et ne dederis illis possessionem in vita tua, ne forte poeniteat te.* Tertium est habere filios sibi gratos et acceptos. Naturaliter enim pater thesaurizat filiis , sed non e converso. *Eccl. 3. Qui honorat patrem suum , iucundabitur in filiis. Matth. 7. In qua mensura mensi fueritis , remetietur vobis.* Quartum est habere famam laudabilem. *Eccles. 3. Gloria hominis ex honore patris sui ;* et iterum : *Quam malae famae est qui derelinquit patrem.* Quintum est habere divitias. *Eccl. 5. Benedictio patris firmat domos filiorum ; maledictio autem matris eradicat fundamenta.*

Honora patrem etc. Notandum quod non solum dicitur aliquis pater ratione carnalis generationis , sed quibusdam aliis rationibus aliqui dicuntur patres , et cuilibet eorum debetur aliqua reverentia. Dicuntur enim patres Apostoli , et alii Sancti per doctrinam et exemplum fidei. Apostolus *1. Corin. 4. Nam si decem millia paedagogorum habeatis in Christo , sed non multos patres : nam in Christo Iesu per Evangelium ego vos genui :* et ideo dicitur *Eccles. 44. Laudemus viros gloriosos et parentes nostros in generatione sua.* Laudemus autem non ore, sed imitatione : et hoc fit si non invenitur in nobis contrarium eius quod laudamus. *Heb. 13. Mementote praepositorum vestrorum, quorum intuentes exitum conversationis , imitamini fidem.* Dicuntur etiam praelati patres, et isti venerandi sunt; sunt enim Dei ministri *Luc. 10. Qui vos audit , me audit : et qui vos spernit , me spernit* ; et ideo debemus eos honorare obediendo. Apostolus *Hebr. 13. Obedite praepositis vestris , et subiacete eis , et decimas praebendo. Prov. 3. Honora Dominum de tua substantia , et de primitiis frugum tuarum da pauperibus.* Item Reges et Principes *4. Reg. 5. Pater, etsi rem grandem dixisset tibi Propheta, certe facere*

debueras, qui dicuntur patres, quia debent intendere bonum populi. Et istos honoramus per subiectionem. *Rom. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Et hoc non solum timore, sed amore : nec solum propter rationem, sed etiam propter conscientiam. Et ratio huius est, quia secundum Apostolum *ibid.* omnis potestas a Deo est : et ideo reddendum est debitum, quia *cui tributum, tributum etc. Proverb. 24. Time Dominum, fili mi, et Regem.* Item benefactores. *Eccles. 4. Esto pupillis misericors ut pater.* Est enim proprium patris *Eccl. 29. Gratiam fideiussoris ne obliviscaris :* ingratis enim accidit illud *Sap. 15. Ingrati spes tamquam hybernalis glacies tabescet.* Item aetate. *Deut. 32. Interroga patrem tuum, et annuntiabit tibi, maiores tuos, et dicent tibi: Levit. 19. Coram cano capite consurge, et honora personam senis: Eccles. 32. In medio magnatorum loqui non praesumas, et ubi sunt senes non multum loquaris: Ibid. Audi tacens, et pro reverentia accedet tibi bona gratia.* Omnes igitur isti venerandi sunt : quia omnes portant quodammodo similitudinem patris, qui in caelis est ; et de istis dicitur : *Qui vos spernit etc.*

De quinto praecepto legis.

Non occides. In lege divina per quam ordinamur ad dilectionem Dei et proximi, praecipitur non solum facere bonum, sed etiam declinare a malo. Inter alia autem maius malum quod possit fieri proximo, est occidere eum ; et hoc prohibetur cum dicitur, *Non occides.* Circa quod praeceptum tripliciter est erratum. Quidam enim dixerunt, quod non licet occidere etiam bruta animalia. Sed hoc falsum est, quia non est peccatum uti illis, quae sunt subdita hominis potestati. Est etiam naturalis ordo, quod plantae sint in nutrimentum animalium, et quaedam animalia in nutrimentum aliorum, et omnia in nutrimentum hominum. *Genes. 9. Quasi olera virentia tradidi vobis omnia.* Philosophus etiam dicit *in polit. quia venatio est sicut iustum bellum.* Apostolus *1. Cor. 10. Omne quod in macello venit, manducate etc.* Ergo non occides homines. Quidam dixerunt hic prohibitum esse homicidium hominis omnino: unde homicidas dicunt esse iudices saeculares, qui condemnant secundum leges aliquos ; contra quos dicit Augustinus, quod Deus per hoc praeceptum non abstulit sibi potestatem occidendi : unde *Deut. 32. Ego occidam, et vivere faciam.* Est ergo licitum illis, qui mandato Dei occidunt, quia tunc Deus facit: omnis enim lex mandatum Dei est. *Prov. 8. Per me Reges regnant, et legum conditores iusta decernunt* : et Apostolus *Roman. 13. Si malum feceris, time : non enim sine causa gladium portat, Dei enim minister est*: Moysi quoque dicitur *Exo. 22. Maleficos non patieris vivere.* Id enim quod licitum est Deo, licitum est et ministris eius per mandatum ipsius. Constat autem quod Deus non peccat, cum sit actor legum, infligendo mortem propter peccatum *Roman. 6. Stipendia peccati mors.* Ergo nec minister eius. Est ergo sensus: Non occides propria auctoritate. Alii vero dixerunt, quod per hoc quod dicitur, *non occides*, prohibetur, non occidere alium : unde dicebant quod licitum erat occidere seipsum: sic enim invenitur de Samsone *Iudic. 16.* et de Catone, et de quibusdam virginibus quae se in flammas iniecerunt, sicut recitat Augustinus *in 1. de civ. Dei.* Sed ad hoc respondet Augustinus *ibid.* dicens : *Qui se occidit, hominem utique occidit. Si ergo hominem non licet occidere, nisi auctoritate Dei. Ergo nec seipsum nisi vel auctoritate Dei, vel instinctu Spiritus Sancti, sicut dicitur de Samsone.* Ergo non occides. Sciendum est etiam, quod hominem occidere contingit multipliciter. Primo manu *Isa. 1. Manus vestrae sanguine plenae sunt :* quod quidem est non solum contra caritatem qua praecipitur, ut diligas proximum sicut teipsum *1. Ioa. 3. Omnis homicida non habet vitam aeternam in se manentem*: verum etiam contra naturam, quia, ut dicitur *Eccl. 13. Omne animal diligit sibi simile:* unde *Exod. 21. Qui percusserit hominem volens occidere, morte moriatur.* Et hic quidem crudelior est lupo, de quo dicitur *in 4. Anim.* quod si lupo detur caro lupi non comedit. Item ore ; et hoc fit dando consilium alicui contra aliquem provocando, accusando, et detrahendo. *Ps. 56. Filii hominum dentes eorum arma et sagyttae, et lingua eorum gladius acutus*: Tertio adiutorio. *Proverb. 1. Fili mi, ne ambules cum eis : pedes enim illorum ad malum currunt, et festinant ut effundant sanguinem.* Item consensu. *Roman. 1. Digni sunt morte non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.* Consentis autem quodammodo, quando potes impedire. *Prov. 24. Erue eos qui ducuntur ad mortem* : et iterum si vires suppetunt, sed dimittis negligentia, vel avaritia. Ambrosius: *Pasce fame morientem : Si non paveris, occidisti.* Et sciendum, quod aliqui occidunt solum corpus, de quo dictum est. Alii animam auferendo vitam gratiae, trahendo scilicet ad peccatum mortale. *Ioa. 8. Ille homicida erat ab initio*, inquantum scilicet traxit ad peccatum. Alii autem utrumque : et hoc dupliciter: primo in destructione praegnantium: occiduntur enim pueri in corpore et in anima : secundo interficiendo seipsum.

Non occides etc. Christus dat in Evangelio *Matt. 5.* quamdam doctrinam, quae est quod iustitia nostra debet esse maior iustitia legis: unde docet perfectius servari mandata legis a christianis, quam Iudaei servaverunt : et ratio huius est, quia maiori labore acquiritur maior merces *2. Corinth. 9. Qui parce seminat, parce et metet.* In lege enim promittebantur temporalia et terrena. *Isa. 1. Si volueritis, et audieritis me, bona terrae comedetis ;* sed in lege nostra promittuntur caelestia et aeterna. Ergo iustitia quae est observantia mandatorum, debet abundare, cum maior expectetur merces. Inter alia autem praecepta facit mentionem de isto dicens *Matth. 5. Audistis, quod dictum est antiquis, Non occides. Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio,* idest poena quam lex adiudicavit *Exod. 21.* ubi dicitur: *Si quis per industriam occiderit proximum suum, et per insidias, ab altari meo avelles eum ut moriatur.* Debet autem quilibet quinque modis ab ira cavere. Primo ne cito provocetur. *Iacob. 1. Sit omnis homo velox ad audiendum, tardus autem ad loquendum, et tardus ad iram etc.* Et ratio huius est, quia ira peccatum est, et punitur a Deo Sed numquid omnis ira est contraria virtuti? Circa hoc duplex est opinio. Stoici enim dixerunt, quod nulla

passio cadit in sapientem; immo volebant, quod vera virtus esset in quiete mentis. Peripatetici autem dixerunt, quod ira cadit in sapientem, sed moderata; et est opinio verior. Et patet primo auctoritate, quia in Evangeliis invenimus istas passiones Christo attributas, in quo fuit fontalis plenitudo sapientiae. Secundo patet ratione: nam si omnes passiones virtuti contrarientur, essent aliquae potentiae animae, quae essent frustra, immo quae essent homini in nocumentum, quia non haberent aliquos actus convenientes; et sic irascibilis et concupiscibilis frustra datae essent homini. Et ideo dicendum est, quod aliquando ira est vis, aliquando non: accipitur enim ira tripliciter. Primo prout est in solo iudicio rationis absque commotione animi; et ista non dicitur proprie ira, sed iudicium. Sic enim Dominus puniens malos iratus dicitur *Mich. 7. Iram Domini portabo, quoniam peccavi ei.* Secundo accipitur prout est passio; et ista est in appetitu sensitivo, et est duplex: quia aliquando ordinatur ratione, et continetur sub terminis rationis, quando scilicet quis irascitur quando debet, et quantum debet, et pro quo debet, et huiusmodi: et tunc est actus virtutis, et dicitur ira per zelum: unde Philosophus dicit, quod mansuetudo non est nullo modo irasci. Ista ergo ira non est peccatum. Est et tertia quae refugit iudicium rationis; et ista semper est peccatum, sed aliquando veniale, aliquando est mortale; et hoc distinguitur ex eo quod ad iram incitat, quod aliquando est veniale, aliquando est mortale. Mortale duplex, vel ex genere vel ex circumstantiis. Homicidium autem videtur esse actus peccati mortalis ex suo genere, quia directe ordinatur contra praeceptum divinum: et ideo consensus in homicidium est peccatum mortale ex genere, quia si actus est mortalis, et consensus in actum erit mortalis. Aliquando autem peccatum mortale est ex genere, sed tamen motus non est peccatum mortale, quia est sine consensu: sicut si ascendit motus concupiscentiae ad fornicandum, et non consentitur, non est peccatum mortale, similiter ira. Est enim motus ad iniuriam illatam vindicandam: haec enim est proprie ira. Si ergo iste motus est taliter in passione, ita quod ratio deducatur, tunc est peccatum mortale; si autem usque ad consensum non pervertitur ratio, tunc est peccatum veniale; si autem motus non sit ex genere peccatum mortale, tunc etsi consensus adhibeatur, non est peccatum mortale. Quod ergo dicit, *Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio*, intelligendum est de motu tendente in nocumentum, qui motus est peccatum mortale, ita quod sit ibi consensus *Eccl. ult. Cuncta quae fiunt, adducet Deus in iudicium pro omni errato sive bonum sive malum.* Secunda ratio, quare debemus non provocari cito ad iram est, quia omnis homo diligit libertatem, et odit servitutem. Non est autem iracundus dominus sui ipsius *Prov. 27. Impetum concitati spiritus ferre quis poterit? Ibid. Grave saxum, et onerosa arena, sed ira stulti utraque gravior.* Secundo cavere debet ne diu in ira permaneat *Ps. 4. Irascimini, et nolite peccare: Ephes. 4. Sol non occidat super iracundiam vestram.* Et rationem huius assignat in Evangelio Dominus *Matt. 5. Esto consentiens adversario tuo cito dum es in via cum eo, ne forte tradat te ministro, et in carcerem mittaris. Amen dico tibi non exies inde donec reddas novissimum quadrantem.* Tertio cavere debet ne ira procedat. Primo in corde, quod fit quando pervenit ad odium. Est enim differentia inter iram et odium, quia ira subita est, odium vero diuturnum: et ideo est mortale peccatum *1. Ioan. 3. Qui odit fratrem suum, homicida est.* Et ratio huius est quia et se interficit spoliando se caritate, et alium. Augustinus *in reg. Lites aut nullas habeatis, aut quam celerrime finiatis, ne ira crescat in odium, et trabem faciat de festuca, et animam faciat homicidam; Prov. 15. Vir iracundus provocat rixas: Genes. 49. Maledictus furor eorum, quia pertinax: et indignatio eorum, quia dura.* Quarto cavere debet ne procedat in verbo: *Prov. 12. Fatuus statim iudicat iram suam.* Et potest iudicare duobus modis, iniuriando scilicet, et superbe loquendo: quantum ad primum dicit Dominus *Mat. 5. Qui dixerit fratri suo, Fatue, reus erit gehennae ignis*; quantum ad secundum dicitur *ibid. Qui autem dixerit, Racha, reus erit concilio. Pr. 15. Responsio mollis frangit iram, sermo durus suscitat furorem.* Quinto cavere debet ne procedat in opere. In omni enim opere nostro duo debemus observare, scilicet facere iustitiam, et misericordiam: et ira utrumque impedit. *Ira enim viri iustitiam Dei non operatur Iac. 1.* Quamvis enim velit, tamen non potest. Unde Philosophus quidam dixit cuidam, qui eum offenderat: Punirem te, nisi essem iratus: *Pr. 27. Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: Gen. 49. In furore tuo occiderunt virum.* Et propter hoc Christus non solum docuit nos cavere ab homicidio, sed ab ira. Bonus enim medicus non tantum tollit malum quod apparet, sed etiam radicem removet infirmitatis, ne scilicet recidivet. Et ideo vult nos abstinere a principiis peccatorum, et ita ab ira, quae est principium homicidii.

De sexto praecepto legis.

Non moechaberis etc. Post prohibitionem homicidii prohibetur adulterium, et congrue, quia vir et uxor sunt quasi unum corpus. *Erunt*, inquit Dominus *Gen. 2. duo in carne una.* Et ideo post iniuriam quae infertur personae, nulla maior est quam illa quae infertur coniunctae. Prohibetur autem adulterium uxori et viro. Sed prius dicendum est de uxoris adulterio, quia maius peccatum videtur committere. Committit autem tria peccata gravia uxor moechando, quae insinuantur *Ec. 23. Mulier omnis relinquens virum suum primo in lege altissimi incredibilis fit, et secundo virum suum derelinquit, tertio adulterio fornicata est etc.* Primo ergo peccat per incredulitatem, quia legi incredibilis fit: Dominus enim prohibuit adulterium. Item facit contra Dei ordinationem *Mat. 19. Quos Deus coniunxit, homo non separet.* Item contra Ecclesiae statuta, vel sacramentum: fit enim matrimonium in facie Ecclesiae: et ideo adducitur Deus quasi in testem et fideiussorem de servanda fide *Mat. 2. Dominus testificatus est inter te et uxorem pubertatis tuae, quam tu despexisti.* Ergo peccatur contra legem, contra statutum, et contra sacramentum Dei. Secundo peccat per proditionem, quia derelinquit virum. Apostolus *1. Cor. 7. Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir*: ideo etiam nec castitatem servare potest sine consensu viri: et ideo si moechatur, proditionem committit, dum seip-

sam alteri tradit, sicut servus dans se alteri domino *Pr. 2. Reliquit ducem pubertatis suae, et pacti Dei sui oblita est.* Tertio per furti commixtionem, quia ex alieno viro constituit sibi filios, et hoc maximum furtum est, quia totam haereditatem dat alienis filiis. Et nota, quod ista deberet studere, quod filii intrarent religionem, vel aliquid aliud facerent, ita quod in bonis viri non succederent. Est ergo mulier moechans sacrilega, proditrix, furatrix. Viri vero peccant non minus quam uxores, licet sibi quandoque blandiantur; quod patet ex tribus. Primo ex aequalitate quam habet. *Nam vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier*, ut dicitur *1. Cor. 7.* Et ideo neuter potest aliquid facere sine alterius consensu quantum ad matrimonium. Et ad hoc significandum Deus non de pede, vel capite, sed de costa mulierem formavit. Et ideo matrimonium numquam statum perfectum habuit, nisi in lege Christi: quia Iudaeus unus plures habebat uxores, sed uxor non plures viros; et ideo non erat aequalitas. Secundo ex viri fortitudine, quia propria passio mulierum est concupiscentia *1. Pet. 3. Viri similiter cohabitantes secundum scientiam quasi infirmiori vasculo muliebri impartientes honorem.* Et ideo si petis ab uxore, quod tu non vis servare, frangis fidem. Tertio ex eius auctoritate, quia vir est caput mulieris: unde mulieres non debent loqui in Ecclesia, sed domi viros interrogare, ut dicitur *1. Cor. 14.* Est ergo vir doctor mulieris; et ideo Deus praeceptum dedit viro. Magis autem peccat sacerdos quam laicus, et Episcopus quam sacerdos, si non servant quae debent, quia docere alios ad ipsos pertinet. A simili si vir moechatur, frangit fidem non servando ea quae debet. Sed tamen uxores attendant ad id quod Christus dicit *Matt. 23. Omnia quaecumque dixerint vobis, servate et facite, secundum opera vero eorum nolite facere.*

Non moechaberis. Sicut dictum est, Deus tam viris quam mulieribus prohibuit adulterium. Sed sciendum quod licet aliqui credant adulterium esse peccatum, tamen non credunt simplicem fornicationem esse peccatum mortale: contra quos Apostolus *Hebr. 13. Fornicatores et adulteros iudicabit Deus: 1. Cor. 6. Nolite errare, neque fornicarii, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores regnum Dei possidebunt.* A regno autem Dei non excluditur aliquis nisi per peccatum mortale. Ergo est peccatum mortale. Sed forte dices: non est ratio quare sit peccatum mortale, cum non detur corpus uxoris, sicut in adulterio. Dico quia si non detur corpus uxoris, datur tamen corpus Christi quod sibi datum fuit et consecratum in baptismo. Si ergo nullus debet facere iniuriam uxori, multo magis nec Christo *1. Cor. 6. Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi. Tollens ergo membra Christi, faciam membra meretricis? Absit.* Est ergo haeresis dicere fornicationem simplicem non esse peccatum mortale. Et ideo sciendum, quia in isto praecepto, *Non moechaberis*, prohibetur non solum adulterium, sed omnis casualis corruptio, praeter eam quae est matrimonii. Ulterius autem sciendum, quia alii dicunt commixtionem viri et uxoris non esse sine peccato, quod est haereticum. Apostolus *Hebr. 13. Sit honorabile connubium in omnibus, et torus immaculatus.* Talis autem coniunctio aliquando non solum sine peccato est, sed etiam est ad meritum vitae aeternae habentibus caritatem: aliquando est cum peccato veniali, aliquando cum mortali. Quando enim est cum intentione procreandae prolis, tunc est opus virtutis: quando enim est cum intentione reddendi debitum, tunc est etiam opus iustitiae: quando autem est causa excrcendae libidinis, tunc est cum veniali, quando scilicet non excedit limites matrimonii: quando autem excedit, ut scilicet si posset, extenderet se ad aliam, tunc est mortale. Sciendum autem quod adulterium et fornicatio prohibentur propter multa. Primo enim perimit animam *Prov. 6. Qui adulter est, propter cordis inopiam perdet animam suam.* Et dicit, *propter cordis inopiam*, quod est quando caro dominatur spiritui. Secundo privat vita: talis enim secundum legem debet mori, ut dicitur *Lev. 20.* et *Deut. 22.* Et quod aliquando non puniatur corporaliter, est in malum suum: quia poena corporalis, quae cum patientia toleratur, est in remissionem peccatorum, punietur tamen postea in vita futura. Tertio consumit substantiam suam: unde *Luc. 15.* de filio prodigo dicitur, quia *dissipavit substantiam suam vivendo luxuriose: Eccl. 9. Ne des fornicariis animam tuam in ullo, ne perdas te et haereditatem tuam.* Quarto vilificat prolem. *Sap. 3. Filii adulterorum in consummatione erunt, et ab iniquo toro semen exterminabitur:* et si quidem longae vitae erunt, in nihilum computabuntur, et sine honore. *1. Cor. 7. Alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt.* Numquam etiam habent honorem in Ecclesia, si clerici, sine dedecore haberi possunt. Quinto privat honore, et specialiter mulieres *Eccl. 9. Omnis mulier quae est fornicaria, quasi stercus in via conculcabitur*: et de viro dicitur *Pr. 6. Tupitudinem et ignominiam congreget sibi, et opprobrium illius non delebitur.* Gregorius etiam dicit, quod peccata carnalia sunt maioris infamiae, et minoris culpae quam spiritualia. Et ratio huius est, quia est commune cum bestiis. *Ps. 48. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis.*

De septimo praecepto legis.

Non furtum facies. Dominus prohibuit principaliter in lege sua iniuriam proximi, et primo iniuriam in propriam personam, ibi: *Non occides*: secundo in persona coniuncta, ibi: *Non moechaberis*: tertio in rebus, hic: *Non furtum facies.* Et sciendum, quia in hoc praecepto prohibetur omne male ablatum. Committitur enim furtum multis modis. Primo occulte accipiendo *Matth. 24. Si sciret paterfamilias, qua hora fur venturus esset*: et hoc vituperabile est, quia est proditio quaedam. *Eccl. 5. Super furem enim est confusio.* Secundo violenter auferendo: et haec est maior iniuria. *Iob: Vim fecerunt depraedantes pupillos.* Inter istos sunt mali principes et reges. *Soph. 3. Principes eius in medio eius quasi leones rugientes etc.* Isti enim faciunt contra intentionem Domini volentis iustum regnum, et dicentis *Prover. 8. Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt.* Et aliquando talia faciunt per modum furti. Aliquando per violentiam *Isa. 1. Principes tui infideles etc.* quae sequuntur. Aliquando condendo leges, et statuendo ad

lucrandum tantum. *Is. 10. Vae qui condunt leges iniquas*: et Augustinus dicit, quod omnis mala donatio furtum est: unde dicit: *Quid regna nisi latrocinia?* Tertio mercedem non solvendo. *Lev. 19. Non morabitur opus mercenarii apud te usque mane:* et hoc intelligitur, quod homo cuilibet dare debet quod suum est, sive principi, sive praelato, sive clerico etc. *Rom. 13. Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal.* Tenemur enim regibus custodientibus pacem nostram dare mercedem. Quarto fraudem in mercationibus committendo: unde dicitur *Deut. 22. Non habebis in sacculo diversa pondera, et* ex *Lev. 19. Nolite facere iniquum aliud in iudicio, in regula, in pondere, in mensura. Statera iusta, et aequa sint pondera, iustus modius, aequusque sextarius: Pr. 20. Abominatio est apud Deum pondus et pondus, statera dolosa non est bona.* Hoc est etiam contra caupones, qui miscent aquam vino. In hoc etiam prohibetur usura. *Ps. 14. Quis habitabit in tabernaculo tuo etc.* et post: *Qui pecuniam suam non dedit ad usuram etc.* Hoc est etiam contra campsores, qui multas falsitates committunt, et contra venditores pannorum, et aliarum rerum. Sed dices forsitan. Quare non possum dare pecuniam sicut equum, vel domum? Dicendum, quod in illis est peccatum, quae bis venduntur: in domo autem sunt duo, scilicet substantia, et usus. Aliud autem est habere domum, et aliud uti domo: unde separatim possum usum vendere sine domus venditione, et ita in omnibus huiusmodi. Unde si aliqua sunt quae consistant in ipso usu tantum, et usus eorum est distractio, non potest fieri id quod de domo. Denariis enim utimur distrahendo, et frumento consumendo; et ideo si usum vendis, bis vendis. Quinto dignitates emendo sive temporales, sive spirituales. De primo *Iob 20. Divitias quas devoravit, evomet, et de ventre illius extrahet eas Deus.* Omnes enim tyranni qui vi tenent regna, vel provinciam, vel feudum, fures sunt, et omnes tenentur ad restitutionem. De secundo *Ioann. 10. Amen amen dico vobis, qui non intrat per ostium in ovile ovium, sed ascendit aliunde, ille fur est et latro*: et ideo simoniaci fures sunt.

Non furtum facies etc. Hoc praeceptum, sicut dictum est, prohibet omne male ablatum: et debent nos inducere multae rationes ad hoc cavendum. Prima sumitur ex gravitate. Assimilatur enim hoc peccatum homicidio *Eccl. 34. Panis egentium vita pauperis est, qui defraudat illum, vir sanguinis est*: et iterum *ibid. Qui effundit sanguinem, et qui fraudem facit mercenario, fratres sunt.* Secunda ex periculi qualitate: nullum enim peccatum est ita periculosum, nullum enim peccatum remittitur sine satisfactione et poenitentia. De omnibus cito poenitet quis, sicut patet de homicidio cessante ira, ita et de fornicatione cessante passione concupiscentiae, et sic de aliis. De hoc autem peccato licet aliquando poeniteat quis, non tamen de facili satisfacit; et maxime cum non solum teneatur id quod accepit, sed etiam de damno quod fecit patrono ex hoc, et cum hoc etiam tenetur facere poenitentiam de peccato. Ideo dicitur *Abac. 2. Vae ei qui multiplicat non sua. Usquequo et aggravat contra se densum lutum?* Densum lutum dicit, quod non de facili homo egreditur. Tertio ex talium inutilitate: non enim sunt utilia, neque spiritualiter. *Proverb. 10. Nil proderunt thesauri impietatis.* Divitiae enim spiritualiter prosunt ad eleemosynas et sacrificia. *Prov. 13. Redemptio animae viri divitiae suae;* sed de non propriis dicitur *Isa. 61. Ego Dominus diligens iudicium, et odio habens rapinam in holocaustum. Eccl. 34. Qui offert sacrificium ex substantia pauperum, quasi qui victimat filium in conspectu patris sui.* Nec temporaliter, quia parum durant. *Abac. 2. Vae qui congregat avaritiam in malum domui suae, et liberari se putat de manu mali etc. Prov. 28. Qui coacervat divitias usuris, et foenore liberali in pauperes congregat eas: Prov. 13. Custoditur iusto substantia peccatoris.* Quarto ex nocumenti singularitate: faciunt enim perdere alia. Sunt enim sicut ignis paleis aliis comixtus *Iob 15. Ignis devoravit tabernacula eorum qui munera libenter accipiunt.* Scias insuper, quod talis non solum suam amittit animam, sed etiam filiorum, quia illi tenentur reddere.

De octavo praecepto legis.

Non loquaris contra proximum tuum falsum testimonium. Prohibuit iam Dominus, quod nullus iniurietur proximo suo opere; nunc autem praecipit quod non iniurietur verbo; et hoc est, *Non loquaris etc.* Hoc autem potest esse dupliciter, vel in iudicio, vel in communi locutione In iudicio autem tribus modis, secundum quod tres personae possunt facere contra hoc praeceptum. Prima persona, scilicet accusantis falso *Levit. 19. Non eris criminator, nec susurro in populis.* Et nota quod sicut non debes dicere falsum, ita non debes tacere verum *Matth. 18. Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum.* Item personae testificantis mentiendo *Proverb. 19. Testis falsus non erit impunitus.* Hoc enim praeceptum includit omnia praecedentia, quia aliquando talis est homicida, aliquando fur etc. Debent autem isti puniri poena, de qua dicitur *Deut. 19. Cum diligentissime perscrutantes invenerint falsum testem dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitavit. Non misereberis eius, sed animam, idest vitam pro anima, oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede exiges:* et *Prov. 25. Iaculum, et gladius, et sagytta acuta homo qui loquitur contra proximum suum falsum testimonium.* Item persona iudicis male sententiando *Levit. 19. Non iniuste indicabis. Non consideres personam pauperis, nec honores vultum potentis. Iuste iudica proximo tuo.* In communi locutione peccant aliquando contra hoc praeceptum quinque genera hominum, scilicet detractores *Rom. 1. Detractores Deo odibiles:* dicit enim Deo odibiles, quia nihil est ita carum homini sicut fama *Eccl. 7. Melius est nomen bonum, quam unguenta pretiosa: Proverb. 22. Melius est nomen bonum, quam divitiae multae.* Detractores autem auferunt hoc *Eccles. 10. Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui occulte detrahit.* Unde si famam non restituant, salvari non possunt. Item qui detractores libenter audit *Eccles. 28. Sepi aures tuas spinis, et linguam nequam noli audire, et ori tuo facito ostia, et seras auribus tuis.* Non debet autem homo tales libenter audire, quinimmo de-

bet detrahenti ostendere vultum tristem et torvum. *Prov. 25. Ventus aquilo dissipat pluvias, et facies tristis linguam detrahentem.* Item susurratores, qui scilicet recitant quidquid audiunt. *Prov. 6. Sex sunt quae odit Dominus, et septimum detestatur anima eius*, scilicet eum qui seminat inter fratres discordias. *Eccles. 28. Susurro, et bilinguis maledictus. Multos enim turbavit pacem habentes*, et multa quae sequuntur. Item blanditores, idest adulatores. *Psal. 10. Laudatur peccator in desideriis animae suae, et iniquus benedicitur: Isa. 3. Populo meus qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt: Psalm. 140. Corripiet me iustus in misericordia, et increpabit me, oleum autem peccatoris non impinguet caput meum.* Item murmuratores: et hoc maxime abundat in subditis *1. Cor. 10. Neque murmuraveritis etc. Sap. 1. Custodite vos a murmuratione, quae nihil prodest: Prov. 25. Patientia lenietur princeps, et lingua mollis confringet duritiem.*

Non loquaris etc. In hac prohibitione prohibetur omne mendacium. *Eccles. 7. Noli velle mentiri omne mendacium: assiduitas enim illius non est bona;* et hoc propter quatuor. Primo propter diaboli assimilationem. Talis enim efficitur diaboli filius: nam homo ex verbis suis cognoscitur de qua regione et patria sit: nam *et loquela tua manifestum te facit*, ut dicitur *Matth. 26.* Item homines quidam sunt de genere diaboli, et dicuntur diaboli filii, qui scilicet loquuntur mendacium: quia diabolus mendax est, et pater eius, ut dicitur *Ioan. 8.* ipse enim mentitus est *1. Genes. 3. Nequaquam moriemini etc.* Quidam vero filii Dei, quia scilicet veritatem loquuntur, quia Deus veritas est. Secundo propter societatis dissolutionem. Homines enim simul vivunt; quod esse non posset, si simul verum non dicerent. Apostolus *Ephes. 4. Deponentes mendacium loquimini veritatem unusquisque cum proximo suo, quoniam sumus invicem membra.* Tertio propter famae amissionem. Qui enim assuescit mendaciis, non creditur sibi, etiam si verum dicat *Eccles. 34. Ab immundo quid mundabitur, et a mendace quid verum dicetur?* Quarto propter animae perditionem. Occidit enim homo mendax animam suam. *Sap. 1. Os quod mentitur, occidit animam: Psal. 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium.* Unde patet quod est peccatum mortale. Unde advertas quia ipsorum mendaciorum quoddam est mortale, quoddam veniale. Mortale autem est mentiri in his quae sunt fidei, quod pertinet ad praelatos, magistros, et praedicatores: et hoc est gravius omnibus aliis speciebus mendacii. *2. Petr. 2. In vobis erunt magistri mendaces, qui introducent sectas perditionis.* Et aliqui aliquando talia dicunt, ut videantur scire. *Isa. 57. Super quem luxistis, super quem dilatastis os, et eiecistis linguam. Numquid non vos filii scelesti, semen mendax?* Item aliquando mentiuntur aliqui in damnum proximi *Colos. 3. Nolite mentiri:* et haec duo mendacia mortalia sunt. Aliqui autem mentiuntur pro seipsis; et hoc multipliciter. Aliquando ex humilitate: et hoc in confessione quandoque, de quo ait Augustinus: *Sicut cavendum est ne homo taceat quod fecit, ita ne dicat quod non fecit: Iob. 13. Numquid Deus indiget vestro mendacio? Eccles. 19. Est qui nequiter se humiliat, et interiora eius plena sunt dolo: et est iustus qui se nimium submittit a multa humilitate.* Aliqui ex verecundiae levitate, cum scilicet quis credit verum dicere, et dicit falsum; et hoc advertens verecundatur retractare. *Eccles. 4. Non contradicas verbo veritatis ullo modo, et de mendacio ineruditionis confundere.* Aliqui ex utilitate, quando volunt aliquid adipisci, vel ab aliquo evadere *Isa. 28. Posuimus mendacium spem nostram, et mendacio protecti sumus: Proverb. 10. Qui nititur mendaciis, hic pascit ventos.* Aliqui propter alterius commodum, quando scilicet volunt aliquem a morte, vel periculo, vel damno aliquo liberare. Et hoc cavendum est, sicut dicit Augustinus: *Eccles. 5. Non accipies faciem adversus faciem tuam, nec adversus animam tuam mendacium.* Aliqui propter ludum; et hoc cavendum ne propter consuetudinem ducat ad mortale. *Sapien. 4. Fascinatio nugacitatis obscurat bona.*

De nono praecepto legis.

Non concupisces rem proximi tui. Haec est differentia inter legem divinam et mundanam, quia lex mundana iudicat facta, et dicta, divina autem non haec tantum, sed etiam cogitata. Et ratio huius est, quia illa est per homines, qui iudicant ea quae apparent exterius, sed divina est a Deo, qui exterius interiusque conspicit. *Psal. 72. Deus cordis mei: 1. Reg. 16. Homo videt quae foris sunt, Deus autem intuetur cor.* Dictum est autem de praeceptis quae pertinent ad dicta et facta. Nunc ergo dicendum est de cogitatis: nam apud Deum voluntas pro facto reputatur: unde, *Non concupisces*, idest non solum non auferas facto, sed nec etiam rem proximi tui concupisces; et hoc propter multa. Primo propter concupiscentiae infinitatem. Concupiscentia enim quid infinitum est. Quilibet autem sapiens debet intendere finem aliquem, immo nullus debet ire per viam infinitam. *Eccles. 5. Avarus non implebitur pecunia: Isa. 5. Vae qui coniungitis domum ad domum, et agrum agro copulatis.* Et quod concupiscentia numquam satietur, ratio est, quia cor hominis factum est ad recipiendum Deum: unde Augustinus *in 1. Confes. Fecisti nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Id ergo quod minus Deo est, ipsum implere non potest. *Ps. 102. Qui replet in bonis desiderium tuum.* Secundo quia aufert quietem, quae multum est delectabilis: semper enim cupidi solliciti sunt acquirere non habita, et habita custodire. *Eccl. 5. Saturitas divitis non sinit eum dormire: Matth. 6. Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum;* et ideo Christus *Luc. 8.* divitias spinis assimilavit, ut dicit Gregorius. Tertio quia causat in divitiis inutilitatem: facit enim divitias esse non utiles nec sibi, nec aliis, non enim utuntur eis nisi conservando. *Eccles. 14. Viro cupido et tenaci sine ratione est substantia.* Quarto quia tollit iustitiae aequitatem. *Exod. 23. Ne accipias munera, quae etiam excaecant prudentes, et subvertunt verba iustorum: Eccles. 31. Qui aurum diligit, non iustificabitur.* Quinto quia necat caritatem Dei et proximi: quia secundum Augustinum quanto magis habet quis de caritate, tanto minus de cupiditate, et e converso. *Eccles. 7. Neque fratrem carissimum auro spreveris, et caritatem Dei:* quia sicut nemo potest duobus Do-

minis servire, ita neque Deo et mammonae, ut dicitur *Matth. 6.* Sexto quia producit omnem iniquitatem: est enim radix omnium malorum secundum Apostolum, ut dicitur *1. Tim. 6.* Et ideo in corde radicata est, et homicidium, et furtum, et omnia mala operatur: et ideo dicit Apostolus *1. Tim. 6. Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli, et desideria multa inutilia et nociva, quae mergunt homines in interitum et perditionem, radix enim omnium malorum est cupiditas.* Et nota, quod cupiditas tunc est peccatum mortale, quando sine ratione concupiscitur res proximi, sed quando rationabiliter, veniale.

De decimo praecepto legis.

Non desiderabis uxorem proximi tui. Beatus Ioannes in prima Canonica sua *2. c.* dicit, quod omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitae: unde omne desiderabile in his tribus consistit, sed duo ex istis intelliguntur prohibita per hoc praeceptum, *Non concupisces domum proximi tui.* In domo enim intelligitur et altitudo, per quam avaritia designatur *Ps. 111. Gloria et divitiae in domo eius.* Qui ergo desiderat domum, desiderat dignitates et divitias: et ideo post hoc praeceptum, *Non concupisces etc.* ponitur aliud, per quod prohibetur carnis concupiscentia, *Non,* inquit, *desiderabis uxorem etc.* Et est sciendum, quod post peccatum propter corruptionem nullus evadit concupiscentiam praeter Christum, et Virginem gloriosam. Et quandocumque concupiscentia adest, adest vel cum veniali, vel cum mortali, quando scilicet dominatur. Apostolus *Rom. 6. Non regnet peccatum in vestro mortali corpore*, et non dixit, non sit, quia sicut ipse dicit: *Scio quod habitat in me*, idest in carne mea *bonum.* Regnat autem peccatum in carne, quando primo in corde regnat concupiscentia consentiendo: et ideo subdit Apostolus, ut scilicet obediatis concupiscentiis carnis. *Matth. 5. Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo.* Voluntas enim apud Deum pro facto reputatur. Secundo quando dominatur in ore conceptum exprimendo. *Matth. 13. Ex abundantia enim cordis os loquitur: Ephes. 4. Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat.* Et ideo non est sine peccato componere cantiones vanas, etiam secundum Philosophos, quia et poetae fingentes carmina amatoria debent expelli ex civitatibus. Tertio quando egreditur in opere membris concupiscentiae serviendo. *Rom. 6. Sicut exhibuistis membra vestra servire iniquitati etc.* Isti ergo sunt gradus concupiscentiae. Et sciendum, quod in fugiendo istud peccatum oportet multum laborare, cum sit intrinsecum: difficilius enim vincitur inimicus familiaris. Vincitur autem quatuor modis. Primo occasiones exteriores fugiendo, ut puta malam societatem et omnia inducentia occasionaliter ad hoc peccatum. *Eccl. 9. Virginem ne conspicias, ne forte scandalizes in decore illius. Noli circumspicere in vicis civitatis, ne oberraveris in plateis illius. Averte faciem tuam a muliere compta, et ne circumspicias speciem alienam.* Propter speciem mulieris multi perierunt, et ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit. *Prover. 6. Numquid potest homo abscondere ignem in sinu suo, ut vestimenta illius non ardeant?* Et ideo praeceptum fuit Loth ut fugeret ab omni circa regione *Genes. 19.* Secundo cogitationibus aditum non praebendo: quia occasio sunt excitandae concupiscentiae, et faciendum est per carnis afflictionem *1. Corin. 9. Castigo corpus meum etc.* Tertio orationibus insistendo, quia nisi Dominus custodierit civitatem etc. *Sapien. 8. Scivi quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det: Matth. 17. Hoc genus daemoniorum non eiicitur nisi per orationem et ieiunium.* Si enim duo pugnarent, et velles unum iuvare, alterum vero non, oportet primo auxilium dare, secundo vero subtrahere. Inter spiritum autem et carnem est praelium continuum. Unde oportet, quod si vis quod spiritus, quod des ei auxilium, et hoc fit per orationem, carni vero subtrahas, et hoc fit per ieiunium: nam caro per ieiunium debilitatur. Quarto licitis occupationibus insistendo. *Eccl. 33. Multam malitiam docuit otiositas: Ezec. 16. Haec fuit iniquitas Sodomae, superbia, saturitas panis, et abundantia, et otium:* Hieronymus: *Semper aliquid boni facito, ut te diabolus inveniat occupatum:* inter omnes autem occupationes melior est studium Scripturarum: Hieronymus *ad Paul. Ama studia Scripturarum, et carnis vitia non amabis.*

Haec ergo sunt super decem verba, de quibus dicit Dominus *Mat. 21. Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Duae enim sunt radices principales omnium mandatorum, scilicet dilectio Dei et proximi. Diligenti autem Deum tria necesse est facere, scilicet quod non habeat alium Deum; et quantum ad hoc dicit, *Non coles Deos alienos:* secundo quod honoret eum; et quantum ad hoc dicit, *Non assumes nomen Dei tui in vanum:* tertio quod libenter quiescat in eo; et quantum ad hoc dicit, *Memento, ut diem sabbati sanctifices.* Diligens autem proximum oportet, quod primo faciat ei honorem debitum: unde dicit: *Honora patrem tuum:* secundo quod abstineat a faciendo ei malum; et hoc vel facto: unde dicit, *Non occides*, quod est in persona propria, *Non adulterabis*, quod est in persona coniuncta, *Non furtum facies*, quod est in rebus exterioribus: item dicto ibi, *Non falsum testimonium dices:* vel corde; et quantum ad hoc dicit, *Non concupisces rem proximi tui:* et, *Non desiderabis uxorem proximi tui.*

Explicit Opusculum Quartum Sancti Thomae de Aquino, ordinis praedicatorum de lege caritatis, et decem praeceptis.

EIUSDEM DOCTORIS

TRACTATUS

De articulis fidei, et sacramentis ecclesiae.

OPUSCULUM QUINTUM.

Postulat a me vestra dilectio, ut de articulis fidei et Ecclesiae sacramentis aliqua vobis compendiose pro memoriali transcriberem, cum dubitationibus quae circa haec moveri possent. Verum cum omne theologorum studium versetur circa dubietates contingentes articulos fidei et Ecclesiae sacramenta, si ad plenum vestrae petitioni satisfacere vellem, oporteret totius theologiae comprehendere summatim difficultates: quod quantum sit operosum, advertit vestra prudentia. Unde ad praesens vobis sufficiat si articulos fidei, et Ecclesiae sacramenta breviter vobis distinguam, et qui errores sunt circa quemlibet eorum vitandi. In primis igitur vos scire oportet, quod tota fides christiana circa divinitatem et humanitatem Christi versatur: unde Christus voce Ioannis loquens ait *Ioan. 14. Creditis in Deum, et in me credite.* Circa utrumque autem horum a quibusdam sex, a quibusdam septem articuli distinguuntur: et sic omnes articuli secundum quosdam vigintiunum, secundum quosdam quatuordecim esse dicuntur. Primo igitur sex articulos sic distingunt circa fidem divinitatis. Sunt enim circa divinitatem tria consideranda, scilicet unitas divinae essentiae, trinitas personarum, et effectus divinae virtutis. Primus igitur articulus est, ut credamus essentiae divinae unitatem, secundum illud *Deuteron. 65. Audi Israel Dominus Deus tuus, Deus unus est.* Contra hunc autem articulum plures errores vitandi occurrunt. Primo quidem quorumdam Gentilium, sive paganorum ponentium plures Deos; contra quos dicitur *Exod. 20. Non habebis Deos alienos coram me.* Secundus est error Manichaeorum, qui ponunt duo principia esse, unum a quo sunt omnia bona, aliud a quo sunt omnia mala; contra quos dicitur *Isa. 25. Ego Dominus, non est alter formans lucem, et creans tenebras, faciens pacem, et creans malum:* quia ipse secundum suam iustitiam infligit malum poenae, cum esse conspicit in sua creatura malum culpae. Tertius est error Antropomonsitarum ponentium unum Deum, sed dicentium eum corporeum, et ad modum humani corporis formatum; contra quos dicitur *Ioann. 4. Spiritus est Deus*, et *Isa. 40. Cui similem fecistis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* Quartus est error Epicureorum ponentium quod Deus non habet providentiam et scientiam de rebus humanis; contra quos dicitur *1. Pet. ult. Omnem sollicitudinem proiicientes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis.* Quintus error est quorumdam Gentilium Philosophorum dicentium Deum non esse omnipotentem, sed quod solum potest ea quae naturaliter fiunt; contra quos dicitur *in Ps. 133. Omnia quaecumque voluit Dominus fecit* Omnes igitur hi derogant unitati divinae essentiae, vel perfectioni: unde contra omnes ponitur *in Symbolo; Credo in unum Deum Patrem omnipotentem.*

Secundus articulus est, quod sunt tres personae divinae in una essentia, secundum illud *1. Ioan. ultim. Tres sunt qui testimonium dant in caelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt.* Contra hunc autem articulum sunt plures errores. Primus fuit Sabellii, qui posuit unam essentiam, sed Trinitatem personarum negavit, dicens quod una persona quandoque dicitur Pater, quandoque Filius, quandoque Spiritus Sanctus. Secundus est error Arii, qui posuit tres personas, sed negavit unitatem essentiae, dicens Filium esse alterius substantiae a Patre, et esse creaturam, et minorem Patre, et sibi non coaequalem, nec coaeternum, sed quod incoepit esse postquam non fuerat; et contra hos duos errores dicit Dominus *Ioan. 10. Ego et Pater unum sumus:* quia, ut dicit Augustinus *quod dicit unum, liberat te ab Ario: quod dicit sumus pluraliter, liberat te a Sabellio.* Tertius est error Eunomii, qui posuit Filium dissimilem Patri; contra quem dicitur *Col. 1. Qui est imago Dei invisibilis.* Quartus est error Macedonii, qui posuit Spiritum Sanctum esse creaturam; contra quem dicitur *2. Corint. 3. Dominus autem Spiritus est.* Quintus est error Graecorum, qui dicunt Spiritum Sanctum procedere a Patre, sed non a Filio; contra quos dicitur *Ioan. 14. Paraclitus autem Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo*, quia scilicet eum mittit Pater, numquam Spiritum Filii, et a Filio procedentem, et *Ioa. 16.* dicitur: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet:* et contra omnes errores *in Symbolo* dicitur: *Credo in Deum Patrem, et Filium eius unigenitum, non factum, consubstantialem Patri, et in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit.*

Alii vero quatuor articuli divinitatis pertinent ad effectus divinae virtutis, quorum primus, qui est tertius, pertinet ad creationem rerum in esse naturae, secundum illud: *Dixit et facta sunt.* Contra hunc articulum primo quidem erravit Democritus et Epicurus, ponentes quod nec materia mundi, nec ipsa mundi compositio est a Deo; sed quod mundus est casu factus per concursum corporum indivisibilium, quae rerum principia aestimabant; contra quos dicitur *in Ps. 32. Verbo Domini caeli firmati sunt*, idest secundum rationem aeternam, non autem casu. Secundus error Platonis, et Anaxagorae, qui posuerunt mundum factum a Deo, sed ex materia praeiacenti; contra quos dicitur *in Ps. 148. Mandavit, et creata sunt*, idest ex nihilo facta. Tertius est error Aristotelis, qui posuit mundum a Deo factum non esse, sed ab aeterno fuisse; contra quod dicitur *Gen. 1. In principio creavit Deus caelum et terram.* Quartus est error Manichaeorum, qui posuerunt Deum factorem invisibilium, sed visibilia a diabolo facta; contra quos dicitur *Hebrae. 11. Fide intelligimus aptata esse saecula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Quintus est error Simonis Magi, et Menandri eius discipuli, et multorum aliorum haereticorum eos sequentium, qui creationem mundi non Deo, sed Angelis attribuunt; contra quos dicit Paulus *Act. 17. Deus qui fecit mundum et omnia quae in eo sunt.* Sextus est error eorum qui posuerunt Deum per seipsum non gubernare mundum, sed per quasdam partes sibi subiectas; contra quos dicitur *Iob 34. Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem quem fabricatus*

*

est. Et contra hos errores dicitur *in Symbolo, Factorem, vel creatorem caeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium.*

Quartus articulus pertinet ad effectum gratiae, per quam vivificatur Ecclesia a Deo, secundum illud *Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius,* scilicet Dei: et sub articulo isto comprehenduntur omnia sacramenta Ecclesiae, et quaecumque pertinent ad Ecclesiae unitatem, et dona Spiritus Sancti, et iustitiam hominum. Et quia de sacramentis Ecclesiae posterius est tractandum, de his interim supersedeamus, et alios erroros contra hunc articulum exponamus. Quorum primus est Cherinthi et Ebionis, et etiam Nazaraeorum, qui dixerunt gratiam Christi non sufficienter ad salutem operari, nisi aliquis circumcisionem, et alia legis mandata custodiat; contra quos dicitur *Roman. 3. Arbitramur iustificari hominem per fidem sine operibus legis.* Secundus est error Donatistarum, qui posuerunt gratiam Christi solum in Africa remansisse, quia scilicet totus alius mundus communicabat Caeciliano Carthaginensi Episcopo, quem ipsi condemnaverunt, et in hoc negabant unitatem Ecclesiae; contra quos dicitur *ad Colo. 3. In Christo Iesu non est Gentilis, et Iudaeus, et circumcisio, et praeputium, Barbarus, et Scytha, servus et liber, sed omnibus Christus.* Tertius est error Pelagianorum, qui quidem primo negaverunt peccatum originale esse in parvulis, contra id quod dicit Apostolus *Rom. 5. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, ita et in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt:* et *in Psal. 50.* dicitur: *Ecce in iniquitatibus conceptus sum.* Secundo dicunt quod principium boni operis inest homini a seipso, sed consummatio est a Deo; contra id quod dicit Apostolus *Philip. 2. Deus est qui operatur in vobis et velle, et perficere pro bona voluntate.* Tertio dicunt gratiam dari homini secundum sua merita; contra id quod dicitur *Rom. 11. Si autem gratia iam non ex operibus, alioquin gratia iam non esset gratia.* Quartus error est Origenis, qui posuit omnes animas creatas cum Angelis simul, et pro diversitate eorum quae ibi egerunt, quosdam homines vocari a Deo per gratiam, quosdam vero in infidelitate relinqui; contra quod dicit Apostolus *ad Roman. 9. Cum nondum nati essent, aut aliquid boni egissent, aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior serviet minori.* Quintus error est Cathafrigarum, idest Montani, Priscae, et Maxillae, qui dicunt prophetas quasi arreptitios fuisse, et quod non prophetaverunt per Spiritum Sanctum; contra quos dicitur *2. Pet. 1. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.* Sextus est error Cerdonis, qui primo dixit Deum legis et prophetarum non esse patrem Christi, nec bonum Deum esse, sed iniustum: patrem vero Christi bonum esse, quem etiam Manichaei secuti sunt legem reprobantes; contra quos dicitur *Rom. 7. Lex quidem sancta, et mandatum sanctum, et iustum et bonum*, et *Rom. 1.* dicitur: *Quod ante promiserat per prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo.* Septimus error est eorum, qui quaedam quae ad perfectionem vitae pertinent, asserunt esse ad necessitatem salutis: quorum quidam fuerunt qui se arrogantissime Apostolos vocaverunt, qui nullam spem putant habere salutis eos qui coniugibus utuntur, et propria possident; alii vero, scilicet Taciani non vescuntur carnibus, et eas omnino abominantur, secundum illud Apostoli *1. ad Tim. 4. In novissimis temporibus discedent quidam a fide, attendentes spiritibus erroris, et doctrinis daemoniorum in hypocrisi loquentium mendacium, et cauterizatam habentium suam conscientiam, prohibentium nubere, abstinere a cibis quos Deus creavit ad percipiendum cum gratiarum actione fidelibus, et his qui cognoverunt veritatem.* Dicunt enim quod promissio de adventu Spiritus Sancti non fuit in Apostolis completa, sed in eis; contra istud quod dicitur *Act. 2.* Euthiciani etiam dicunt homines non posse salvari nisi continue orent, propter illud quod Dominus dicit *Luc. 18. Oportet semper orare, et non deficere*, quod sic accipitur secundum Augustinum, ut nullum diem praetermittant circa orandi operam. Alii vero qui Passalonitae dicuntur, intantum silentio studeant, ut naribus et labiis digitum apponant: passallos enim Graece dicitur Palus, et Ranchos nasus. Quidam etiam dicunt, quod homines non possunt salvari, nisi semper nudis pedibus ambulent; contra quos omnes dicit Apostolus *1. Corint. 10. Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt.* Ex quibus datur intelligi, quod licet aliqua sanctis viris assumantur tamquam expedientia, non tamen propter hoc opposita redduntur illicita. Octavus error est eorum, qui dicunt e contrario opera perfectionis non esse praeferenda communi vitae fidelium, sicut Iovinianus posuit, quod virginitas non praefertur coniugio; contra illud quod dicitur *1. Corint. 7. Qui matrimonio iungit virginem suam, bene facit: et qui non iungit, melius facit*, et sicut Vigilantius qui aequavit statum divitias possidentium statui paupertatis propter Christum assumptae; contra quem dicit Dominus *Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in caelo, et veni sequere me.* Nonus error est negantium liberum arbitrium, sicut quidam negavit dicens, animas quae sunt malae creationis, non posse peccare; contra quos dicitur *1. Io. 2. Haec scribo vobis ut non peccetis.* Decimus error est Priscianistarum, et etiam Mathematicorum dicentium homines fatalibus stellis obligatos, ita scilicet quod eorum opera sunt necessitati stellarum subiecta; contra quos dicitur *Ier. 10. A signis caeli nolite metuere, quae timent gentes.* Undecimus error est dicentium, quod homines Dei gratiam et caritatem habentes, peccare non possunt, ita quod asserunt eos qui aliquando peccaverunt, numquam caritatem habuisse; contra quos dicitur *Apoc. 6. Caritatem tuam primam reliquisti: memor esto itaque unde exciderit.* Duodecimus error est eorum qui ea quae ab Ecclesia Dei universaliter sunt statuta, dicunt non esse observanda, sicut Ariani, qui dicunt statuta ieiunia non esse solemniter celebranda, sed cum quis voluerit, ieiunet, ne videatur esse sub lege. Et sicut Texerarecochitae, idest quartodecumani, qui dicunt quartadecima luna pascha esse celebrandum, quocumque die septimanae occurreret: et eadem ratio est de quibuscumque ab Ecclesia statutis. Et contra omnes istos errores *in Symbolo Apostolorum* dicitur: *Sanctam Ecclesiam catho-*

licam, Sanctorum communionem, remissionem peccatorum : et *in Symbolo Patrum* dicitur : *Qui locutus est per Prophetas, et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum.*

Quintus articulus est de resurrectione mortuorum, de quo dicitur *1. Cor. 15. Omnes quidem resurgemus.* Contra quem etiam sunt plures errores, quorum primus est error Valentini, qui carnis resurrectionem negavit, quem etiam plures haeretici sunt secuti; contra quem dicitur *1. Cor. 15. Si Christus praedicatur, quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est?* Secundus est error Hymenaei et Phileti ; contra quos dicit Apostolus *2. Tim. 2.* quod a veritate exciderunt dicentes resurrectionem iam factam, vel quia non credebant alios resurrecturos, nisi illos qui cum Christo resurrexerunt. Tertius est error quorumdam haereticorum modernorum, qui dicunt resurrectionem futuram, non tamen eorumdem corporum, sed quod animae resument quaedam copora caelestia ; contra quos Apostolus dicit *1. Cor. 15. Oportet corruptibile hoc induere immortalitatem.* Quartus est error Euthicii Patriarchae Constantinopolitani, qui posuit corpora nostra in resurrectione aeri, vel vento similari, quod Gregorius narrat *in 14. Mor.* contra quem est, quod Dominus post resurrectionem suam corpus suum discipulis palpandum praebuit dicens *Luc. ult. Palpate, et videte ;* cum tamen Apostolus dicat *Phil. 3.* quod *reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae.* Quintus error est dicentium, quod corpora humana in resurrectione vertentur in spiritum ; contra quos dicitur *Luc. ult. Spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.* Sextus error est Cherinthi, qui mille annos pest resurrectionem in terreno regno fabulatur futuros, in quibus homines carnales ventris ac libidinis voluptates habebunt; contra quem dicitur *Mat. 20. In resurrectione neque nubent, neque nubentur.* Quidam dixerunt etiam, quod post resurrectionem mortuorum in eodem statu in quo nunc est, mundus manebit ; contra quos dicitur *Apoc. 21. Vidi caelum novum, et terram novam :* et Apostolus dicit *Rom. 8.* quod *ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertate gloriae filiorum Dei.* Et contra omnes hos errores dicitur, *Carnis resurrectionem:* et *in alio Symbolo, Expecto resurrectionem mortuorum.*

Sextus articulus pertinet ad ultimum effectum divinitatis, qui est remuneratio bonorum, et punitio malorum, secundum illud *Ps. 61. Tu reddes unicuique iuxta opera sua.* Et circa hunc etiam fuerunt multi errores, quorum primus est dicentium, quod anima moritur cum corpore, sicut Arabs asserit, vel etiam post modicum intervallum, sicut Zeno dixit, ut recitatur *in lib. de eccl. dog.* contra quod est quod Apostolus dicit *Philip. 1. Desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo* : et *Apoc. 6. Vidi subtus altare Dei animas interfectorum propter verbum Dei.* Secundus error est Origenis, qui posuit homines et daemones damnatos iterum posse purgari, et redire in gloriam, et Angelos sanctos, et homines beatos iterum posse deduci ad mala ; quod est contra auctoritatem Domini *Matth. 25. Ibunt hi in supplicium aeternum: iusti autem in vitam aeternam.* Tertius est error dicentium omnes poenas, et omnia praemia malorum et bonorum futuras esse aequales; contra quorum primum dicitur *1. Cor. 15. Stella a stella differt in claritate, sic et resurrectio mortuorum:* contra secundum dicitur *Mat. 11. Tyro et Sidoni remissius erit in die iudicii, quam vobis.* Quartus error est dicentium animas malorum non statim post mortem descendere ad infernum, nec aliquas Sanctorum animas paradisum intrare ante diem iudicii ; contra quos dicitur *Luc. 18.* quod *mortuus est dives, et sepultus in inferno :* et *2. Cor. 5.* dicitur : *Scimus enim quoniam si terrestris domus nostra huius habitationis dissolvatur, quod aedificationem ex Deo habemus domum non manufactam, sed aeternam in caelis.* Quintus est error dicentium non esse Purgatorium animarum post mortem, eorum scilicet qui in caritate decesserunt, sed aliquid purgabile habent; contra quos dicitur *1. Cor. 3. Si quis aedificaverit super fundamentum*, scilicet fidei per dilectionem operantis, *lignum, foenum, stipulam, detrimentum patietur ; ipse tamen salvus erit, sic tamen quasi per ignem:* et contra hos errores dicitur *in Symbolo, Vitam aeternam, Amen.*

Alii vero qui septem articulos circa fidem divinitatis assignant, eos sic distinguunt, ut primus sit de essentiae unitate: secundus de persona Patris: tertius de persona Filii: quartus de persona Spiritus Sancti: quintus de effectu creationis : sextus de effectu iustificationis : septimus de effectu remunerationis, sub quo comprehendunt resurrectionem et vitam aeternam. Et sic dum praedictorum sex articulorum secundum dividunt in tres : quintum vero et sextum compingunt in unum, fiunt secundum eos septem articuli. Nec refert quantum ad veritatem fidei, vel errorum vitationem qualiter distinguantur.

Nunc restat considerare articulos, qui pertinent ad humanitatem Christi, circa quam etiam sex articulos distinguunt, quorum primus est circa conceptionem et nativitatem Christi, secundum quod dicitur *Isa.* et introducitur *Matth. 1. Ecce Virgo concipiet, et pariet filium et vocabitur nomen eius Emmanuel.* Et circa hunc multi fuerunt errores, quorum primus fuit dicentium Christum fuisse purum hominem, et quod non semper fuit, sed a Maria sumpsit exordium. Et iste est error Carpocratis, et Cherinthi, et Ebionis, et Pauli Samosateni, et Fotini ; contra quos dicitur *Rom. 9. Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula.* Secundus error est Manichaeorum dicentium, quod Christus non habuit verum corpus, sed phantasticum; contra quod est quod Dominus *Luc. ult.* reprehendit errorem discipulorum suorum qui conturbati et perterriti aestimabant se spiritum videre : et *Mat. 14. Videntes eum supra mare ambulantem, turbati sunt dicentes, quia phantasma est, et prae timore clamaverunt :* quorum opinionem Dominus removit dicens : *Habete fiduciam, ego sum, nolite timere.* Tertius error est Valentini, qui dicit Christum caeleste corpus attulisse, nihilque de Virgine assumpsisse, sed per ipsam tamquam per rivum, aut fistulam sine ulla de illa assumpta carne transisse ; contra quod dicitur *Gal. 4. Misit Deus Filium suum factum ex muliere.* Quartus est error Apollinaris, qui dixit aliquid Verbi in carne fuisse conversum, aut transmutatum, non

autem carnem de Mariae carne susceptam : propter illud enim quod dicitur *Ioan. 1. Verbum caro factum est*, intelligit quod Verbum sit in carne conversum, contra quod statim *ibid.* subditur : *Et habitavit in nobis.* Non autem in nostra natura integre habitasset, si fuisset in carne conversum : unde intelligendum est, *Verbum caro factum est*, idest Verbum factum est homo : sic enim frequenter caro sumitur in Scripturis, secundum illud *Isa. 40. Videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum est.* Quintus error est Arii, qui posuit Christum humanam animam non habuisse, sed Verbum fuisse loco animae; contra quod dicitur *Ioan. 10. Ego pono animam meam, et iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso.* Sextus error est Apollinaris, qui cum praedicto testimonio et aliis convinceretur humanam animam Christum habuisse, posuit quod Christus non habuit intellectum humanum, sed Verbum Dei fuit ei loco intellectus ; contra quod est, quod Dominus se hominem esse confitetur *Ioan. 8. Quaeritis me interficere hominem qui veritatem locutus sum vobis.* Non autem fuisset homo, si anima rationali caruisset. Septimus est error Euticis, qui posuit in Christo unam naturam compositam ex divinitate et humanitate; contra quod Apostolus dicit : *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo Philip. 2.* manifeste distinguens in eo duas naturas, divinam et humanam. Octavus error est Monotelitarum ponentium in Christo unam scientiam, operationem, et voluntatem; contra quos Dominus dicit : *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Ubi manifeste in Christo ponitur alia voluntas humana, alia divina, quae est communis Patri et Filio. Nonus error est Nestorii, qui posuit Christum Deum perfectum, et hominem perfectum, et tamen aliam dixit esse personam Dei, aliam hominis : et quod non est facta unio Dei et hominis in una persona Christi, sed solum secundum gratiae inhabitationem, ita quod negat beatam Virginem esse matrem Dei, sed dicit eam esse matrem hominis Christi; contra quod dicitur *Luc. 1. Quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei.* Decimus error est Carpocratis, qui hominem Christum de utroque natum putasse perhibetur; contra quod dicitur *Mat. 1. Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto.* Undecimus error est Elvidii dicentis, quod postquam Beata Virgo peperit filium Christum, ex Ioseph plures filios genuit; contra quod dicitur *Ezech. 44. Porta haec clausa erit, et non aperietur, et vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam, eritque clausa principi.* Et contra omnes hos errores *in Simb. Apos.* dicitur, *Conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine:* et *in Symb. Patr. Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de caelis, et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est.*

Secundus articulus est de passione et morte Christi, secundum quod ipse Dominus praedixit *Mat. 20. Ecce ascendimus Hierosolymam, et filius hominis tradetur principibus sacerdotum et scribis, et condemnabunt eum morte, et tradent eum gentibus ad illudendum, et flagellandum, et crucifigendum.* Et circa hunc articulum primus quidem est error Manichaeorum, qui sicut corpus Christi esse phantasticum asserunt, ita passionem Christi non in veritate, sed in phantasia esse arbitrantur : contra quod dicitur *Is. 53. vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit :* et iterum : *Tamquam ovis ad occisionem ductus est :* quod etiam inducitur *Act. 8.* Secundus est error Galani, qui in Christo unam naturam posuit, sed incorporalem et immortalem: contra quod dicitur *1.Pet.3. Christus semel pro peccatis nostris mortuus est.* Et contra hos errores ponitur *in Symbolo, Crucifixus, mortuus, et sepultus.*

Tertius articulus est de resurrectione Christi, secundum quod ipse dicit *Matth. 20. Tertia die resurget.* Et circa hunc articulum primo quidem erravit Cherinthus, asserens Christum non surrexisse, sed resurrecturum esse; contra quod dicitur *1. Cor. 15. Resurrexit tertia die secundum Scripturas.* Secundus error est qui imponitur Origeni, quod sit iterum pro salute hominum et daemonum passurus; contra quod dicitur *Rom. 6. Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur, mors illi ultra non dominabitur. Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel ; quod autem vivit, vivit Deo.* Et contra hos errores dicitur *in Symbolo, Tertia die resurrexit a mortuis.*

Quartus articulus est de descensu ad inferos. Credimus enim animam Christi descendisse ad inferos, corpore iacente in sepulcro *Eph. 4. Descendit primum in inferiores partes terrae.* Unde *in Symbolo* dicitur : *Descendit ad inferos ;* quod est contra quosdam, qui posuerunt ipsum Christum non descendisse per seipsum ad inferos, cum tamen Petrus dicat *Act. 2.* quod non est derelictus in inferno.

Quintus articulus est de ascensione Christi in caelum, de quo ipse dicit *Ioan. 20. Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum.* Circa quae errant Seleuciani, qui negant Salvatorem in carne sedere ad dexteram Dei Patris, sed quod eam exuit, et in sole posuit. Circa quod dicitur *Marc. ult. Dominus quidem Iesus postquam locutus est eis, ascendit in caelum, et sedet a dextris Dei :* unde *in Symbolo* dicitur : *Ascendit in caelum, sedet ad dexteram Patris.*

Sextus articulus est de adventu ad iudicium, de quo Dominus dicit *Mat. 25. Cum venerit Filius hominis in maiestate sua, et omnes Angeli eius cum eo, tunc sedebit super sedem maiestatis suae* : et Petrus dicit *Act. 10. Hic est qui constitutus est a Deo iudex vivorum et mortuorum,* sive eorum qui iam mortui sunt, et eorum qui in adventu Christi vivi invenientur. Et circa hoc aliqui errant, de quibus dicitur *1. Pet. 3. Venient in novissimis diebus in deceptione illusores iuxta proprias concupiscentias dicentes : Ubi est promissio, aut adventus eius?* contra quos dicitur *Iob 19. Fugite a facie gladii, quoniam ultor iniquitatum gladius est, et scitote esse iudicium.* Unde *in Symbolo* dicitur, *Qui venturus est iudicare vivos et mortuos.* Illi autem qui septem articulos humanitatis esse ponunt, distinguunt primum articulum in duos, ponentes scilicet sub alio articulo conceptionem Christi, et sub alio eius nativitatem.

DE ECCLESIAE SACRAMENTIS.

Nunc restat considerandum de Ecclesiae sacramentis, quae tamen omnia comprehenduntur sub uno articulo, quae ad effectum gratiae pertinent. Sed quia specialem de sacramentis fecistis quaestionem, de his seorsum agendum est. Et primo igitur sciendum quod sicut Augustinus dicit *in10.l.de civ. Dei: Sacramentum est sacrum signum, vel sacrae rei signum.* Fuerunt autem in veteri lege quaedam sacramenta, idest sacrae rei signa, sicut agnus paschalis, et alia sacramenta legalia; quae quidem solum significabant Christi gratiam, non tamen eam causabant: unde Apostolus *Gal. 4.* vocat ea egena et infirma elementa: egena quidem, quia gratiam non continebant; et infirma, quia gratiam conferre non poterant. Sacramenta vero novae legis continent et conferunt gratiam: *in eis enim virtus Christi sub tegumento rerum visibilium secretius operatur salutem*, ut dicit Augustinus. Et ideo sacramentum novae legis est invisibilis gratiae visibilis forma, ut eius similitudinem gerat, et causa existat: sicut ablutio quae fit in aqua baptismatis repraesentat interiorem mundationem, quae fit a peccatis per virtutem baptismi. Sunt autem sacramenta legis novae septem, scilicet baptismus, confirmatio, eucharistia, poenitentia, extrema unctio, ordo, et matrimonium: quorum prima quinque ordinantur ad perfectionem unius hominis in seipso, sed alia duo, scilicet ordo et matrimonium, ordinantur ad perfectionem, et multiplicationem totius Ecclesiae. Vita enim spiritualis conformatur vitae corporali. In vita autem corporali perficitur homo primo per generationem, quia nascitur in hoc mundo: secundo per augmentum, quo perducitur ad quantitatem et virtutem perfectam: tertio per cibum, quo sustentatur hominis vita et virtutis. Et haec quidem sufficerent, si numquam eum infirmari contingeret; sed quia frequenter homo infirmatur, quarto indiget sanatione. Sic est in vita spirituali: primo enim indiget homo regeneratione, quae fit per baptismum, secundum illud *Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*: secundo oportet quod homo accipiat perfectam virtutem quasi quoddam spirituale augmentum, scilicet per sacramentum confirmationis ad similitudinem Apostolorum, quos Spiritus Sanctus in eos veniens confirmavit: unde Dominus dixit eis *Luc. ult. Vos sedete in civitate Hierusalem quoadusque induamini virtute ex alto*: tertio oportet quod homo spiritualiter nutriatur per Eucharistiae sacramentum, secundum illud *Ioan. 6. Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis*: quarto oportet quod homo sanetur spiritualiter per sacramentum poenitentiae, secundum illud *Ps. 40. Sana Domine animam meam, quia peccavi tibi*: quinto spiritualiter simul et corporaliter per sacramentum extremae unctionis sanatur, secundum illud *Iac. ult. Infirmatur aliquis in vobis, inducat presbyteros Ecclesiae, et orent super eum ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, dimittentur ei.* Quantum autem ad communem Ecclesiae utilitatem ordinantur duo sacramenta, scilicet ordo, et matrimonium: nam per ordinem Ecclesia gubernatur et multiplicatur spiritualiter, et per matrimonium multiplicatur corporaliter. Est autem considerandum quod praedicta septem sacramenta quaedam habent communia, et quaedam propria: commune quidem est omnibus sacramentis, quod conferant gratiam, sicut dictum est: commune etiam est omnibus, quod sacramentum consistit in verbis et rebus corporalibus; sicut in Christo, qui est sacramentorum auctor, est Verbum caro factum: et sicut caro Christi sanctificata est, et virtutem sanctificandi habet per Verbum sibi unitum, ita et res sacramentorum sanctificantur, et vim sanctificandi habent per verba quae in his proferuntur: unde Augustinus dicit *sup. Ioan. Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.* Unde verba quibus sanctificantur sacramenta dicuntur sacramentorum formae; res autem sanctificatae dicuntur sacramentorum materia, sicut aqua est materia baptismi, et chrysma confirmationis. Requiritur etiam in quolibet sacramento persona ministri conferentis sacramentum cum intentione conferendi, et faciendi quod facit Ecclesia: quorum trium si aliquid desit, idest si non sit debita forma verborum, et si non sit debita materia, et si minister sacramenti non intendit sacramentum conficere, non perficitur sacramentum. Impeditur etiam effectus sacramenti per culpam recipientis, puta si fictus accedat, et non corde parato ad suscipiendum sacramentum: talis enim licet sacramentum suscipiat, effectum tamen sacramenti, idest gratiam Spiritus Sancti non recipit: quia, ut dicitur *Sapient. 1. Spiritus Sanctus disciplinae effugiet fictum.* E contrario autem sunt alii, qui numquam recipiunt sacramentum, qui tamen effectum sacramenti suscipiunt propter devotionem quam habent ad sacramentum, quod habent in voto, sive desiderio. Sunt autem et quaedam propria sacramentis quibusdam: nam quaedam horum imprimunt caracterem, idest spirituale quoddam signum distinctivum a ceteris, sicut in sacramento ordinis, vel sacramento baptismi, et in sacramento confirmationis: et talia sacramenta numquam iterantur super eamdem personam: numquam enim ille qui est baptizatus, debet ulterius baptizari: neque confirmatus, iterum confirmari; neque ordinatus, iterum ordinari, quia character, qui in huiusmodi sacramentis imprimitur, indelebilis est. In aliis vero sacramentis non imprimitur character suscipienti ea; et ideo possunt iterari ad personam suscipientem, non tamen quantum ad materiam: potest enim unus homo frequenter poenitere, frequenter eucharistiam sumere, frequenter extremam unctionem suscipere, frequenter matrimonium contrahere, non tamen eadem hostia debet frequenter consecrari, nec idem oleum infirmorum debet frequenter benedici. Est etiam alia differentia, quia quaedam sacramenta sunt de necessitate salutis, sicut baptismus et poenitentia, quibus non existentibus, non potest homo salvari; alia vero sacramenta non sunt de necessitate salutis, quia sine eis potest esse salus, nisi propter contemptum sacramenti. His visis in communi circa Ecclesiae sacramenta, oportet quaedam in speciali de singulis dicere. Primo igitur circa baptismum sciendum est, quod mate-

autem carnem de Mariae carne susceptam : propter illud enim quod dicitur *Ioan. 1. Verbum caro factum est*, intelligit quod Verbum sit in carne conversum, contra quod statim *ibid.* subditur : *Et habitavit in nobis.* Non autem in nostra natura integre habitasset, si fuisset in carne conversum : unde intelligendum est, *Verbum caro factum est*, idest Verbum factum est homo : sic enim frequenter caro sumitur in Scripturis, secundum illud *Isa. 40. Videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum est.* Quintus error est Arii, qui posuit Christum humanam animam non habuisse, sed Verbum fuisse loco animae; contra quod dicitur *Ioan. 10. Ego pono animam meam, et iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso.* Sextus error est Apollinaris, qui cum praedicto testimonio et aliis convinceretur humanam animam Christum habuisse, posuit quod Christus non habuit intellectum humanum, sed Verbum Dei fuit ei loco intellectus ; contra quod est, quod Dominus se hominem esse confitetur *Ioan. 8. Quaeritis me interficere hominem qui veritatem locutus sum vobis.* Non autem fuisset homo, si anima rationali caruisset. Septimus est error Euticis, qui posuit in Christo unam naturam compositam ex divinitate et humanitate; contra quod Apostolus dicit : *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo Philip. 2.* manifeste distinguens in eo duas naturas, divinam et humanam. Octavus error est Monotelitarum ponentium in Christo unam scientiam, operationem, et voluntatem; contra quos Dominus dicit : *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Ubi manifeste in Christo ponitur alia voluntas humana, alia divina, quae est communis Patri et Filio. Nonus error est Nestorii, qui posuit Christum Deum perfectum, et hominem perfectum, et tamen aliam dixit esse personam Dei, aliam hominis : et quod non est facta unio Dei et hominis in una persona Christi, sed solum secundum gratiae inhabitationem, ita quod negat beatam Virginem esse matrem Dei, sed dicit eam esse matrem hominis Christi; contra quod dicitur *Luc. 1. Quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei.* Decimus error est Carpocratis, qui hominem Christum de utroque natum putasse perhibetur; contra quod dicitur *Mat. 1. Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto.* Undecimus error est Elvidii dicentis, quod postquam Beata Virgo peperit filium Christum, ex Ioseph plures filios genuit; contra quod dicitur *Ezech. 44. Porta haec clausa erit, et non aperietur, et vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam, eritque clausa principi.* Et contra omnes hos errores *in Simb. Apos.* dicitur, *Conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine:* et *in Symb. Patr. Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de caelis, et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est.*

Secundus articulus est de passione et morte Christi, secundum quod ipse Dominus praedixit *Mat. 20. Ecce ascendimus Hierosolymam, et filius hominis tradetur principibus sacerdotum et scribis, et condemnabunt eum morte, et tradent eum gentibus ad illudendum, et flagellandum, et crucifigendum.* Et circa hunc articulum primus quidem est error Manichaeorum, qui sicut corpus Christi esse phantasticum asserunt, ita passionem Christi non in veritate, sed in phantasia esse arbitrantur : contra quod dicitur *Is. 53. vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit :* et iterum : *Tamquam ovis ad occisionem ductus est :* quod etiam inducitur *Act. 8.* Secundus est error Galani, qui in Christo unam naturam posuit, sed incorporalem et immortalem: contra quod dicitur *1. Pet. 3. Christus semel pro peccatis nostris mortuus est.* Et contra hos errores ponitur *in Symbolo, Crucifixus, mortuus, et sepultus.*

Tertius articulus est de resurrectione Christi, secundum quod ipse dicit *Matth. 20. Tertia die resurget.* Et circa hunc articulum primo quidem erravit Cherinthus, asserens Christum non surrexisse, sed resurrecturum esse; contra quod dicitur *1. Cor. 15. Resurrexit tertia die secundum Scripturas.* Secundus error est qui imponitur Origeni, quod sit iterum pro salute hominum et daemonum passurus; contra quod dicitur *Rom. 6. Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur, mors illi ultra non dominabitur. Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel ; quod autem vivit, vivit Deo.* Et contra hos errores dicitur *in Symbolo, Tertia die resurrexit a mortuis.*

Quartus articulus est de descensu ad inferos. Credimus enim animam Christi descendisse ad inferos, corpore iacente in sepulcro *Eph. 4. Descendit primum in inferiores partes terrae.* Unde *in Symbolo* dicitur : *Descendit ad inferos ;* quod est contra quosdam, qui posuerunt ipsum Christum non descendisse per seipsum ad inferos, cum tamen Petrus dicat *Act. 2.* quod non est derelictus in inferno.

Quintus articulus est de ascensione Christi in caelum, de quo ipse dicit *Ioan. 20. Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum.* Circa quae errant Seleuciani, qui negant Salvatorem in carne sedere ad dexteram Dei Patris, sed quod eam exuit, et in sole posuit. Circa quod dicitur *Marc. ult. Dominus quidem Iesus postquam locutus est eis, ascendit in caelum, et sedet a dextris Dei :* unde *in Symbolo* dicitur : *Ascendit in caelum, sedet ad dexteram Patris.*

Sextus articulus est de adventu ad iudicium, de quo Dominus dicit *Mat. 25. Cum venerit Filius hominis in maiestate sua, et omnes Angeli eius cum eo, tunc sedebit super sedem maiestatis suae* : et Petrus dicit *Act. 10. Hic est qui constitutus est a Deo iudex vivorum et mortuorum*, sive eorum qui iam mortui sunt, et eorum qui in adventu Christi vivi invenientur. Et circa hoc aliqui errant, de quibus dicitur *1. Pet. 3. Venient in novissimis diebus in deceptione illusores iuxta proprias concupiscentias dicentes : Ubi est promissio, aut adventus eius?* contra quos dicitur *Iob 19. Fugite a facie gladii, quoniam ultor iniquitatum gladius est, et scitote esse iudicium.* Unde *in Symbolo* dicitur, *Qui venturus est iudicare vivos et mortuos.* Illi autem qui septem articulos humanitatis esse ponunt, distinguunt primum articulum in duos, ponentes scilicet sub alio articulo conceptionem Christi, et sub alio eius nativitatem.

DE ECCLESIAE SACRAMENTIS.

Nunc restat considerandum de Ecclesiae sacramentis, quae tamen omnia comprehenduntur sub uno articulo, quae ad effectum gratiae pertinent. Sed quia specialem de sacramentis fecistis quaestionem, de his seorsum agendum est. Et primo igitur sciendum quod sicut Augustinus dicit *in10.l.de civ. Dei: Sacramentum est sacrum signum, vel sacrae rei signum.* Fuerunt autem in veteri lege quaedam sacramenta, idest sacrae rei signa, sicut agnus paschalis, et alia sacramenta legalia; quae quidem solum significabant Christi gratiam, non tamen eam causabant: unde Apostolus *Gal. 4.* vocat ea egena et infirma elementa: egena quidem, quia gratiam non continebant; et infirma, quia gratiam conferre non poterant. Sacramenta vero novae legis continent et conferunt gratiam: *in eis enim virtus Christi sub tegumento rerum visibilium secretius operatur salutem,* ut dicit Augustinus. Et ideo sacramentum novae legis est invisibilis gratiae visibilis forma, ut eius similitudinem gerat, et causa existat: sicut ablutio quae fit in aqua baptismatis repraesentat interiorem mundationem, quae fit a peccatis per virtutem baptismi. Sunt autem sacramenta legis novae septem, scilicet baptismus, confirmatio, eucharistia, poenitentia, extrema unctio, ordo, et matrimonium: quorum prima quinque ordinantur ad perfectionem unius hominis in seipso, sed alia duo, scilicet ordo et matrimonium, ordinantur ad perfectionem, et multiplicationem totius Ecclesiae. Vita enim spiritualis conformatur vitae corporali. In vita autem corporali perficitur homo primo per generationem, quia nascitur in hoc mundo: secundo per augmentum, quo perducitur ad quantitatem et virtutem perfectam: tertio per cibum, quo sustentatur hominis vita et virtutis. Et haec quidem sufficerent, si numquam eum infirmari contingeret; sed quia frequenter homo infirmatur, quarto indiget sanatione. Sic est in vitá spirituali: primo enim indiget homo regeneratione, quae fit per baptismum, secundum illud *Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*: secundo oportet quod homo accipiat perfectam virtutem quasi quoddam spirituale augmentum, scilicet per sacramentum confirmationis ad similitudinem Apostolorum, quos Spiritus Sanctus in eos veniens confirmavit: unde Dominus dixit eis *Luc. ult. Vos sedete in civitate Hierusalem quoadusque induamini virtute ex alto*: tertio oportet quod homo spiritualiter nutriatur per Eucharistiae sacramentum, secundum illud *Ioan. 6. Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis*: quarto oportet quod homo sanetur spiritualiter per sacramentum poenitentiae, secundum illud *Ps. 40. Sana Domine animam meam, quia peccavi tibi*: quinto spiritualiter simul et corporaliter per sacramentum extremae unctionis sanatur, secundum illud *Iac. ult. Infirmatur aliquis in vobis, inducat presbyteros Ecclesiae, et orent super eum ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, dimittentur ei.* Quantum autem ad communem Ecclesiae utilitatem ordinantur duo sacramenta, scilicet ordo, et matrimonium: nam per ordinem Ecclesia gubernatur et multiplicatur spiritualiter, et per matrimonium multiplicatur corporaliter. Est autem considerandum quod praedicta septem sacramenta quaedam habent communia, et quaedam propria: commune quidem est omnibus sacramentis, quod conferant gratiam, sicut dictum est: commune etiam est omnibus, quod sacramentum consistit in verbis et rebus corporalibus; sicut in Christo, qui est sacramentorum auctor, est Verbum caro factum: et sicut caro Christi sanctificata est, et virtutem sanctificandi habet per Verbum sibi unitum, ita et res sacramentorum sanctificantur, et vim sanctificandi habent per verba quae in his proferuntur: unde Augustinus dicit *sup. Ioan. Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.* Unde verba quibus sanctificantur sacramenta dicuntur sacramentorum formae; res autem sanctificatae dicuntur sacramentorum materia, sicut aqua est materia baptismi, et chrysma confirmationis. Requiritur etiam in quolibet sacramento persona ministri conferentis sacramentum cum intentione conferendi, et faciendi quod facit Ecclesia: quorum trium si aliquid desit, idest si non sit debita forma verborum, et si non sit debita materia, et si minister sacramenti non intendit sacramentum conficere, non perficitur sacramentum. Impeditur etiam effectus sacramenti per culpam recipientis, puta si fictus accedat, et non corde parato ad suscipiendum sacramentum: talis enim licet sacramentum suscipiat, effectum tamen sacramenti, idest gratiam Spiritus Sancti non recipit: quia, ut dicitur *Sapient. 1. Spiritus Sanctus disciplinae effugiet fictum.* E contrario autem sunt alii, qui numquam recipiunt sacramentum, qui tamen effectum sacramenti suscipiunt propter devotionem quam habent ad sacramentum, quod habent in voto, sive desiderio. Sunt autem et quaedam propria sacramentis quibusdam: nam quaedam horum imprimunt caracterem, idest spirituale quoddam signum distinctivum a ceteris, sicut in sacramento ordinis, vel sacramento baptismi, et in sacramento confirmationis: et talia sacramenta numquam iterantur super eamdem personam: numquam enim ille qui est baptizatus, debet ulterius baptizari: neque confirmatus, iterum confirmari; neque ordinatus, iterum ordinari, quia character, qui in huiusmodi sacramentis imprimitur, indelebilis est. In aliis vero sacramentis non imprimitur character suscipienti ea; et ideo possunt iterari ad personam suscipientem, non tamen quantum ad materiam: potest enim unus homo frequenter poenitere, frequenter eucharistiam sumere, frequenter extremam unctionem suscipere, frequenter matrimonium contrahere, non tamen eadem hostia debet frequenter consecrari, nec idem oleum infirmorum debet frequenter benedici. Est etiam alia differentia, quia quaedam sacramenta sunt de necessitate salutis, sicut baptismus et poenitentia, quibus non existentibus, non potest homo salvari; alia vero sacramenta non sunt de necessitate salutis, quia sine eis potest esse salus, nisi propter contemptum sacramenti. His visis in communi circa Ecclesiae sacramenta, oportet quaedam in speciali de singulis dicere. Primo igitur circa baptismum sciendum est, quod mate-

EIUSDEM DOCTORIS

THOMAE DEVOTISSIMA

Expositio super Symbolum Apostolorum, scilicet credo in Deum.

OPUSCULUM SEXTUM.

Credo in unum Deum etc. Primum quod est necessarium christiano, est fides, sine qua nullus dicitur fidelis christianus. Fides autem facit quatuor bona. Primum est, quod per fidem anima coniungitur Deo: nam per fidem anima christiana facit quasi quoddam matrimonium cum Deo *Os. 2. Sponsabo te mihi in fide.* Et inde est quod quando homo baptizatur, primo confitetur fidem cum dicitur ei, *Credis in Deum?* quia baptismus est primum sacramentum fidei. Et ideo dicit Dominus *Marc. ult. Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit:* baptismus enim sine fide non prodest. Et ideo sciendum est, quod nullus est acceptus Deo sine fide *Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo.* Et ideo dicit Augustinus *sup. illud Rom. 14. Omne quod non est ex fide etc. Ubi non est aeternae et incommutabilis veritatis agnitio, falsa est virtus etiam in optimis moribus.* Secundo quia per fidem inchoatur in nobis vita aeterna: nam vita aeterna nihil aliud est, quam cognoscere Deum: unde dicit Dominus *Ioan. 17. Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum verum Deum.* Haec autem cognitio Dei incipit hic per fidem, sed perficitur in vita futura, in qua cognoscemus eum sicuti est. Et ideo dicitur *Hebr. 11. Fides est substantia sperandarum rerum.* Nullus ergo potest pervenire ad beatitudinem, quae est vera cognitio Dei, nisi primo cognoscat per fidem. *Ioan. 20. Beati qui non viderunt, et crediderunt.* Tertio quia fides dirigit vitam praesentem: nam ad hoc quod homo bene vivat, oportet quod sciat necessaria ad bene vivendum: et si deberet omnia necessaria ad bene vivendum per studium addiscere, vel non posset pervenire, vel post longum tempus. Fides autem docet omnia necessaria ad bene vivendum: ipsa enim docet, quod est unus Deus, qui est remunerator bonorum, et punitor malorum, et quod est alia vita, et huiusmodi, quibus satis allicimur ad bonum, et vitamus malum. *Abac. 2. Iustus meus ex fide vivit.* Et hoc etiam patet, quia nullus philosophorum ante adventum Christi cum toto conatu suo potuit tantum scire de Deo, et de necessariis ad vitam aeternam, quantum post adventum Christi scit vetula per fidem. Et ideo dicitur *Is. 11. Repleta est terra scientia Domini.* Quarto quia fides est qua vincimus tentationes. *Hebr. 11. Sancti per fidem vicerunt regna.* Et hoc patet, quod omnis tentatio vel est a diabolo, vel a mundo, vel a carne. Diabolus enim tentat ut non obedias Deo, nec subiiciaris ei: et hoc per fidem removetur: nam per fidem cognoscimus, quod ipse est Dominus omnium; et ideo sibi est obediendum *1. Pet. 5. Adversarius vester diabolus circuit quaerens quem devoret, cui resistite fortes in fide.* Mundus autem tentat vel alliciendo prosperis, vel terrendo adversis; sed haec vincimus per fidem, quae facit nos credere aliam vitam meliorem ista. Et ideo prospera mundi huius despicimus, et non formidamus adversa *1. Io. 5. Haec est victoria, quae vincit mundum, fides uostra.* Et etiam quia docet nos credere alia maiora mala, scilicet inferni. Caro vero tentat inducendo nos ad delectationes vitae praesentis momentaneas; sed fides ostendit nobis, quod per has, si eis indebite adhaeremus, aeternas delectationes amittimus. *Eph. 6. In omnibus sumentes scutum fidei.* Sic ergo patet, quod multum est utile habere fidem. Sed dicit aliquis: Stultum est credere quod non videtur, nec sunt credenda quae non videntur? Respondeo. Dicendum, quod hoc dubium primo tollit imperfectio intellectus nostri: nam si homo posset perfecte per se cognoscere omnia visibilia, et invisibilia, stultum esset credere quae non videmus; sed cognitio nostra est adeo debilis, quod nullus philosophus potuit umquam perfecte investigare naturam unius muscae: unde legitur, quod unus philosophus fuit triginta annis in solitudine ut cognosceret naturam apis. Si ergo intellectus noster est ita debilis; nonne stultum est nolle credere de Deo, nisi illa tantum quae homo potest cognoscere per se? Et ideo contra hoc dicitur *Iob 5. Ecce Deus magnus, vincens scientiam nostram.* Secundo potest responderi, quia dato quod aliquis magister aliquid diceret in sua scientia, et aliquis rusticus diceret, non esse ita sicut magister doceret, eo quod ipse non intelligeret, multum reputaretur stultus ille rusticus. Constat autem quod intellectus Angeli excedit magis intellectum optimi philosophi, quam intellectus optimi philosophi intellectum rustici. Et ratio stultus est philosophus si nolit credere ea quae Angeli dicunt, et multo magis si nolit credere ea quae Deus dicit: et contra hoc dicitur *Eccl. 5. Plurima supra sensum hominum ostensa sunt tibi.* Tertio responderi potest, quia si homo nollet credere nisi ea quae cognosceret, certe non posset vivere in hoc mundo: quomodo enim aliquis vivere posset, nisi crederet alicui? Quomodo etiam crederet quod talis esset pater suus? Et ideo est necesse, quod homo credat alicui de iis quae perfecte non potest scire per se. Sed nulli est credendum sicut Deo. Et ideo illi qui non credunt dictis fidei, non sunt sapientes, sed stulti et superbi, sicut dicit Apostolus *1. ad Tim. 6. Superbus est, nihil sciens:* propterea dicebat *2. Tim. 1. Scio cui credidi, et certus sum: Eccl. 2. Qui timetis Deum, credite illi.* Quarto potest etiam responderi, quia Deus probat quod ea quae docet fides, sunt vera. Si enim rex mitteret litteras cum sigillo suo sigillatas, nullus auderet dicere, quod illae litterae non processissent de regis voluntate. Constat autem quod omnia quae Sancti crediderunt et tradiderunt nobis de fide Christi, signata sunt sigillo Dei, quod sigillum ostendunt illa opera, quae nulla pura creatura facere potest: et haec sunt miracula, quibus Christus confirmavit dicta Apostolorum et Sanctorum. Si dicas, quod miracula nullus vidit fieri. Respondeo ad hoc. Constat enim, quod totus mundus colebat idola, et fidem Christi persequebatur, sicut Paganorum etiam historiae tradunt. Sed modo omnes conversi sunt ad Christum, et sapientes, et nobiles, et divites, et potentes, et magni ad praedicationem simplicium et pauperum, et paucorum praedicantium Christum. Aut er-

go hoc est miraculose factum, aut non. Si miraculose, habes propositum. Si non, dico quod non potuit esse maius miraculum, quam quod mundus totus sine miraculis converteretur. Non ergo quaerimus aliud. Sic ergo nullus debet dubitare de fide, sed credere ea quae fidei sunt magis quam ea quae videt: quia visus hominis potest decipi, sed Dei scientia numquam fallitur.

Credo in unum Deum etc. Inter omnia quae debent credere fideles, hoc est primum quod debent credere, scilicet quod sit unus Deus. Considerandum autem quid significet hoc nomen, Deus. Quod quidem nihil est aliud quam gubernator, et provisor rerum omnium. Ille igitur credit Deum esse, qui credit omnes res mundi huius gubernari, et provideri ab illo. Qui autem credit quod omnia proveniant a casu, hic non credit Deum esse. Nullus autem invenitur adeo stultus, qui non credat quod res naturales gubernentur, provideantur, et disponantur, cum in quodam ordine et certis temporibus procedant: videmus enim solem, et lunam, et stellas, et alias res naturales omnes servare determinatum cursum; quod non contingeret, si a casu essent: unde si aliquis esset qui non crederet Deum esse, stultus esset. *Ps. 11. Dixit insipiens in corde suo, non est Deus.* Sunt autem aliqui, qui licet credant Deum gubernare et disponere res naturales, non tamen credunt Deum esse humanorum actuum provisorem, qui scilicet credunt actus humanos non disponi a Deo. Cuius ratio est, quia vident in mundo isto bonos affligi, et malos prosperari; quod videtur tollere providentiam divinam circa homines: unde in persona eorum dicitur *Iob 22. Circa cardines caeli perambulat, nec nostra considerat.* Hoc autem est valde stultum: nam istis accidit, sicut si aliquis nesciens medicinam, videret medicum propinantem uni infirmo aquam, alteri vinum, secundum scilicet quod ars medicinae dictat, crederet quod fiat a casu, cum nesciat artem medicinae, quae ex iuxta causa hoc facit, scilicet quod isti dat vinum, illi vero aquam: sic est de Deo. Deus enim iuxta causa, et sua providentia disponit ea quae sunt hominibus necessaria; et sic quosdam bonos affligit, et quosdam malos in prosperitate dimittit: unde qui credit hoc provenire a casu, est et reputatur insipiens, quia non contingit hoc nisi quia nescit artem et causam dispositionis divinae *Iob.11. Utinam ostenderet tibi saecula sapientiae, et quod multiplex esset lex eius.* Et ideo firmiter credendum est, quod Deus gubernat et disponit non solum res naturales, sed etiam actus humanos. *Ps. 93. Et dixerunt, Non videbit Dominus, nec intelliget Deus Iacob. Intelligite insipientes in populo, et stulti aliquando sapite. Qui plantavit aurem non audiet, qui finxit oculum non considerat? Dominus scit cogitationes hominum.* Omnia ergo videt et cogitationes, et occulta voluntatis: unde et hominibus specialiter imponitur necessitas bene faciendi, quia omnia quae cogitant et faciunt, divino conspectui sunt manifesta. Apostolus *Hebr. 4. Omnia nuda sunt et aperta oculis eius.* Est autem credendum, quod Deus qui omnia disponit et regit, sit unus Deus tantum, cuius ratio est: quia illa dispositio rerum humanarum est bene disposita, in qua multitudo invenitur disponi et gubernari per unum: nam multitudo praesidentium inducit saepe dissensionem in subditis: unde cum divinum regimen praeemineat regimini humano, manifestum est, quod regnum mundi non est per multos Deos, sed per unum tantum. Sunt autem quatuor, ex quibus homines inducti sunt ad ponendum plures Deos. Primum est imbecillitas intellectus humani: nam homines imbecillis intellectus non valentes corporalia transcendere, non crediderunt aliquid esse ultra naturam corporum sensibilium: et ideo inter corpora illa posuerunt praeeminere et disponere mundum, quae pulchriora et digniora inter ea videbantur, et eis attribuebant et impendebant divinum cultum, et huiusmodi sunt corpora caelestia, scilicet sol, et luna, et stellae. Sed istis accidit sicut alicui eunti ad curiam regis, qui volens videre regem, et credit quemcumque bene indutum, vel in officio constitutum, regem esse, de quibus dicitur *Sapien. 13. Solem et lunam, aut gyrum stellarum rectores orbis terrarum Deos putaverunt: Is. 51. Levate in excelsum oculos vestros etc.* Secundo provenit ex adulatione hominum: nam et aliqui volentes adulari dominis et regibus, honorem Deo debitum eis exhibuerunt, obediendo eis, et subiiciendo se eis: unde et aliquos post mortem fecerunt Deos, alios etiam in vita dixerunt Deos. *Iudic. 5. Sciat omnis gens, quoniam Nabuchodonosor Deus terrae est, et praeter ipsum alius non est.* Tertio provenit ex carnali affectu ad filios et consanguineos: nam aliqui propter nimium amorem quem ad suos habebant, faciebant statuas post eorum mortem; et sic ex hoc processum est, quod illis statuis divinum cultum impendebant, de quibus dicitur *Sapien. 14. Quoniam aut affectui, aut regibus deservientes homines, incommunicabile nomen lapidibus et lignis imposuerunt.* Quarto ex malitia diaboli: ipse enim ab initio voluit aequiparari Deo: unde ipse ait *Isa. 14. Ponam sedem meam ab aquilone, in caelum conscendam, et ero similis altissimo*: et hanc voluntatem nondum deposuit; et ideo totus conatus suus in hoc existit, ut faciat se ab hominibus adorari, et sacrificia sibi offerri, non quod delectetur in uno cane, vel cato qui ei offertur, sed delectatur in hoc quod ei impendatur reverentia sicut Deo: unde et Christo dixit *Matt. 41. Haec omnia tibi dabo si cadens adoraveris me:* inde est etiam quod intrantes idola, dabant responsa, ut scilicet venerarentur ut dii *Ps. 95. Omnes dii gentium daemonia:* Apostolus *1. Cor. 10. Sed quae immolant gentes, daemoniis immolant, et Deo.* Licet autem haec sint horribilia, sunt tamen aliqui, et multi, qui frequenter incidunt in istas quatuor causas: et licet non ore, aut corde, tamen factis ostendunt se credere plures Deos. Nam qui credunt quod corpora caelestia possunt in voluntatem hominis imprimere, et qui in factis suis certa accipiunt tempora, ii ponunt corpora caelestia esse Deos et aliis dominari, facientes astrolabia *Ier. 10. A signis caeli nolite metuere, quae timent gentes, quia leges populorum vanae sunt.* Item omnes illi qui obediunt regibus plusquam Deo, vel in illis, in quibus non debent, constituunt eos Deos suos. *Act. 5. Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* Item illi qui diligunt filios, aut consanguineos plusquam Deum, ostendunt factis suis plures esse Deos: vel etiam illi qui diligunt escam plusquam Deum, de quibus Apostolus *Phil. 3. Quorum Deus venter est.* Item omnes illi qui insistunt veneficiis et

incantationibus, credunt daemones esse Deos; cuius ratio est, quia petunt a daemonibus id quod solus Deus dare potest, scilicet revelationem alicuius rei occultae, et veritatem futurorum. Est ergo primo credendum, quod Deus est unus tantum.

Patrem omnipotentem, creatorem et caeli et terrae. Sicut dictum est, primum quod credere debemus est quod sit unus solus Deus: secundum est, quod iste Deus sit creator et factor caeli et terrae, visibilium et invisibilium. Et ut rationes subtiles dimittantur ad praesens, quodam rudi exemplo manifestatur propositum, quod scilicet omnia sunt a Deo creata et facta. Constat enim quod si aliquis intraret domum aliquam, et in ipsius domus introitu sentiret calorem, postmodum vadens interius sentiret maiorem calorem, et sic deinceps, crederet ignem esse interius, etiam si ipsum ignem non videret qui causaret dictos calores: sic quoque contingit consideranti res huius mundi: nam ipse invenit res omnes secundum diversos gradus pulchritudinis et nobilitatis esse dispositas, et quanto magis appropinquat Deo, tanto pulchriora et meliora invenit: unde corpora caelestia pulchriora et nobiliora sunt, quam corpora inferiora, et invisibilia visibilibus. Et ideo credendum, est quod omnia haec sunt ab uno Deo, qui dat suum esse singulis rebus et nobilitatem. *Sap. 13. Vani sunt autem omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, et de his quae videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes, agnoverunt quis esset artifex*: et *infra: A magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterit creator horum videri.* Sic ergo pro certo debet nobis constare, quod omnia quae sunt in mundo, a Deo sunt. Circa hoc autem debemus vitare tres errores. Primus est error Manichaeorum, qui dicunt quod omnia visibilia creata sunt a diabolo, et ideo Deo solum attribuunt creationem invisibilium: et causa huius erroris est, quia ipsi Deum asserunt summum bonum, sicut et verum est, et omnia quae a bono sunt, bona esse: unde nescientes discernere quid sit malum, et quid bonum, crediderunt quod omnia illa quae sunt aliqualiter mala, simpliciter essent mala, sicut ignis, quia urit, dicitur ab eis simpliciter malus: et aqua, quia suffocat, et sic de aliis. Unde quia nihil istorum sensibilium est simpliciter bonum, sed aliqualiter malum et deficiens, dixerunt quod visibilia omnia non sunt facta a Deo bono, sed a malo: contra hos ponit Augustinus tale exemplum: *Si aliquis intraret domum fabri, et inveniret instrumenta ad quae impingeret et laederent eum, et ex hoc reputaret illum fabrum malum, quia tenet alia instrumenta, stultus esset, cum faber ea teneat ad opus suum; ita stultum est dicere, quod per hoc creaturae sint malae, quia sunt in aliquo nocivae: nam quod uni est nocivum, alteri est utile.* Hic autem error est contra fidem Ecclesiae; et ideo ad hunc removendum dicitur: *Visibilium omnium et invisibilium: Gen. 1. In principio creavit Deus caelum et terram: Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt.* Secundus est error ponentium mundum ab aeterno, secundum quem modum loquitur Petrus dicens *2. Petr. 3. Ex quo patres dormierunt, omnia sic perseverant ab initio creaturae:* et isti ducti sunt ad hanc positionem, quia nescierunt considerare principium mundi. Unde sicut Rabbi Moyses dicit, istis contingit sicut puero, qui si statim cum nascitur, poneretur in insula, et numquam videret mulierem praegnantem, nec puerum nasci, et diceretur isti puero quando magnus esset, qualiter homo concipitur, portatur in utero, et nascitur, nulli crederet sibi dicenti: quia impossibile sibi videretur quod homo posset esse in utero matris. Sic isti considerantes statum mundi praesentem, non credunt quod incoeperit. Est etiam hoc contra fidem Ecclesiae: et ideo ad hoc removendum dicitur, *Factorem caeli et terrae.* Si enim fuerunt facta, constat quod non semper fuerunt: et ideo dicitur *in Ps. 148. Dixit, et facta sunt.* Tertius est error ponentium Deum fecisse mundum ex praeiacenti materia, et ad hoc ducti sunt, quia voluerunt metiri potentiam Dei secundum potentiam nostram: et ideo quia homo nihil potest facere, nisi ex praeiacenti materia, crediderunt quod eodem modo et Deus; unde dixerunt quod in productione rerum habuit materiam praeiacentem. Sed hoc non est verum: nam homo ideo nihil potest facere sine praeiacenti materia, quia est factor particularis, et non potest inducere nisi hanc formam in determinata materia ab aliquo praesupposita; cuius ratio est: quia virtus sua est determinata ad formam tantum; et ideo non potest esse causa nisi huius formae. Deus autem est universalis causa omnium rerum, et non solum creat formam, sed etiam materiam, unde et de nihilo omnia fecit: et ideo ad removendum hunc errorem dicitur, *Creatorem caeli et terrae.* In hoc enim differunt creare et facere, quia creare est de nihilo aliquid facere, facere autem est de aliquo aliquid facere. Si ergo ex nihilo fecit, credendum est quod iterum posset omnia facere, si destruerentur: unde potest caecum illuminare, mortuum suscitare etc. opera miraculosa facere *Sap. 12. Subest enim tibi, cum volueris, posse.* Ex huiusmodi autem consideratione homo dirigitur ad quinque. Primo ad cognitionem divinae maiestatis, nam factor praeeminet factis: unde quia Deus est factor omnium rerum, constat eum eminentiorem omnibus rebus. *Sap. 13. Quorum et si specie delectati Deos putaverunt, sciant quanto his dominator eorum speciosior est. Aut si virtutem et opera eorum mirati sunt, et intelligant ab illis, quoniam qui haec fecit, fortior est illis*; et inde est, quod quidquid potest intelligi, vel cogitari, minus est ipso Deo. *Iob 36. Ecce Deus magnus, vincens scientiam nostram.* Secundo ex hoc dirigitur ad gratiarum actionem. Quia enim Deus est creator omnium rerum, certum est quod quidquid sumus, et quidquid habemus, a Deo est. Apostolus *Corinth. 4. Quid habes quod non accepisti? Ps. 23. Domini est terra, et plenitudo eius etc.* et ideo debemus ei reddere gratiarum actiones *Psal. 115. Quid retribuam Domino pro omnibus quae retribuit mihi?* Tertio inducitur ad patientiam in adversis. Nam licet omnis creatura sit a Deo, et ex hoc sit bona secundum suam naturam, tamen si in aliquo noceat et inferat nobis poenam, debemus credere quod illa poena sit a Deo, non tamen culpa; quia nullum malum est a Deo, nisi quod ordinatur ad bonum: et ideo si omnis poena quam homo suffert, est a Deo, debet patienter sustinere: nam poenae purgant peccata, humiliant reos, provocant bo-

nos ad amorem Dei *Iob 2. Si bona suscepimus de manu Domini, mala autem quare non sustineamus?* Quarto inducimur ad recte utendum rebus creatis : nam creaturis debemus uti ad hoc ad quod factae sunt a Deo. Sunt autem factae ad duo , scilicet ad gloriam Dei : *quia universa propter semetipsum,* idest ad gloriam suam, *operatus est Dominus,* ut dicitur *Prov. 16.* et ad utilitatem nostram. *Deut. 4. Quae fecit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus.* Debemus ergo uti rebus ad gloriam Dei , ut scilicet in hoc placeamus Deo : et ad utilitatem nostram, ut scilicet ipsis utendo, non committamus peccatum. *1. Paralip. 29. Tua sunt omnia, et quae de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Quidquid ergo habes, sive scientiam , sive sapientiam , sive pulchritudinem , totum debes referre et uti eo ad gloriam Dei. Quinto ducimur ex hoc in cognitionem dignitatis humanae: Deus enim omnia fecit propter hominem , sicut dicitur *in Ps. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius* : et homo magis est similis Deo inter creaturas post Angelos : unde dicitur *Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Hoc quidem non dixit de caelo , sive de stellis, sed de homine , non autem quantum ad corpus , sed quantum ad animam , quae est liberam voluntatem habens et corruptibilis, in quo magis assimilatur Deo quam ceterae creaturae. Debemus ergo considerare hominem post Angelos digniorem esse ceteris creaturis, et nullo modo dignitatem nostram diminuere propter peccata , et propter inordinatum appetitum rerum corporalium , quae viliores sunt nobis , et ad servitium nostrum factae : sed eo modo debemus nos habere, quo Deus fecit nos. Deus enim fecit hominem ut praeesset omnibus quae sunt in terra, et ut subsit Deo. Debemus ergo dominari et praeesse rebus, Deo autem subesse , obedire, ac servire, et ex hoc perveniemus in fruitionem Dei, quod nobis praestare etc.

Et in Iesum Christum Filium eius unicum Dominum nostrum. Non solum est necesse Christianis unum Deum credere, et hunc esse creatorem caeli et terrae, et omnium , sed etiam necesse est ut credant quod Deus est Pater , et quod Christus sit verus Filius Dei. Hoc autem, sicut dicit beatus Petrus *in Canonica sua 2. Pet. 1. Non est fabulosum, sed certum et probatum per Verbum Dei in monte:* unde dicit *ib. Non enim indoctas fabulas secuti , notam facimus vobis Domini nostri Iesu Christi virtutem et praescientiam , sed speculatores facti illius magnitudinis. Accipiens enim a Deo Patre honorem et gloriam, voce delapsa ad eum huiuscemodi a magnifica gloria: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui, ipsum audite: et hanc vocem nos audivimus de caelo allatam , cum essemus cum ipso in monte sancto.* Ipse etiam Christus Iesus in pluribus locis vocat Deum Patrem suum , et se dicit Filium Dei. Et Apostoli et sancti Patres posuerunt inter articulos fidei quod Christus est Filius Dei , dicentes : *Et in Iesum Christum Filium eius* , scilicet Dei , supple, credo. Sed aliqui haeretici fuerunt qui hoc perverse crediderunt. Fotinus enim dicit quod Christus non est aliter Filius Dei quam boni viri , qui bene vivendo merentur dici filii Dei per adoptionem faciendo Dei voluntatem ; et ta Christus qui bene vixit, et fecit Dei voluntatem, meruit dici Filius Dei : et voluit quod Christus non fuerit ante beatam Virginem, sed tunc incoepit, quando ex ea conceptus est : et sic in duobus erravit : primo in hoc quod non dixit eum Filium Dei secundum naturam : secundo quod dixit eum secundum totum suum esse ex tempore incoepisse , cum fides nostra teneat quod Filius sit Dei per naturam , et quod ab aeterno sit : et de his habemus expressas auctoritates contra eum in sacra Scriptura: nam contra primum dicitur , quod sit non Filius solum , sed etiam unigenitus *Ioan. 1. Unigenitus qui est in sinu Patris :* contra secundum *Ioan. 8. Antequam Abraham fieret , ego sum.* Constat autem quod Abraham ante beatam Virginem fuit : et ideo sancti Patres addiderunt in alio Symbolo contra primum , *Filium Dei unigenitum* : contra secundum , *Et ex Patre natum ante omnia saecula.* Sabellius vero licet diceret quod Christus fuit ante beatam Virginem, dixit tamen quod non est alia persona Patris , alia Filii , sed ipse Pater est incarnatus : et ideo eadem est persona Patris et Filii. Sed hoc est erroneum, quia aufert Trinitatem personarum : et contra hoc est auctoritas *Ioan. 8. Solus non sum, sed ego, et qui misit me Pater.* Constat autem nullum a se mitti. Sic ergo mentitur Sabellius: et ideo *in Symbolo Patrum* additur , *Deum de Deo , lumen de lumine* , idest Deum Filium de Deo Patre , et Filium qui est lumen de lumine Patre esse credere debemus. Arius autem licet diceret, quod Christus fuerit ante beatam Virginem , quod alia fuerit persona Patris , alia Filii, tamen tria attribuit Christo: primum est , quod Filius Dei fuit creatura: secundum est , quod non ab aeterno , sed ex tempore factus a Deo nobilissima creaturarum : tertium est , quod non fuerit unius naturae Deus Filius cum Deo Patre , et sic quod non fuerit verus Deus. Sed hoc similiter est erroneum , et contra auctoritates sacrae Scripturae: dicitur enim *Ioan. 10. Ego et Pater unum sumus* , scilicet in natura : et ideo sicut Pater fuit semper , ita et Filius : et sicut Pater est verus Deus, ita et Filius. Ubi ergo dicitur ab Ario , Christum fuisse creaturam , e contra dicitur in Symbolo a Patribus , *Deum verum de Deo vero.* Ubi autem dicitur eum non fuisse ab aeterno , sed ex tempore, e contra in Symbolo dicitur : *Genitum , non factum.* Contra illud vero quod dicitur eum non esse eiusdem substantiae cum Patre , additur in Symbolo, *Consubstantialem Patri.* Patet ergo quod credere debemus, quod Christus unigenitus Dei est , et vere Filius Dei , et quod semper fuerit cum Patre, et quod alia est persona Filii, alia Patris , et quod unius est naturae cum Patre. Sed hoc credimus hic per fidem , cognoscemus autem in vita aeterna per perfectam visionem. Et ideo ad consolationem nostram dicemus aliquid de his. Sciendum est igitur, quod diversa diversum modum generationis habent. Generatio autem Dei alia est quam generatio aliarum rerum; unde non possumus attingere ad generationem Dei, nisi per generationem eius , quod in creaturis magis accedit ad similitudinem Dei. Nihil est autem Deo ita simile , sicut anima hominis, ut dictum est. Modus autem generationis in anima est, quia homo cogitat per animam suam aliquid , quod vocatur conceptio intellectus : et huiusmodi conceptio oritur ex anima sicut ex patre, et vocatur verbum intellectus,

sive hominis. Anima igitur cogitando generat verbum suum. Sic et Filius Dei nihil est aliud quam Verbum Dei, non sicut verbum exterius prolatum, quia illud transit, sed sicut Verbum interius conceptum: et ideo ipsum Verbum Dei est unius naturae cum Deo, et aequale Deo. Unde et beatus Ioannes de Verbo Dei loquens tres haereses destruxit: primo haeresim Fotini, quae tacta est cum dicit, *In principio erat Verbum*: secundo Sabellii, cum dicit, *Et Verbum erat apud Deum:* tertio Arii, cum dicit, *Et Deus erat Verbum.* Verbum autem aliter est in nobis, et aliter in Deo. In nobis enim verbum nostrum est accidens; sed in Deo Verbum Dei est idem quod ipse Deus, cum nihil sit in Deo, quod non sit essentia Dei. Nullus autem potest dicere, quod Deus non habeat Verbum, quia contingeret Deum esse insipientissimum. Et ideo sicut fuit semper Deus, ita et Verbum eius. Sicut autem artifex facit omnia per formam, quam praecogitavit in corde suo, quod est verbum eius; ita et Deus omnia facit Verbo suo, sicut per artem suam *Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt.* Si ergo Verbum Dei est Filius Dei, et omnia Dei verba sunt similitudo quaedam istius Verbi, debemus primo libenter audire verba Dei. Hoc est enim signum quod diligamus Deum, si verba illius libenter audimus. Secundo debemus credere verbis Dei, quia ex hoc Verbum Dei habitat in nobis, idest Christus qui est Verbum Dei. Apostolus *Eph. 3. Habitare Christum per fidem in cordibus vestris: Ioan. 5. Verbum Dei non habetis in vobis manens.* Tertio oportet quod verbum Dei in nobis manens continue meditemur, quia non solum oportet credere, sed meditari, aliter non prodesset: et huiusmodi meditatio valet multum contra peccatum *Psal. 118. In corde meo abscondi eloquia tua, ut non peccem tibi:* et iterum de viro iusto dicitur: *In lege eius meditabitur die ac nocte:* unde de beata Virgine dicitur, quod *conservabat omnia verba haec conferens in corde suo.* Quarto oportet quod homo verbum Dei communicet aliis, commonendo, praedicando, et inflammando. Apostolus *Eph. 4. Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, sed si quis bonus ad aedificationem.* Item *Colos. 3. Verbum Christi habitet in vobis abundanter in omni sapientia docentes, et commonentes vosmetipsos.* Item *2. Tim. 4. Praedica verbum, insta opportune etc.* Ultimo verbum Dei debet executioni mandari *Iac. 1. Estote factores verbi, et non auditores tantum, fallentes vosmetipsos.* Ista quinque servavit per ordinem beata Maria in generatione Verbi Dei ex se: primo enim audivit, *Spiritus Sanctus superveniet in te:* secundo consensit per fidem: *Ecce ancilla Domini:* tertio tenuit et portavit in utero: quarto protulit et peperit eum: quinto nutrivit et lactavit eum: unde Ecclesia cantat, *Ipsum Regem Angelorum sola Virgo lactabat ubere de caelo pleno.*

Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine. Non solum est necessarium credere Christiano Filium Dei, ut ostensum est, sed etiam oportet credere incarnationem eius. Et ideo beatus Ioannes postquam dixerat multa subtilia et ardua, consequenter insinuat nobis eius incarnationem, cum dicit, *Et Verbum caro factum est.* Et ut de hoc aliquid capere possimus, duo exempla ponam in medium. Constat quod Filio Dei nihil est ita simile sicut verbum in corde nostro conceptum, non prolatum. Nullus autem cognoscit verbum dum est in corde hominis, nisi ille qui concipit, sed tunc primo cognoscitur cum profertur. Sic Verbum Dei dum erat in corde Patris, non cognoscebatur nisi a Patre tantum, sed carne indutum sicut verbum voce, tunc primo manifestum et cognitum est. *Baruc. 3. Post hoc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est.* Aliud exemplum est, quia licet verbum prolatum cognoscatur per auditum, tamen non videtur nec tangitur, sed cum scribitur in carta, tunc videtur et tangitur. Sic et Verbum Dei et visibile, et tangibile factum est, cum in carne nostra fuit quasi scriptum. Et sicut carta in qua verbum regis scriptum est, dicitur verbum regis, ita homo cui coniunctum est Verbum Dei in una hypostasi, dicitur Filius Dei. *Isa. 8. Sume tibi librum grandem, et scribe in eo stylo hominis*: et ideo sancti Apostoli dixerunt: *Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine.* In quo quidem multi erraverunt. Unde et sancti Patres in alio symbolo in synodo Nicaena multa addiderunt, per quae nunc omnes errores destruuntur. Origenes enim dixit, quod Christus est natus, et etiam venit in mundum ut etiam salvaret daemones: unde dixit daemones omnes esse salvandos in fine mundi. Sed hoc est contra sacram Scripturam: dicitur enim *Matt. 25. Discedite a me maledicti in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et Angelis eius*; et ideo ad hoc removendum additur: *Qui propter nos homines*, non propter daemones, *et propter nostram salutem*: in quo quidem magis apparet amor Dei ad nos. Fotinus vero voluit quod Christus natus esset de beata Virgine, sed addit quod esset purus homo, qui bene vivendo et faciendo voluntatem Dei, meruit filius Dei fieri, sicut et alii sancti; contra quod dicitur *Ioan. 6. Descendit de caelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me.* Constat autem quod non descendisset nisi ibi fuisset, et si fuisset purus homo, non fuisset in caelo: et ideo ad hoc removendum additur, *Descendi de caelis.* Manichaeus vero dixit, quod licet Filius Dei fuerit semper, et descenderit de caelo, tamen non habuit veram carnem, sed apparentem. Sed hoc est falsum. Non enim decebat doctorem veritatis aliquam falsitatem habere: et ideo sicut ostendit veram carnem, sic habuit: unde dixit *Luc. 24. Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere:* et ideo ad hoc removendum addiderunt, *Et incarnatus est.* Hebion vero qui fuit genere Iudaeus, dixit quod Christus natus est de beata Virgine, sed ex commixtione viri, et ex virili semine. Sed hoc est falsum, quia Angelus dixit *Matt. 1. Quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est:* et ideo sancti Patres ad hoc removendum addiderunt, *De Spiritu Sancto.* Valentinus autem licet confiteretur quod Christus conceptus fuerit de Spiritu Sancto, voluit tamen quod Spiritus Sanctus portaverit unum corpus caeleste, et posuerit in beata Virgine, et hoc fuit corpus Christi: unde nihil aliud operata est beata Virgo, nisi quod fuit locus eius: unde dixit quod illud corpus transivit per beatam Virginem sicut per aquaeductum; sed hoc est falsum: nam Angelus dixit ei *Luc. 1. Quod enim ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei*, et Apostolus *Gala. 4.*

At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere: et ideo addiderunt, *Natus ex Maria Virgine.* Arius vero et Apollinarius dixerunt, quod licet Christus fuerit Verbum Dei, et natus ex Maria Virgine, tamen non habuit animam, sed loco animae fuit ibi divinitas. Sed hoc est contra Scripturam: quia Christus dixit *Ioan. 12. Nunc anima mea turbata est,* et iterum *Matth. 26. Tristis est anima mea usque ad mortem*: et ideo sancti Patres ad hoc removendum addiderunt, *Et homo factus est.* Homo enim ex anima et corpore consistit: unde verissime habuit omnia quae homo habere potest praeter peccatum. In hoc autem quod dicitur, *Homo factus*, destruuntur omnes errores superius positi, et omnes alii qui dici possent, et praecipue error Euticetis, qui dixit commixtionem factam, scilicet ex divina natura et humana factam unam naturam Christi, quae nec Deus pure est, nec purus homo. Sed hoc est falsum: quia tunc non esset homo; et est etiam contra hoc quod dicitur, quod homo factus est. Destruitur etiam error Nestorii, qui dixit Filium Dei unitum esse homini solum per inhabitationem. Sed hoc est falsum: quia tunc non esset homo, sed in homine: et quod sit homo, patet per Apostolum *Philip. 2. Et habitu inventus ut homo: Ioan. 8. Quid quaeritis me interficere hominem etc.* Possumus autem sumere ex his aliqua ad eruditionem. Primo enim confirmatur fides nostra. Si enim aliquis diceret aliqua de terra remota, et ipse non fuisset ibi, non crederetur ei sicut ibi fuisset. Antequam ergo veniret Christus in mundum, patriarchae, et prophetae, et Ioannes Baptista dixerunt aliqua de Deo; sed tamen non ita crediderunt eis homines, sicut Christo, qui fuit cum Deo, immo unum cum ipso: unde multum firma est fides nostra ab ipso Christo nobis tradita *Ioan. 1. Deum nemo vidit umquam, unigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enarravit:* et inde est quod multa fidei secreta sunt manifesta nobis post adventum Christi, quae ante occulta erant. Secundo ex iis elevatur spes nostra. Constat enim quod Dei Filius non pro parvo ad nos venit, sumens carnem nostram, sed pro magna utilitate nostra: unde fecit quoddam commercium, scilicet quod assumpsit corpus animatum, et de Virgine nasci dignatus est, ut nobis largiretur suam deitatem, et sic factus est homo, ut hominem faceret Deum. *Rom. 5. Per quem habemus accessum per fidem in gratiam istam, et gloriamur in spe gloriae filiorum Dei.* Tertio ex hoc accenditur caritas. Nullum enim est tam evidens divinae caritatis indicium, quam quod Deus creator omnium factus est creatura, Dominus noster factus est frater noster, Filius Dei factus est filius hominis *Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret:* et ideo ex huius consideratione amor reaccendi debet, et inflammari ad Deum. Quarto inducimur ad servandam puram animam nostram. Intantum enim natura nostra fuit nobilitata et exaltata ex coniunctione ad Deum, quod fuit ad consortium divinae personae suscepta: unde Angelus post incarnationem noluit sustinere quod beatus Ioannes adoraret eum, quod ante sustinuerat etiam a maximis Patriarchis: ideo homo huius exaltationem recolens et attendens, debet dedignari vilificare se, et naturam suam per peccatum: ideo dicit beatus Petrus *2. Pet. 1. Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hoc efficiamur divinae consortes naturae, confugientes eius quae in mundo est concupiscentiae corruptionem.* Quinto ex his inflammatur desiderium nostrum ad perveniendum ad Christum: si enim aliquis rex esset frater alicuius, et esset remotus ab eo, desideraret ille cuius frater esset rex, ad eum venire, et apud eum esse, et manere; unde cum Christus sit frater noster, debemus desiderare esse cum eo, et coniungi ei *Matt. 24. Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilae:* et Apostolus desiderium habebat dissolvi, et esse cum Christo: quod quidem desiderium crescit in nobis considerando incarnationem eius.

Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus. Sicut necessarium est Christiano quod credat incarnationem Filii Dei, ita necessarium est quod credat passionem eius et mortem: quia sicut dicit Gregorius: *Nihil nobis nasci profuit, nisi redimi profuisset.* Hoc autem, scilicet quod Christus pro nobis est mortuus, ita est arduum, quod vix potest intellectus noster capere: immo nullo modo cadit in intellectu nostro: et hoc est quod dicit Apostolus *Act. 13. Opus operor ego in diebus vestris, opus quod non creditis si quis enarraverit vobis:* et *Abac. 1. Opus factum est in diebus vestris, quod nemo credet cum narrabitur.* Tanta est enim gratia Dei et amor ad nos, quod plus ipse fecit nobis, quam possumus intelligere. Non tamen debemus credere, quod Christus ita sustinuerit mortem quod deitas mortua sit, sed quod humana natura in ipso mortua sit: non enim mortuus est secundum quod Deus erat, sed secundum quod homo: et hoc patet per tria exempla. Unum est in nobis. Constat enim quod cum homo moritur, in separatione animae a corpore non moritur anima, sed ipsum corpus, seu caro; sic et in morte Christi non est mortua divinitas, sed natura humana. Sed si Iudaei non occiderunt divinitatem, videtur quod non magis peccaverunt quam si occidissent unum alium hominem. Ad hoc est dicendum quod dato quod rex esset indutus una veste, si quis inquinaret vestem illam, tantum reatum incurreret ac si ipsum regem inquinasset. Iudaei licet non possent Deum interficere, tamen humanam naturam a Christo assumptam occidentes, sunt tantum puniti ac si ipsam divinitatem occidissent. Item, sicut dictum est superius, Filius Dei est Verbum Dei, et Verbum Dei incarnatum est, sicut verbum regis scriptum in carta. Si igitur aliquis dilaniaret cartam regis, pro tanto habetur ac si dilaniaret verbum regis. Et ideo pro tanto habetur peccatum Iudaeorum ac si occidissent Verbum Dei. Sed quae necessitas, ut Verbum Dei pateretur pro nobis? Magna: et potest colligi duplex necessitas. Una est ad remedium contra peccata, alia est ad exemplum quantum ad agenda. Ad remedium quidem: quia contra omnia mala quae incurrimus per peccatum, invenimus remedium per passionem Christi. Incurrimus autem quinque mala. Primo maculam: homo enim cum peccat, deturpat animam suam: quia sicut virtus animae est pulchritudo eius, ita peccatum est macula eius *Baruc. 3. Quid est, Israel quod in terra inimicorum es, coinquinatus es cum mortuis?* Sed hoc removet passio Christi: nam Christus sua passione fecit balneum in sanguine suo, quo

peccatores lavaret *Apoc. 1. Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo.* Lavatur autem anima sanguine Christi in baptismo, quia ex Christi sanguine virtutem habet regenerativam. Et ideo cum aliquis se inquinat per peccatum, facit Christo iniuriam, et magis peccat quam ante. *Hebr. 10. Irritam quis faciens legem Moysi, sine ulla miseratione duobus, vel tribus testibus moritur, quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit?* Secundo incurrimus offensam Dei. Nam sicut carnalis diligit carnalem pulchritudinem, ita Deus spiritualem, quae est pulchritudo animae. Quando ergo anima per peccatum inquinatur, Deus offenditur, et odio habet peccatorem *Sap. 14. Odio sunt Deo impius et impietas eius.* Sed Christi passio hoc removet, quia Deo Patri satisfecit pro peccato, pro quo ipse homo satisfacere non poterat, cuius caritas fuit maior et obedientia quam peccatum primi hominis et praevaricatio. *Rom. 5. Cum inimici essemus Deo, reconciliati sumus Deo per mortem Filii eius.* Tertio incurrimus in infirmitatem. Nam homo semel peccando credit postmodum a peccato posse continere. Sed totum contrarium accidit, quia per primum peccatum debilitatur, et fit pronior ad peccandum, et peccatum magis dominatur homini, et homo quantum de se est, ponit se in tali statu, ut non surgat, sicut qui in puteum se proiicit, nisi ex divina virtute. Unde postquam homo peccavit, natura nostra fuit debilitata et corrupta, et tunc homo fuit pronior ad peccandum. Sed Christus hanc infirmitatem et debilitatem diminuit, licet non totam deleverit, tamen ita est homo ex Christi passione confortatus, et peccatum debilitatum, quod non tantum dominatur ei, et potest homo conari adiutus gratia Dei, quae confertur in sacramentis, quae ex Christi passione efficaciam habent, ita quod potest resilire a peccatis. Apostolus *Roman. 6. Vetus homo noster simul crucifixus est, ut destruatur corpus peccati:* nam ante passionem Christi pauci inventi sunt sine peccato mortali viventes, sed post sine peccato mortali multi vixerunt et vivunt. Quarto incurrimus reatum poenae. Hoc enim exigit iustitia Dei, ut quicumque peccat, puniatur; poena autem pensatur ex culpa: unde cum culpa peccati mortalis sit infinita, utpote contra bonum infinitum, scilicet Deum, cuius praecepta peccator contemnit, poena debita peccato mortali est infinita. Sed Christus per suam passionem abstulit nobis poenam hanc, et sustinuit ipse *1. Pet. 2. Peccata nostra*, idest poenam peccati *pertulit in corpore suo*: nam passio Christi fuit tantae virtutis, quod sufficit ad expiandum omnia peccata totius mundi, etiam si essent centum millia: et inde est, quod baptizati ab omnibus peccatis lavantur: inde est etiam, quod sacerdos peccata dimittit: inde est etiam, quod quicumque magis passioni Christi se conformat, maiorem consequitur veniam, et plus meretur de gratia. Quinto incurrimus exilium regni. Nam qui offendunt reges, exulare coguntur a regno; sic et homo propter peccatum expellitur de Paradiso: inde est quod Adam statim post peccatum est eiectus de Paradiso, et clausa est ianua Paradisi. Sed Christus sua passione ianuam illam aperuit, et ad regnum exules revocavit: aperto enim latere Christi, aperta est ianua Paradisi, et fuso sanguine eius deleta est macula, placatus est Deus, ablata est debilitas, expiata est poena, exules revocantur ad regnum: et inde est, quod statim latroni dicitur: *Hodie mecum eris in Paradiso.* Hoc non est dictum olim: non enim dictum fuit alicui, non Adae, non Abrahae, non David, sed hodie, scilicet quando aperta est ianua, latro veniam petit et invenit *Hebr. 10. Habentes fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi.* Sic ergo patet utilitas ex parte remedii, sed non minor est utilitas quantum ad exemplum. Nam sicut dicit beatus Augustinus: *Passio Christi sufficit ad informandum totaliter vitam nostram. Quicumque enim vult perfecte vivere, nihil aliud faciat nisi quod contemnat quae Christus in cruce contempsit, et appetat quae Christus appetiit: nullum enim exemplum virtutis abest a cruce:* si enim quaeras exemplum caritatis, *maiorem caritatem nemo habet, quod ut animam suam ponat quis pro amicis suis: Ioan. 15.* et hoc in cruce fecit Christus. Et ideo si pro nobis animam suam dedit, non debet nobis esse grave quaecumque mala sustinere pro ipso. *Ps.115. Quid retribuam Domino pro omnibus quae retribuit mihi?* Si quaeris exemplum patientiae, excellentissima in cruce invenitur. Patientia enim ex duobus magna ostenditur, aut cum quis magna patienter suffert, aut cum ea suffert quae vitare posset, et non vitat: Christus autem magna in cruce pertulit *Thren. 1. O vos omnes qui transitis per viam, attendite et videte si est dolor sicut dolor meus:* et patienter, quia cum pateretur, non comminabatur *1. Petr. 2.* et *Isa.53. Sicut ovis ad occisionem ducetur, et quasi agnus coram tondente se obmutescet.* Item vitare potuit, et non vitavit. *Matt. 26. An putas quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum?* Magna est ergo Christi patientia in cruce. *Hebrae. 12. Per patientiam curramus ad propositum nobis certamen, aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Iesum, qui proposito sibi gaudio, sustinuit crucem confusione contempta.* Si quaeris exemplum humilitatis, respice crucifixum: nam Deus iudicari voluit sub Pontio Pilato et mori. *Iob 36. Causa tua quasi impii iudicata est:* vere impii, quia *morte turpissima condemnemus eum Sapien. 2.* Dominus pro servo, et vita Angelorum pro homine mori voluit. *Phil.2. Factus est obediens usque ad mortem.* Si quaeris exemplum obedientiae, sequere eum qui factus est obediens Patri usque ad mortem. *Rom. 5. Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per unius obedientiam iusti constituentur multi.* Si quaeris exemplum contemnendi terrena, sequere eum qui est Rex regum, et Dominus dominantium, in quo sunt thesauri sapientiae, in cruce tamen nudatum, illusum, consputum, caesum, spinis coronatum, et felle et aceto potatum, et mortuum. Igitur non afficiaris ad vestes et ad divitias, quia diviserunt sibi vestimenta mea: non ad honores, quia ego ludibria et verbera expertus sum: non ad dignitates, quia plectentes coronam de spinis, imposuerunt capiti meo: non ad delitias, quia in siti mea potaverunt me aceto. Augustinus *sup. illud Heb. 12. Qui proposito sibi gaudio etc.* dicit, *Omnia bona terrena contempsit homo Christus Iesus, ut contemnenda monstraret.*

Descendit ad inferos. Sicut dictum est, mors Christi fuit in separatione animae a corpore, sicut et aliorum hominum; sed divinitas ita insolubiliter iuncta fuit homini Christo, quod licet anima et corpus separentur ab invicem, ipsa tamen deitas perfectissime semper et animae, et corpori affuit; et ideo in sepulcro cum corpore fuit filius Dei, et ad inferos cum anima descendit. Sunt autem quatuor rationes, quare Christus cum anima ad infernum descendit. Prima, ut sustineret totam poenam peccati, ut sic totam culpam expiaret. Poena autem peccati hominis non solum erat mors corporis, sed etiam erat poena in anima: quia etiam peccatum erat quantum ad animam, quia etiam ipsa anima punicbatur quantum ad carentiam visionis divinae, pro qua abolenda nondum satisfactum erat: et ideo post mortem descendebant omnes etiam sancti patres ante Christi adventum ad infernum. Ut ergo Christus sustineret totam poenam peccatoribus debitam, voluit non solum mori, sed etiam secundum animam ad infernum descendere: unde *Ps. 87. Aestimatus sum sicut homo sine adiutorio inter mortuos liber:* alii enim erant ibi ut servi, sed Christus ut liber. Secunda ratio est, ut perfecte subveniret suis amicis omnibus. Habebat enim amicos suos non solum in mundo, sed etiam in inferno: in hoc enim sunt aliqui amici Christi, inquantum habent caritatem. In inferno autem multi erant qui cum caritate et fide venturi decesserant, sicut Abraham, Isaac, Iacob, Moyses, David, et alii iusti et perfecti viri. Et quia Christus suos visitaverat in mundo, et eis subvenerat per mortem suam, voluit etiam visitare suos qui erant in inferno, et subvenire eis descendendo ad eos. *Eccles. 24. Penetrabo omnes inferiores partes terrae, et inspiciam omnes dormientes, et illuminabo omnes sperantes in Domino.* Tertia vero ratio est ut perfecte de diabolo triumpharet. Tunc enim perfecte triumphat aliquis de aliquo, quando non solum vincit eum in campo, sed etiam invadit eum usque in domum propriam, et aufert ei sedem regni et domum suam. Christus autem triumphaverat contra diabolum, et in cruce vicerat eum: unde ait *Ioan. 12. Nunc iudicium est mundi, nunc princeps huius mundi*, scilicet diabolus, *eiicietur foras.* Et ideo ut perfecte triumpharet, voluit auferre sedem regni sui, et ligare eum in domo sua, quae est infernus. Et ideo descendit illuc et diripuit omnia sua, et ligavit eum, et abstulit ei praedam suam. *Colos. 2. Expolians principatus et potestatem traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso.* Similiter etiam, quia potestatem et possessionem acceperat Christus caeli et terrae, voluit etiam possessionem accipere inferni, ut sic secundum Apostolum *ad Filip. 2. In nomine Iesu omne genuflectatur caelestium, terrestrium, et infernorum*: *Marc. ult. In nomine meo daemonia eiicient etc.* Quarta ratio et ultima est, pati mortem ut liberaret sanctos qui erant in inferno. Christus enim sicut voluit pati mortem ut liberaret viventes a morte; ita etiam voluit descendere ad infernum, ut liberaret eos qui erant ibi. *Zach. 9. Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu, in quo non est aqua: Osee 13. Ero mors tuo o mors, ero morsus tuus inferne.* Licet enim mortem totaliter destruxerit Christus, infernum tamen non omnino destruxit, sed momordit, quia scilicet non omnes liberavit de inferno, sed illos tantum qui erant sine peccato mortali: et similiter sine peccato originali, a quo quantum ad personam liberati erant per circumcisionem: vel ante circumcisionem, qui salvati erant in fide parentum fidelium, quantum ad eos qui non habebant usum rationis: vel per sacrificia, et in fide Christi venturi, quantum ad adultos. Sed erant ibi propter peccatum originale Adae, a quo quantum ad naturam non potuerunt liberari nisi per Christum: et ideo dimisit ibi illos qui descenderunt cum peccato mortali et incircumcisos parvulos, et immo dicit: *Ero morsus tuus inferne.* Sic ergo patet, quod Christus descendit ad inferos, et propter quid. Ex iis ad instructionem nostram possumus accipere quatuor. Primo spem firmam de Deo. Nam quantumcumque homo sit in afflictione, semper tamen debet sperare de Dei adiutorio, et in eo confidere: nihil enim ita grave invenitur, sicut esse in inferno. Si ergo Christus illos qui erant in inferno liberavit, multum debet quilibet, si est amicus Dei, confidere ut liberetur ab eo a quacumque angustia. *Sap. 10. Haec*, scilicet sapientia, *venditum iustum non dereliquit, descenditque cum illo in foveam, et in vinculis non dereliquit eum.* Et quia specialiter Deus iuvat servos suos, multum debet esse securus ille qui servit Deo. *Eccl. 34. Qui timet Deum, nihil trepidabit, et non pavebit, quoniam ipse est spes eius.* Secundo debemus concipere timorem, et propellere praesumptionem. Nam licet Christus passus sit pro peccatoribus, et ad infernum descenderit, non tamen liberavit omnes, sed illos tantum qui sine peccato mortali erant, ut dictum est; illos vero qui in mortali decesserant, dimisit. Et ideo nullus qui cum peccato mortali illuc descendit, speret veniam. Sed tantum in inferno erit, quantum sancti patres in paradiso, scilicet in aeternum. *Matt. 25. Ibunt hi in supplicium aeternum, isti autem in vitam aeternam.* Tertio debemus habere sollicitudinem. Nam Christus descendit ad inferos pro salute nostra, et nos frequenter debemus solliciti esse illuc descendere, considerando scilicet poenas illas, sicut faciebat ille S. Ezechias, dicens *Isa. 38. Ego dixi in dimidio dierum meorum, vadam ad portas inferi*: nam qui illuc frequenter per cogitationem descendit in vita, non descendit de facili in morte, quia huiusmodi consideratio retrahit a peccato. Videmus enim quod homines huius mundi cavent sibi a maleficiis propter temporalem poenam; quanto ergo magis debent sibi cavere propter poenam inferni, quae maior est et quantum ad diuturnitatem, et quantum ad acerbitatem, et quantum ad multiplicitem? *Eccles. 7. Memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis.* Quarto provenit nobis ex hoc exemplum dilectionis. Christus enim descendit ad inferos, ut liberaret suos; et ideo debemus illuc descendere, ut subveniamus nostris: ipsi enim nihil possunt, et ideo debemus eis subvenire, qui sunt in Purgatorio. Nimis esset durus quod non subveniret caro suo, qui esset in carcere terreno: multo ergo magis est durus, qui non subvenit amico qui est in Purgatorio; cum nulla sit comparatio poenarum mundi ad illas. *Iob 19. Miseremini mei, miseremini mei, saltem vos amici mei, quia manus Domini tetigit me: 2. Mach. 12. Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare ut a peccatis solvantur.* Subve-

nitur autem eis praecipue per tria, sicut dicit Augustinus, scilicet per Missas, orationes, et eleemosynas. Gregorius addit quartum, scilicet ieiunium. Nec est mirum, quia etiam in mundo isto potest amicus satisfacere pro amico: intelligendum est tamen hoc de illis qui sunt in purgatorio.

Tertia die resurrexit a mortuis. Duo sunt homini necessaria ad cognoscendum, scilicet gloria Dei, et poena inferni: nam per gloriam illecti, et per poenas territi, cavent sibi homines et retrahuntur a peccatis. Sed haec sunt valde difficilia homini ad cognoscendum: unde de gloria dicitur *Sap. 9. Quae in caelis sunt quis investigavit?* Et hoc quidem difficile est terrenis: quia, ut dicitur *Ioa. 3. Qui de terra est, de terra loquitur.* Sed non est difficile spiritualibus: quia *qui de caelo venit, super omnes est,* ut dicitur *ibid.* Et ideo Deus de caelo descendit, et incarnatus est ut doceret nos caelestia. Erat etiam difficile cognoscere poenas inferni. *Sap. 2. Non est qui agnitus sit reversus ab inferis*; et hoc dicitur in persona impiorum. Et hoc non potest modo dici: quia sicut descendit de caelo ut doceret caelestia, ita resurrexit ab inferis ut nos de inferis educeret: et ideo necesse est ut credamus, quod non solum homo factus est et mortuus, sed quod resurrexit a mortuis; et ideo dicitur, *Tertia die resurrexit a mortuis.* Invenimus autem, quod multi surrexerunt a mortuis, sicut Lazarus, et filius viduae, et filia Archisynagogi. Sed resurrectio Christi differt a resurrectione istorum et aliorum in quatuor. Primo quantum ad causam resurrectionis. Quia alii qui surrexerunt, non surrexerunt sua virtute, sed vel Christi, vel ad preces alicuius Sancti; Christus vero resurrexit propria virtute, quia non solum erat homo, sed etiam Deus, et divinitas Verbi numquam separata fuit nec ab anima, nec a corpore; et ideo corpus animam, et anima corpus cum voluit, resumpsit. *Ioan. 10. Potestatem habeo ponendi animam meam, et potestatem habeo iterum sumendi eam.* Et licet mortuus fuerit, hoc non fuit ex infirmitate, nec ex necessitate, sed virtute, quia sponte; et hoc patet, quia cum emisit spiritum, clamavit voce magna, quod alii morientes nequeunt, quia ex infirmitate moriuntur. Unde Centurio dixit *Matth. 27. Vere Filius Dei erat iste*: et ideo sicut sua virtute posuit animam suam, ita sua virtute recepit eam. Et ideo dicitur, quia resurrexit, et non quod fuerit suscitatus quasi ab alio. *Ps. 3. Ego dormivi, et soporatus sum, et exsurrexi.* Nec est hoc contrarium ei quod dicitur *Act. 2. Hunc Iesum resuscitavit Deus:* nam et Pater resuscitavit eum et Filius, quia eadem est virtus Patris et Filii. Secundo differt quantum ad vitam, ad quam resurrexit: quia Christus ad vitam gloriosam, et incorruptibilem. Apostolus *Roman. 6. Christus resurrexit a mortuis per gloriam Patris*; alii vero ad eamdem vitam quam prius habuerant, sicut patet de Lazaro, et de aliis. Tertio differt quantum ad fructum et efficaciam: quia virtute resurrectionis Christi resurgunt omnes. *Mat. 27. Multa corpora Sanctorum qui dormierant, surrexerunt.* Apostolus *1. Cor. 15. Christus resurrexit a mortuis, primitiae dormientium.* Sed vide quod Christus per passionem pervenit ad gloriam. *Luc. 24. Nonne sic oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam?* ut doceat nos qualiter ad gloriam pervenire possimus. *Act. 14. Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei.* Quarto differt quantum ad tempus, quia resurrectio aliorum differtur usque ad finem mundi, nisi aliquibus ex privilegio ante concedatur, ut Beatae Virgini, et ut pie creditur, beato Ioanni Evangelistae. Sed Christus resurrexit tertia die: cuius ratio est, quia resurrectio, et mors, et nativitas Christi fuit propter nostram salutem; et ideo tunc voluit resurgere, quando salus nostra perficeretur; unde si statim resurrexisset, non fuisset creditum, quod fuisset mortuus. Item si multum distulisset, discipuli non remansissent in fide; et sic nulla utilitas fuisset in passione sua. *Ps. 29. Quae utilitas in sanguine meo dum descendo in corruptionem?* Et ideo die tertia resurrexit, ut crederetur mortuus, et ut discipuli fidem non amitterent. Possumus autem ex iis quatuor ad nostram eruditionem accipere. Primo ut studeamus resurgere spiritualiter a morte animae, quam incurrimus per peccatum, ad vitam iustitiae quae habetur per poenitentiam. Apostolus *Ephes. 5. Surge qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus:* et haec est resurrectio prima. *Apoc. 20. Beatus qui habet partem in resurrectione prima.* Secundo quod non differamus resurgere usque ad mortem, sed cito, quia Christus resurrexit tertia die. *Eccl. 5. Ne tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem etc. quia non poteris cogitare quae pertinent ad salutem infirmitate gravatus.* Et quia etiam perdis partem omnium bonorum, quae fiunt in Ecclesia, et multa mala incurris ex perseverantia in peccato. Diabolus etiam *quanto diutius possidet, tanto difficilius dimittit*, ut dicit Beda. Tertio ut resurgamus ad vitam incorruptibilem, ut scilicet non iterum moriamur, idest in tali proposito quod ultra non peccemus. *Rom. 6. Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur etc.* et *infra: Ita et vos existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Iesu. Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis eius: sed neque exhibeatis membra vestra arma iniquitatis peccato, sed exhibete vos Deo tamquam ex mortuis viventes.* Quarto ut resurgamus ad vitam novam et gloriosam, ut scilicet vitemus omnia quae prius fuerant occasiones et causa mortis et peccati. *Rom. 6. Quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus.* Et haec nova vita est vita iustitiae, quae innovat animam, et perducit ad vitam gloriae. Amen.

Ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis. Post Christi resurrectionem oportet credere eius ascensionem, quia in caelum ascendit die quadragesima; et ideo dicit, *Ascendit etc.* Circa quod debes notare tria. Primo scilicet quod fuit sublimis, rationalis, et utilis. Sublimis quidem fuit, quia ascendit ad caelos: et hoc tripliciter exponitur. Primo super omnes caelos corporeos. Apostolus *Ephes. 4. Ascendit super omnes caelos.* Et hoc primo incoepit in Christo: nam antea corpus terrenum non erat nisi in terra, intantum ut etiam Adam fuerit in Paradiso terrestri. Secundo ascendit super omnes caelos spirituales, scilicet naturas spirituales. *Ephes. 1. Constituens Iesum ad dexteram suam in caelestibus super omnem principatum, et potestatem, et virtutem, et dominationem, et omne nomen quod nominatur non*

solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro, et omnia subiecit sub pedibus eius. Tertio ascendit usque ad sedem Patris. *Daniel.7. Ecce cum nubibus caeli quasi filius hominis veniebat, et usque ad antiquum dierum pervenit:* et *Marc. ult. Et Dominus quidem Iesus postquam locutus est eis, assumptus est in caelum, et sedet a dextris Dei.* Non autem accipitur in Deo dextera corporaliter, sed metaphorice: quia inquantum Deus dicitur sedere ad dexteram Patris, idest ad aequalitatem Patris, inquantum homo sedet ad dexteram Patris, idest in potioribus bonis. Hoc autem affectavit diabolus. *Isa. 14. In caelum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum. Sedebo in monte testamenti, in lateribus aquilonis: ascendam super altitudinem nubium, similis ero altissimo.* Sed non pervenit nisi Christus; ideo dicitur, *Ascendit in caelum, sedet ad dexteram Patris: Psal. 109. Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis.* Secundo Christi ascensio fuit rationalis, quia ad caelos: et hoc propter tria. Primo quia caelum debebatur Christo ex sua natura. Naturale enim est ut unumquodque revertatur unde trahit originem. Principium autem originis Christi est a Deo, qui est super omnia. *Ioa. 15. Exivi a Patre, et veni in mundum: iterum relinquo mundum, et vado ad Patrem: Ioan. 3. Nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit de caelo filius hominis qui est in caelo.* Et licet sancti in caelum ascendant, non tamen sicut Christus: quia Christus sua virtute, sancti vero attracti a Christo. *Cant. 1. Trahe me post te.* Vel potest dici, quia nemo ascendit in caelum nisi Christus, quia sancti non ascendunt nisi inquantum sunt membra Christi, qui est caput Ecclesiae. *Matth. 24. Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilae.* Secundo debebatur Christo caelum ex sua victoria. Nam Christus est in mundum missus ad pugnandum contra diabolum, et vicit eum; et ideo meruit exaltari super omnia. *Apoc. 3. Ego vici, et sedi cum Patre meo in throno eius.* Tertio ex sui humilitate. Nulla enim humilitas est ita magna sicut humilitas Christi, qui cum esset Deus, voluit fieri homo, et cum esset Dominus, voluit formam servi accipere, factus obediens usque ad mortem, ut dicitur *Phil. 2.* et descendit usque ad infernum; et ideo meruit exaltari usque ad caelum ad sedem Dei: nam humilitas via est ad exaltationem *Luc. 14. Qui se humiliat, exaltabitur: Eph. 4. Qui descendit, ipse est et qui ascendit super omnes caelos.* Tertio Christi ascensio fuit utilis: et hoc quantum ad tria. Primo quantum ad ductum: nam ad hoc ascendit ut nos duceret, sicut resurrexit ut nos resurgere faceret, ita ascendit ut nos duceret. Nos enim nesciebamus viam, sed ipse ostendit *Mich. 2. Ascendit iter pandens ante eos*: et ut nos securos redderet de possessione regni caelestis *Ioan. 14. Vado parare vobis locum.* Secundo quantum ad securitatem. Ad hoc enim ascendit ut interpellaret pro nobis *Hebr. 7. Accedens per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis: 1. Io. 2. Advocatum habemus apud Patrem Iesum Christum.* Tertio ut ad se corda nostra traheret. *Matt. 6. Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum;* ut contemnamus temporalia. Apostolus *Colos.3. Si consurrexistis cum Christo, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens: quae sursum sunt sapite, non quae super terram.*

Inde venturus est iudicare vivos et mortuos. Ad officium regis et Domini spectat iudicare *Prov. 20. Rex qui sedet in solio iudicii, dissipat omne malum intuitu suo.* Quia ergo Christus ascendit in caelum, et sedet ad dexteram Dei, sicut Dominus omnium, manifestum est, quod spectat ad eum iudicium. Et ideo in regula catholicae fidei confitemur, quod venturus est iudicare vivos et mortuos: hoc etiam dixerunt Angeli *Act. 1. Hic Iesus, qui assumptus est a vobis in caelum, sic veniet quemadmodum vidistis eum euntem in caelum.* Sunt autem tria consideranda de hoc iudicio: primum est forma iudicii: secundum est, quod iudicium hoc est timendum: tertium est, qualiter praeparemus nos ad hoc iudicium. Quoad formam iudicii tria concurrunt, scilicet quis sit iudex, qui iudicandi, et de quibus sit. Christus autem est iudex. *Act.10. Ipse est qui constitutus est a Deo iudex vivorum et mortuorum:* sive accipiamus per mortuos peccatores, et per vivos recte viventes: sive per vivos ad litteram illos qui tunc vivent, et per mortuos omnes qui mortui sunt. Est autem iudex non solum inquantum Deus est, sed etiam inquantum homo: et hoc propter tria. Primo quia necessarium est ut iudicandi iudicem videant. Divinitas autem est ita delectabilis, quod nullus potest sine gaudio eam videre: et ideo nullus damnatus poterit eam videre, quia tunc gauderet. Et ideo necesse est ut appareat in forma hominis, ut ab omnibus videatur *Ioan. 5. Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est.* Secundo quia ipse meruit hoc officium secundum quod homo: ipse enim secundum quod homo fuit iniuste iudicatus, et ex hoc Deus fecit eum iudicem totius mundi *Iob 36. Causa tua quasi impii iudicata est, causam iudiciumque recipies.* Tertio ut cesset desperatio ab omnibus, si ab homine iudicantur. Si enim solus Deus iudicaret, homines territi desperarent *Luc. 12. Videbunt filium hominis venientem in nube.* Iudicandi vero sunt omnes qui sunt, fuerunt, et erunt. Apostolus *2. Corinth. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.* Est autem, sicut dicit Gregorius, quadruplex differentia inter iudicandos. Aut enim iudicandi sunt boni, aut mali. Malorum autem quidam condemnabuntur, sed non iudicabuntur; sicut infideles, quorum facta non discutientur: quia *qui non credit, iam iudicatus est,* ut dicitur *Ioa. 3.* quidam vero condemnabuntur et iudicabuntur, sicut fideles qui decesserunt cum peccato mortali. Apostolus *Rom. 6. Stipendia peccati mors*: non enim excludentur a iudicio propter fidem quam habuerunt. Bonorum etiam quidam salvabuntur, et non iudicabuntur, pauperes scilicet spiritu propter Deum, quinimmo alios iudicabunt *Matth. 19. Vos qui secuti estis me, in regeneratione cum sederit filius hominis in sede maiestatis suae, sedebitis et vos super sedes duodecim iudicantes duodecim tribus Israel:* quod quidem non solum intelligitur de discipulis, sed etiam de omnibus pauperibus, alias Paulus qui plus aliis laboravit, non esset de numero illorum; et ideo intelligendum est etiam de omnibus sequentibus Apostolos, et de Apostolicis viris. Ideo Apostolus *1. Cor. 6. An nescitis quoniam Angelos iudicabimus? Isa. 3. Do-*

minus ad iudicium veniet cum senibus populi sui, et principibus eius. Quidam autem salvabuntur et iudicabuntur, scilicet morientes in iustitia. Licet enim in iustitia decesserint, in occupatione tamen temporalium in aliquo lapsi sunt; et ideo iudicabuntur, sed salvabuntur. Iudicabuntur autem de omnibus factis bonis et malis. *Eccl. 11. Ambula in viis cordis tui, et scito quod pro omnibus his adducet te Deus in iudicium: Eccles. 12. Cuncta quae fiunt, adducet Deus in iudicium pro omni errato, sive bonum, sive malum sit.* De verbis etiam otiosis. *Matth. 12. Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicii.* De cogitationibus. *Sapien. 1. In cogitationibus impii interrogatio erit:* et sic patet forma iudicii. Est autem iudicium illud timendum propter quatuor. Primo propter iudicis sapientiam: scit enim omnia et cogitationes, et locutiones, et operationes: quoniam *omnia nuda et aperta sunt oculis eius*, ut dicitur *Hebr. 4. Prov. 16. Omnes viae hominum patent oculis eius:* ipse etiam scit verba nostra. *Sapien. 1. Auris zeli audit omnia:* item cogitationes nostras. *Ierem. 16. Pravum est cor hominis, et inscrutabile: quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans corda, et probans renes, qui do unicuique iuxta viam suam, et iuxta fructum adinventionum suarum:* erunt testes infallibiles, scilicet propriae hominum conscientiae. Apostolus *Rom. 2. Testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium in die cum iudicabit Deus occulta hominum.* Secundo propter iudicis potentiam, quia omnipotens est in se. *Isa. 40. Ecce Dominus Deus in fortitudine veniet.* Item omnipotens est in aliis: quia omnis creatura erit cum eo. *Sap. 5. Pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos:* et ideo dicebat Iob *10. Cum sit nemo qui de manu tua possit eruere: Psal. 138. Si ascendero in caelum, tu illic es: si descendero in infernum, ades.* Tertio propter operis inflexibilem iustitiam. Nunc enim est tempus misericordiae, sed tempus futurum erit solum tempus iustitiae: et ideo nunc est tempus nostrum, sed tunc erit solum tempus Dei. *Psal. 74. Cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo: Prov. 6. Zelus et furor viri non parcet in die vindictae, nec acquiescet cuiusquam precibus, nec suscipiet pro redemptione dona plurima.* Quarto propter iudicis iram: aliter enim apparebit iustis, quia dulcis et delectabilis. *Isa. 33. Regem in decore videbunt:* aliter malis, quia iratus et crudelis, intantum ut dicant montibus, *Cadite super nos, et abscondite nos ab ira agni*, ut dicitur *Apoc. 6.* Haec autem ira non dicit in Deo commotionem animi, sed effectum irae, poenam scilicet peccatoribus inflictam, scilicet aeternalem. Origenes: *Quam angustae erunt peccatoribus viae in iudicio. Desuper erit iudex iratus etc.* Contra autem hunc timorem debemus quatuor habere remedia. Primum est bona operatio. Apostolus *Rom. 13. Vis non timere potestatem? Bonum fac, et habebis laudem ex illa.* Secundum est confessio et poenitentia de commissis: in qua tria debent esse, scilicet dolor in cogitatione, pudor in confessione, et acerbitas in satisfactione, quae quidem expiant poenam aeternam. Tertium est eleemosyna, quae omnia mundat. *Luc. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in aeterna tabernacula.* Quartum est caritas, scilicet amor Dei et proximi; quae quidem caritas operit multitudinem peccatorum, ut dicitur *1. Petr. 4.* et *Prov. 10.*

Credo in Spiritum Sanctum. Sicut dictum est, Verbum Dei est Filius Dei, sicut verbum hominis est conceptio intellectus. Sed quandoque homo habet verbum mortuum, scilicet quando homo cogitat quae debet facere, sed tamen voluntas faciendi non adest ei: sicut quando homo credit et non operatur, fides eius dicitur mortua, ut dicitur *Iacob. 2. Verbum autem Dei est vivum: Heb. 4. Vivus est sermo Dei.* Et ideo necesse est, quod Deus habeat secum voluntatem et amorem: unde Augustinus *in lib. de Trinit. Verbum quod insinuare intendimus cum amore, notitia est.* Sicut autem Verbum Dei est Filius Dei, ita amor Dei est Spiritus Sanctus: et inde est, quod tunc homo habet Spiritum Sanctum, quando diligit Deum. Apostolus *Rom. 5. Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Fuerunt autem aliqui, qui male sentientes de Spiritu Sancto, dixerunt quod erat servus et minister Dei. Et ideo sancti ad removendum hos errores addiderunt quinque verba in alio Symbolo de Spiritu Sancto. Primum est, quod licet sint alii spiritus, scilicet Angeli, sunt tamen ministri Dei, secundum illud Apostoli *Hebr. 1. Omnes sunt administratorii spiritus.* Sed Spiritus Sanctus Dominus est *Ioa. 4. Spiritus est Deus*, et Apostolus *2. Cor. 3. Dominus autem Spiritus est:* et inde est, quod *ubi est Spiritus Domini, ibi est libertas*, ut dicitur *2. Cor. 3.* cuius ratio est, quia facit diligere Deum, et aufert amorem mundi: et ideo dicitur, *In Spiritum Sanctum Dominum.* Secundum est, quia in hoc est vita animae, quod coniungitur Deo, cum ipse Deus sit vita animae, sicut anima vita corporis. Deo autem coniungit Spiritus Sanctus per amorem, quia ipse est amor Dei; et ideo vivificat *Ioan. 9. Spiritus est qui vivificat:* unde dicitur, *Et vivificantem.* Tertium est, quod Spiritus Sanctus est eiusdem substantiae cum Patre et Filio: quia sicut Filius est Verbum Patris, ita Spiritus Sanctus est amor Patris et Filii; et ideo procedit ab utroque: et sicut Verbum Dei est eiusdem substantiae cum Patre, ita et amor cum Patre et Filio; et ideo dicitur, *Qui ex Patre Filioque procedit:* unde et per hoc patet, quod non est creatura. Quartum est, quod est aequalis Patri et Filio quantum ad cultum. *Ioan. 4. Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate: Mat. ult. Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti;* et ideo dicitur, *Qui cum Patre et Filio simul adoratur.* Quintum per quod manifestatur quod sit aequalis Deo, est quia sancti Prophetae locuti sunt a Deo. Constat autem quod Prophetae fuerint locuti ab eo. Sed Petrus dicit *2. Pet. 1.* quod *Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines: Is. 48. Dominus Deus misit me, et spiritum eius:* unde hic dicitur: *Qui locutus est per Prophetas.* Per hoc autem destruuntur duo errores, error scilicet Manichaeorum, qui dixerunt quod vetus testamentum non erat a Deo; quod falsum est, quia per Prophetas locutus est Spiritus Sanctus. Item error Priscillae et Montani, qui dixerunt

quod Prophetae non sunt locuti a Spiritu Sancto, sed quasi amentes. Provenit autem in nobis multiplex fructus a Spiritu Sancto. Primo quia purgat a peccatis; cuius ratio est, quia eiusdem est reficere, cuius est constituere. Anima autem creatur per Spiritum Sanctum, quia omnia per ipsum facit Deus: Deus enim diligendo suam bonitatem causat omnia. *Sap. 11. Diligis omnia quae sunt etc.* Dionysius *in 4. ca. de div. nom. Divinus amor non permisit eum sine germine esse.* Oportet ergo quod corda hominum per peccatum destructa reficiantur a Spiritu Sancto. *Ps. 105. Emitte Spiritum tuum et creabuntur, et renovabis faciem terrae.* Nec mirum si Spiritus purgat, quia omnia peccata dimittuntur per amorem. *Luc. 7. Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum: Pr. 10. Universa delicta operit caritas.* Item *1. Petr. 4. Caritas operit multitudinem peccatorum.* Secundo illuminat intellectum: quia omnia quae scimus, a Spiritu Sancto scimus. *Ioan. 14. Paraclitus autem Spiritus Sanctus quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, et suggeret vobis omnia quaecumque dixero vobis.* Item *1. Ioan. 2. Unctio docebit vos de omnibus.* Tertio iuvat et quodammodo cogit servare mandata. Nullus enim posset servare mandata Dei, nisi amaret Deum. *Ioan. 14. Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Spiritus autem Sanctus facit amare Deum, ideo iuvat *Ezech. 36. Dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri: et auferam cor lapideum de carne vestra, et dabo vobis cor carneum: et spiritum meum ponam in medio vestri. Et faciam ut in praeceptis meis ambuletis, et iudicia mea custodiatis et operemini.* Quarto confirmat spem vitae aeternae, quia est sicut pignus haereditatis illius. Apostolus *Eph. 1. Signati estis Spiritu promissionis Sancto, qui est pignus haereditatis nostrae.* Est enim quasi arrha vitae aeternae; cuius ratio est, quia ex hoc debetur vita aeterna homini, inquantum efficitur filius Dei; et hoc fit per hoc quod fit similis Christo. Assimilatur autem aliquis Christo per hoc quod habet Spiritum Christi, qui est Spiritus Sanctus. Apostolus *Rom. 8. Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba pater: ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei*: et *Gal. 4. Quoniam autem estis filii Dei, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem abba pater,* Quinto consulit in dubiis, et docet nos quae sit voluntas Dei. *Apoc. 1. Qui habet aures audiendi, audiat quid Spiritus dicat Ecclesiis: Is. 50. Audiam eum quasi magistrum.*

Sanctam Ecclesiam catholicam. Sicut vidimus quod in uno homine est una anima, et unum corpus, et tamen sunt diversa membra ipsius, ita Ecclesia catholica est unum corpus, et habet diversa membra. Anima autem quae hoc corpus vivificat, est Spiritus Sanctus. Et ideo post fidem de Spiritu Sancto iubemur credere sanctam Ecclesiam catholicam: unde additur in Symbolo, *Sanctam Ecclesiam catholicam.* Circa quod sciendum est, quod Ecclesia est idem quod congregatio: unde Ecclesia sancta idem est quod congregatio fidelium, et quilibet Christianus est sicut membrum ipsius Ecclesiae: de qua dicitur *Eccl. ult. Appropriate ad me indocti, et congregate vos in domum disciplinae.* Haec autem Ecclesia sancta habet quatuor conditiones, quia est una, quia est sancta, quia est catholica, idest universalis, et quia est fortis et firma. Quantum ad primum sciendum est, quod licet diversi haeretici diversas sectas adinvenerint, non tamen pertinent ad Ecclesiam, quia sunt divisi in partes, sed Ecclesia est una *Cant. 6. Una est columba mea.* Causatur autem unitas Ecclesiae ex tribus. Primo ex unitate fidei: omnes enim christiani qui sunt de corpore Ecclesiae, idem credunt *1. Cor. 1. Idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata:* et *Eph. Unus Deus, una fides, unum baptisma.* Secundo ex unitate spei. Quia omnes firmati sunt in una spe perveniendi ad vitam aeternam: et ideo dicit Apostolus *Ephes. 4. Unum corpus, unus spiritus, sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae.* Tertio ex unitate caritatis: quia omnes connectuntur in amore Dei, et adinvicem in amore mutuo. *Ioan. 17. Caritatem quam dedisti mihi, dedi eis ut sint unum, sicut et nos unum sumus.* Manifestatur autem huiusmodi amor si verus est, quando membra pro se invicem sunt sollicita, et quando invicem compatiuntur. *Eph. 4. In caritate crescamus in illo per omnia qui est caput Christus, ex quo totum corpus connexum et compactum per omnem iuncturam subministrationis secundum operationem uniuscuiusque membri augmentum corporis facit in aedificationem sui in caritate*: quia quilibet de gratia sibi collata a Deo debet proximo servire: unde nullus debet contemnere, nec pati ab ista Ecclesia abiici et expelli, quia non est nisi una Ecclesia, in qua homines salventur, sicut extra arcam Noe nullus salvari potuit. Circa secundum sciendum, quod est etiam alia congregatio, sed malignantium. *Ps. 25. Odivi Ecclesiam malignantium etc.* sed haec est mala, Ecclesia vero Christi est sancta. Apostolus *1. Cor. 3. Templum Dei sanctum est, quod estis vos*: unde dicitur, *Sanctam Ecclesiam.* Sanctificantur autem fideles huius congregationis ex tribus. Primo enim quia sicut Ecclesia cum consecratur, materialiter lavatur, ita fideles loti sunt sanguine Christi. *Apoc. 1. Dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo: Hebr. 13. Iesus ut sanctificaret per suum sanguinem populum.* Secundo ex inunctione: quia sicut Ecclesia inungitur, sic et fideles spirituali inunctione unguntur ut sanctificentur, alias non essent christiani, Christus enim idem est quod unctus. Haec autem unctio est gratia Spiritus Sancti. *2. Cor. 1. Qui unxit nos Deus*: Apostolus *1. Cor. 6. Sanctificati estis in nomine Domini nostri Iesu Christi.* Tertio ex inhabitatione Trinitatis: nam ubicumque Deus inhabitat, locus ille sanctus est: unde *Gen. 28. Vere locus iste sanctus est:* et *Ps. 29. Domum tuam decet sanctitudo Domine.* Quarto propter invocationem Dei. *Ier. 4. Tu autem in nobis es Domine, et nomen tuum invocatum est super nos.* Cavendum est ergo ne post talem sanctificationem polluamus animam nostram, quae templum Dei est, per peccatum. Apostolus *1. Cor. 3. Si quis templum Dei violaverit, disperdet illum Deus.* Circa tertium sciendum est, quod Ecclesia est catholica, idest universalis, primo quantum ad locum, quia est per totum mundum, contra Donatistas. *Rom. 1. Fides vestra annuntiatur in universo mundo: Marc. ult. Euntes in mundum universum praedicate Evangelium omni creaturae*: unde an-

tiquitus Deus erat notus tantum in Iudaea, nunc autem per totum mundum. Habet autem haec Ecclesia tres partes: una est in terra, alia est in caelo, tertia est in Purgatorio. Secundo est universalis quantum ad conditionem hominum, quia nullus abiicitur, nec dominus, nec servus, nec masculus, nec foemina *Gal. 3. Non est masculus, neque foemina.* Tertio est universalis quantum ad tempus: nam aliqui dixerunt, quod Ecclesia debet durare usque ad certum tempus; sed hoc est falsum, quia haec Ecclesia incoepit a tempore Abel, et durabit usque ad finem saeculi. *Mat.ul. Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi.* Sed post consummationem saeculi remanebit in caelo. Circa quartum sciendum est quod Ecclesia Dei est firma. Domus autem dicitur firma, primo si habet bona fundamenta. Fundamentum autem Ecclesiae principale est Christus. Apostolus *1. Cor. 3. Fundamentum aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus.* Secundarium vero fundamentum sunt Apostoli et eorum doctrina; et ideo firma est: unde *in Apoc.* dicitur, quod *civitas habebat duodecim fundamenta, et erant ibi scripta nomina duodecim Apostolorum Apoc.21.* Et inde est quod dicitur Ecclesia Apostolica. Exinde etiam quod ad significandum firmitatem huius Ecclesiae B.Petrus dictus est vertex. Secundo apparet firmitas domus si conquassata non potest destrui. Ecclesia autem numquam potuit destrui, nec a persecutoribus, immo persecutionibus durantibus magis crevit, et qui eam persequebantur, et quos ipsa persequebatur deficiebant. *Mat. 21. Qui ceciderit super lapidem istum confringetur: super quem vero ceciderit, conteret eum.* Nec ab erroribus, immo quanto magis errores supervenerunt, tanto magis veritas manifestata est. *2. Timoth. 3. Homines mente corrupti, reprobi circa fidem, sed ultra non proficientes etc.* Nec a tentationibus daemonum. Ecclesia enim est sicut turris, ad quam fugit quicumque pugnat contra diabolum. *Prov.18. Turris fortissima nomen Domini.* Et ideo diabolus principaliter conatur ad destructionem eius, sed non praevalet, quia Dominus dixit *Mat. 16. Et portae inferi non praevalebunt adversus eam;* quasi dicunt: Bellabunt adversum te, sed non praevalebunt. Et inde est, quod sola Ecclesia Petri, in cuius partem venit tota Italia, dum discipuli mitterentur ad praedicandum, semper fuit firma in fide. Et cum in aliis partibus vel nulla fides sit, vel sit commixta multis erroribus, Ecclesia tamen Petri et fide viget, et ab erroribus munda est. Nec mirum, quia Dominus dixit Petro *Luc. 22. Ego rogavi pro te Petre, ut non deficiat fides tua.*

Sanctorum communionem. Sicut in corpore naturali operatio unius membri cedit in bonum totius corporis, ita in corpore spirituali, scilicet Ecclesia. Et quia omnes fideles sunt unum corpus, bonum unius alteri communicatur. Apostolus *Rom. 12. Singula autem alter alterius membra.* Unde et inter alia credenda quae tradiderunt Apostoli, est quod communio bonorum sit in Ecclesia: et hoc est quod dicitur, *Sanctorum communionem.* Inter alia vero membra Ecclesiae principale membrum est Christus, quia est caput. *Eph. 1. Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quae est corpus ipsius.* Bonum ergo Christi communicatur omnibus christianis, sicut virtus capitis omnibus membris; et haec communicatio fit per sacramenta Ecclesiae, in quibus operatur virtus passionis Christi, quae operatur ad conferendam gratiam in remissionem peccatorum. Huiusmodi autem sacramenta Ecclesiae sunt septem. Primum est baptismus, qui est regeneratio quaedam spiritualis. Sicut enim vita carnalis non potest haberi nisi homo carnaliter nascatur, ita vita spiritualis, vel gratiae non potest haberi nisi homo renascatur spiritualiter. Haec autem regeneratio fit per baptismum. *Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Et est sciendum quod sicut homo non nascitur nisi semel, sic et semel tantum baptizatur: unde et Sancti addiderunt, *Confiteor unum baptisma.* Virtus autem baptismi est, quod purgat ab omnibus peccatis et quantum ad culpam, et quantum ad poenam: et inde est quod nulla poenitentia imponitur baptizatis, quantumcumque fuerint peccatores, et si statim moriantur post baptismum, immediate evolant in vitam aeternam. Inde est etiam, quod licet soli sacerdotes ex officio baptizent, ex necessitate tamen cuilibet licet baptizare, servata tamen forma baptismi quae est, *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Sumit autem hoc sacramentum virtutem a passione Christi. *Rom. 6. Quicumque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus.* Et inde est, quod sicut Christus fuit tribus diebus in sepulcro, ita fit trina immersio in aqua. Secundum sacramentum est confirmatio. Sicut enim in illis qui corporaliter nascuntur, necessariae sunt vires ad operandum, ita spiritualiter renatis necessarium est robur Spiritus Sancti: unde et Apostolus ad hoc quod essent fortes, receperunt Spiritum Sanctum post ascensionem Christi. *Luc. 14. Vos autem sedete in civitate, quousque induamini virtute ex alto.* Hoc autem robur confertur in sacramento confirmationis. Et ideo illi qui habent curam puerorum, debent multum esse solliciti quod confirmentur, quia in confirmatione confertur magna gratia: et si decedat, maiorem habet gloriam confirmatus, quam non confirmatus, quia hic habuit plus de gratia. Tertium sacramentum est Eucharistia. Sicut enim in vita corporali postquam homo natus est, et vires sumpsit, necessarius est ei cibus ut conservetur et sustentetur; ita in vita spirituali post habitum robur necessarius est ei cibus spiritualis, qui est corpus Christi. *Ioan. 6. Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Et ideo secundum ordinationem Ecclesiae quilibet christianus semel in anno debet recipere corpus Christi, digne tamen et munde: quia, ut dicitur *1. Cor. 11. Qui manducat et bibit indigne,* scilicet cum conscientia peccati mortalis, de quo non est confessus, vel non proponit abstinere, *iudicium sibi manducat et bibit.* Quartum sacramentum est poenitentia. Contingit enim in vita corporali quod quandoque quis infirmatur; et nisi habeat medicinam moritur, et ita in vita spirituali quis infirmatur per peccatum; unde necessaria est medicina ad recuperandam sanitatem, et haec gratia quae confertur in poenitentiae sacramento. *Ps. 102. Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas.* In poenitentia autem tria debent esse, contritio, quae est dolor de peccato cum proposito abstinendi, confessio

peccatorum cum integritate, et satisfactio quae est per bona opera. Quintum sacramentum est extrema Unctio. In hac enim vita sunt multa quae impediunt, propter quae homo non potest perfecte consequi purgationem a peccatis. Et quia nullus potest intrare vitam aeternam nisi sit bene purgatus, necessarium fuit aliud sacramentum quo homo purgaretur a peccatis, et liberaretur ab infirmitate, et praepararetur ad introitum regni caelestis, et hoc est sacramentum extremae Unctionis. Sed quod non semper curet corporaliter, hoc est quia forte vivere non expedit saluti animae. *Iac. 5. Infirmatur quis in vobis, inducat Presbyteros Ecclesiae, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, remittentur ei.* Sic ergo patet, quod per quinque sacramenta quae praedicta sunt, habetur perfectio vitae. Sed quia necessarium est quod huiusmodi sacramenta conferantur per determinatos ministros; ideo fuit necessarium sacramentum ordinis, cuius ministerio huiusmodi sacramenta dispensarentur: nec est attendenda ad hoc eorum vita, si aliquando ad mala declinant, sed virtus Christi, per quam ipsa sacramenta efficaciam habent, quorum ipsi dispensatores sunt. Apostolus *1. Cor. 3. Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei:* et hoc est sextum sacramentum, scilicet ordinis. Septimum sacramentum est matrimonium, in quo si munde vivunt homines, salvantur, et possunt sine peccato mortali vivere. Et interdum declinant coniugati ad venialia, quando eorum concupiscentia non fertur extra bona matrimonii, et si efferatur extra, tunc declinant ad mortale. Per haec autem septem sacramenta consequimur peccatorum remissionem; et ideo hic statim subditur, *Remissionem peccatorum.* Per hoc etiam datum est Apostolis dimittere peccata. Et ideo credendum est, quod ministri Ecclesiae, ad quos derivata est huiusmodi potestas ab Apostolis, et ad Apostolos a Christo, in Ecclesia habeant potestatem ligandi atque solvendi, et quod in Ecclesia sit plena potestas dimittendi peccata, sed gradatim, scilicet a Papa in alios praelatos. Sciendum est etiam, quod non solum virtus passionis Christi communicatur nobis, sed etiam meritum vitae Christi, et quicquid boni fecerunt omnes sancti communicatur in caritate existentibus, quia omnes unum sunt. *Psalm. 118. Particeps ego sum omnium timentium te.* Et inde est, quod qui in caritate vivit, particeps est omnis boni quod fit in toto mundo; sed tamen specialius illi, pro quibus specialius fit aliquod bonum: nam unus potest satisfacere pro alio, sicut patet in beneficiis, ad quae plures congregationes admittunt aliquos. Sic ergo per hanc communionem consequimur duo, unum scilicet quod meritum Christi communicatur omnibus; aliud quod bonum unius communicatur alteri; unde excommunicati per hoc quod sunt extra Ecclesiam, perdunt partem omnium bonorum quae fiunt, quod est maius damnum, quam damnum alicuius rei temporalis. Est etiam aliud periculum, quia constat quod per huiusmodi suffragia impeditur diabolus, ne possit nos tentare: unde quando quis excluditur ab huiusmodi suffragiis, diabolus facilius vincit eum. Et inde est quod in primitiva Ecclesia, cum aliquis excommunicabatur, statim diabolus vexabat eum corporaliter.

Carnis resurrectionem. Spiritus Sanctus non solum sanctificat Ecclesiam quantum ad animam, sed virtute eius resurgent corpora nostra. *Rom. 4. Qui suscitavit Iesum Christum Dominum nostrum a mortuis*, et *1. Corinth. 15. Quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum*: et ideo credimus secundum fidem nostram resurrectionem mortuorum futuram. Circa quam quatuor consideranda occurrunt. Primum est utilitas quae ex fide resurrectionis provenit: secundum est qualitas resurgentium quantum ad omnes in generali: tertium quantum ad bonos: quartum quantum ad malos in speciali. Circa primum sciendum, quod ad quatuor est nobis utilis fides et spes resurrectionis. Primo ad tollendum tristitias, quas ex mortuis concipimus. Impossibile est enim quod homo non doleat de morte cari sui; sed per hoc quod sperat eum resurrecturum, multum temperatur dolor mortis. *1. Thes. 4. Nolumus vos ignorare fratres de dormientibus, ut non contristemini sicut et ceteri qui spem non habent.* Secundo aufert timorem mortis. Si homo post mortem non speraret aliam vitam meliorem, sine dubio mors esset valde timenda, et potius deberet homo quaecumque mala facere, quam incurrere mortem; sed quia credimus esse aliam vitam meliorem, ad quam preveniemus post mortem, constat quod nullus debet mortem timere, nec timore mortis aliqua mala facere. *Heb. 2. Ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium*, idest diabolum, *et liberaret eos, qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti.* Tertio reddit sollicitos et studiosos ad bene operandum. Si enim vita hominis esset tantum ista, in qua vivimus, non inesset hominibus magnum studium ad bene operandum: quia quicquid faceret, parvum esset, cum eius desiderium non sit ad bonum determinatum secundum certum tempus, sed ad aeternitatem. Sed quia credimus quod per haec quae hic facimus, recipiemus bona aeterna in resurrectione; ideo studemus bona operari. *1. Corinth. 15. Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus.* Quarto retrahit a malo. Sicut enim spes praemii allicit ad bonum operando, ita timor poenae quam credimus malis reservari, retrahit a malo. *Ioan. 6. Et procedent qui bona fecerunt in resurrectionem vitae; qui vero mala egerunt in resurrectionem iudicii.* Circa secundum sciendum est, quod quantum ad omnes quadruplex conditio attendi potest in resurrectione. Prima est ad identitatem corporum resurgentium, quia idem corpus quod nunc est, et quantum ad carnem, et quantum ad ossa resurget, licet aliqui dixerint, quod hoc corpus quod nunc corrumpitur, non resurget: quod est contra Apostolum: ait enim *1. Corinth. 15. Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem.* Et quia sacra Scriptura dicit, quod virtute Dei idem corpus ad vitam resurget. *Iob. 19. Rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum.* Secundo conditio erit quantum ad qualitatem, quia corpora resurgentia erunt alterius qualitatis quam nunc sint, quia et quantum ad beatos, et quantum ad malos corpora erunt incorruptibilia, quia boni erunt semper in gloria et mali semper in poena eorum. *1. Corinth. 15. Oportet corruptibile hoc in-*

duere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem. Et quia corpus erit incorruptibile et immortale, non erit usus ciborum et venereorum. *Matth. 22. In resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in caelo:* et hoc est contra Iudaeos et Saracenos. *Iob 7. Non revertetur ultra in domum suam.* Tertia conditio quantum ad integritatem: quia omnes et boni, et mali resurgent cum omni integritate quae ad perfectionem hominis pertinet: non enim erit ibi caecus, vel claudus, nec aliquis defectus. Apostolus *1. Cor. 15. Mortui resurgent incorrupti*, idest impassibiles quantum ad corruptiones praesentes. Quarta conditio est quantum ad aetatem: quia omnes resurgent in aetate perfecta, idest triginta trium vel duorum annorum, cuius ratio est: quia qui nondum pervenerunt ad hoc, non habent aetatem perfectam, et senes hanc iam amiserunt, et ideo iuvenibus et pueris addetur quod deest, senibus vero restituetur. *Eph. 4. Donec occurramus omnes in virum perfectum in mensuram aetatis plenitudinis Christi.* Circa tertium sciendum est, quod quantum ad bonos erit specialis gloria, quia sancti habebunt corpora glorificata, in quibus erit quadruplex conditio: primo est claritas. *Matth. 13. Fulgebunt iusti sicut sol in regno Patris eorum:* secunda est impassibilitas. *1. Cor. 15. Seminatur in ignobilitate, surget in gloria: Apoc. 21. Absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt:* tertia est agilitas. *Sap. 3. Fulgebunt iusti, et sicut scintillae in arundineto discurrent:* quarta est subtilitas. *1. Cor. 15. Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale;* non quod omnino sit spiritus, sed quia erit totaliter spiritui subiectum. Circa quartum sciendum, quod damnatorum conditio contraria erit conditioni beatorum, quia erit in eis poena aeterna, in qua est quadruplex mala conditio: nam corpora eorum erunt obscura. *Isa. 13. Facies combustae vultus eorum.* Item passibilia, licet numquam corrumpantur, quia semper in igne ardebunt, et numquam consummabuntur. *Isa. 66. Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur.* Item erunt gravia. Anima enim erit ibi quasi catenata. *Psal. 149. Ad alligandos reges eorum in compedibus.* Item erunt quodammodo carnalia et anima et corpus. *Ioel. 1. Computruerunt iumenta in stercore suo.*

Vitam aeternam. Amen. Convenienter in fine omnium desideriorum nostrorum, scilicet in vita aeterna finis datur credendi in Symbolo, cum dicitur *Vitam aeternam. Amen.* Contra quod dicunt illi, qui ponunt animam interire cum corpore. Si enim hoc esset verum, homo esset eiusdem conditionis cum brutis: et istis convenit illud *Psal. 48. Homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis.* Anima enim humana assimilatur Deo in immortalitate, ex parte autem sensualitatis assimilatur bestiis. Cum ergo credit quis, quod anima moriatur cum corpore, recedit a Dei similitudine, et bestiis comparatur; contra quos dicitur *Sap. 2. Neque mercedem speraverunt iustitiae, nec iudicaverunt honorem animarum sanctarum: quoniam Deus creavit hominem inexterminabilem, et ad imaginem similitudinis suae fecit illum.* Est autem primo considerandum in hoc articulo, quae vita sit vita aeterna. Circa quod sciendum, quod in vita aeterna primum est quod homo coniungitur Deo: nam ipse Deus est praemium et finis omnium laborum nostrorum. *Gen. 15. Ego protector tuus, et merces tua magna nimis.* Consistit autem haec coniunctio in perfecta visione. *1. Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem.* Item consistit in summa laude. Augustinus *in 22. de civ. Dei: Videbimus, amabimus, et laudabimus: Isa. 51. Gaudium et laetitia invenietur in ea, gratiarum actio et vox laudis.* Item in perfecta satietate desiderii: nam ibi habebit quilibet beatus ultra desiderata et sperata; cuius ratio est: quia nullus potest in vita ista implere desiderium suum, nec umquam aliquod creatum satiat desiderium hominis: Deus enim solus satiat, et in infinitum excedit; et inde est quod non quiescit nisi in Deo. Augustinus *in 1. confes. Fecisti nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.* Et quia sancti in patria perfecte habebunt Deum, manifestum est quod satiabitur desiderium eorum, et adhuc gloria excedet: et ideo dicit Dominus *Matth. 25. Intra in gaudium Domini tui:* Augustinus: *Totum gaudium non intrabit in gaudentes, sed toti gaudentes intrabunt in gaudium: Psal. 16. Satiabor cum apparuerit gloria tua:* et iterum: *Qui replet in bonis desiderium tuum etc.* Quicquid enim delectabile est, totum est ibi superabundanter. Si enim appetantur delectationes, ibi erit summa et perfectissima delectatio, quia de summo bono, scilicet Deo *Iob. 22. Tunc super omnipotentem delitiis affluies: Psalm. 15. Delectationes in dextera tua usque in finem.* Item si appetuntur honores, ibi erit omnis honor. Homines praecipue desiderant esse reges quantum ad laicos: et Episcopi quantum ad clericos; et utrumque erit ibi. *Apoc. 5. Fecisti nos Deo nostro regnum et Sacerdotes: Sap. 5. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei.* Item si scientia appetitur, ibi erit perfectissima, quia omnes naturas rerum, et omnem veritatem, et quicquid volemus sciemus, et quicquid volemus habere habebimus ibi cum ipsa vita aeterna. *Sapien. 7. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa: Proverb. 10. Desiderium suum iustis dabitur.* Tertio consistit in perfecta securitate: nam in mundo isto non est perfecta securitas, quia quanto quis habet plura et magis eminet, tanto plura timet et pluribus indiget; sed in vita aeterna nulla est tristitia, nullus labor, nullus timor. *Prov. 1. Abundantia perfruetur malorum timore sublato.* Quarto consistit in omnium beatorum iucunda societate, quae societas erit maxime delectabilis, quia quilibet habebit omnia bona cum omnibus beatis: nam quilibet diliget alium sicut seipsum, et ideo gaudebit de bono alterius sicut de suo. Quo fit ut tantum augeatur laetitia et gaudium unius, quantum est gaudium omnium *Psal. 86. Sicut laetantium omnium habitatio est in te.* Haec autem quae dicta sunt, et multa ineffabilia habebunt sancti qui erunt in patria. Mali vero qui erunt in morte aeterna non minus habebunt de dolore et poena, quam boni de gaudio et gloria. Exaggeratur autem poena eorum primo ex separatione Dei et omnium bonorum: et haec est poena damni, quae respondet aversioni, quae poena maior est quam poena

sensus. *Matth. 25. Inutilem servum eiicite in tenebras exteriores.* In vita enim illa mali habent tenebras interiores, scilicet peccati, sed tunc habebunt etiam exteriores. Secundo ex remorsu conscientiae. *Psal. 49. Arguam te, et statuam contra faciem tuam: Sap. 5. Prae angustia spiritus gementes:* et tamen haec poenitentia et gemitus erit inutilis, quia non propter odium mali, sed propter dolorem poenae. Tertio ex immensitate poenae sensibilis, scilicet ignis inferni, qui animam et corpus cruciabit, quae est acerbissima poenarum, sicut dicunt sancti, et erunt sicut semper morientes, et numquam mortui, nec moriuntur: unde dicitur mors aeterna, quia sicut moriens est in acerbitate poenarum, sic et illi qui sunt in inferno. *Psal. 48. Sicut oves in inferno positi sunt, mors depascet eos.* Quarto ex desperatione salutis. Nam si eis daretur spes liberationis a poenis, eorum poena mitigaretur; sed cum subtrahitur eis omnis spes, poena efficitur gravissima. *Isa. 66. Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur.* Sic ergo patet differentia inter bene operari et male: quia bona opera ducunt ad vitam, mala autem trahunt ad mortem: et propter hoc homines deberent frequenter reducere haec ad memoriam, quia ex hoc provocarentur ad bonum, et retraherentur a malo: unde et signanter in fine omnium ponitur *Vitam aeternam,* ut semper magis memoriae imprimatur, ad quam vitam nos perducat Dominus Iesus Christus, Deus benedictus in saecula saeculorum. Amen.

Explicit Opusculum sextum, scilicet expositio S. Thomae de Aquino Ordinis Praedicatorum super Symbolum Apostolorum, scilicet Credo in Deum.

EIUSDEM DOCTORIS

EXPOSITIO

Devotissima orationis Dominicae, videlicet, Pater noster.

OPUSCULUM SEPTIMUM.

Pater noster. Inter alias orationes oratio Dominica principalior invenitur. Habet enim quinque excellentia, quae in oratione requiruntur. Debet enim esse oratio secura, recta, ordinata, devota et humilis. Secura quidem, ut cum fiducia adeamus ad thronum gratiae eius, ut dicitur *Hebr. 4. In fide etiam non deficientes:* dicitur enim *Iacob. 1. Postulet autem in fide nihil haesitans.* Rationabiliter autem haec oratio est securissima: est enim ab advocato nostro formata, qui est sapientissimus petitor, in quo sunt omnes thesauri sapientiae, ut dicitur *ad Col. 2.* de quo dicitur *1. Ioan. 2. Advocatum habemus apud Patrem*: unde dicit Cyprianus *in libro de orat. dom. Cum Christum habeamus advocatum apud Patrem pro peccatis nostris, quando pro delictis nostris petimus, advocati nostri verba proponamus.* Ulterius securior apparet ex hoc, quod ipse qui orationem exaudit cum Patre, docuit nos orare, secundum illud *Psalm. 90. Clamabit ad me, et ego exaudiam eum:* unde dicit Cyprianus: *Amica, familiaris, et devota est oratio Dominum de suo rogare.* Unde ab hac oratione numquam sine fructu receditur, nam per eam venialia remittuntur, ut dicit Augustinus. Debet etiam esse oratio nostra recta, ut petat orans a Deo quae sibi conveniunt: nam Damascenus dicit: *Oratio est petitio decentium a Deo.* Multoties enim non exauditur oratio, quia indecentia postulantur. *Iacob. 4. Petitis, et non accipitis, eo quod male petatis.* Scire autem quid sit petendum, difficillimum est, cum difficillimum sit scire quid sit desiderandum: ea enim quae licite petuntur, in oratione licite desiderantur: et ideo Apostolus dicit *ad Rom. 8. Nam quid oremus sicut oportet, nescimus.* Ipse autem Christus doctor est: nam ipsius est docere quid nos orare oporteat: nam discipuli dixerunt ei *Luc. 11. Domine doce nos orare.* Ipse ergo quae ipse orare docuit, rectissime postulantur: unde Augustinus: *Quaecumque autem verba dicamus, nihil aliud dicimus, quam quod in ista oratione dominica positum est, si recte et congruenter oramus.* Debet etiam esse ordinata sicut desiderium, cum oratio sit desiderii interpres. Est autem hic debitus ordo, ut spiritualia carnalibus, caelestia terrenis desiderando et orando praeferamus, secundum illud *Matt. 6. Primum quaerite regnum Dei etc.* Hoc Dominus in hac oratione servare docuit, in qua primo petuntur caelestia, et postmodum terrena. Debet etiam oratio esse devota, quia pinguedo devotionis facit sacrificium orationis esse Deo acceptum, secundum illud *Ps. 62. In nomine tuo levabo manus: sicut adipe et pinguedine repleatur anima mea.* Devotio autem plerumque propter prolixitatem orationis obtunditur: unde Dominus superfluam orationis prolixitatem docuit vitare, dicens *Matt. 6. Orantes autem nolite multum loqui*: et Augustinus dicit *ad Prob. Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si fervens perseveret intentio.* Unde Dominus hanc orationem brevem instituit. Consurgit autem devotio ex caritate, quae est amor Dei et proximi, quorum utrumque in hac oratione ostenditur: nam ad insinuandum divinum amorem, vocamus eum patrem; ad insinuandum autem amorem proximi communiter pro omnibus oramus dicentes, *Pater noster etc. Et dimitte nobis debita nostra etc.* ad quod proximorum dilectio nos inducit. Debet etiam oratio esse humilis, secundum illud *Ps. 101. Respexit in orationem humilium*: et *Luc. 18.* de pharisaeo et publicano: et *Iudit. 9. Humilium et mansuetorum semper tibi placuit deprecatio;* quae quidem humilitas in hac oratione servatur: nam vera humilitas est quando aliquis nihil ex suis viribus praesumit, sed totum ex divina virtute impetrandum expectat. Nota insuper, quod tria bona facit oratio. Primo enim est efficax et utile remedium contra mala: liberat enim a peccatis commissis. *Psa. 31. Tu remisisti impietatem peccati mei: pro hac orabit ad te omnis sanctus*: sic latro in cruce oravit, et remissionem obtinuit, quia hodie mecum eris in Paradiso *Luc. 23.* Sic publicanus oravit, et iustificatus descendit in domum suam *Luc. 18.* Liberat etiam a timore peccatorum supervenientium a tribulationibus et tristitiis. *Iacob. ult. Tristatur quis in vobis, oret aequo animo.* Liberat etiam a persecutio-

nibus et inimicis. *Ps. 108. Pro eo ut me diligerent, detrahebant mihi, ego autem orabam.* Secundo est efficax et utilis ad omnia desideria obtinenda. *Matth.11. Omnia quaecumque orantes petitis, credite quia accipietis:* et si non exaudimur, hoc est quia non instanter petimus: *oportet enim semper orare, et numquam deficere Luc. 18.* Vel quia non petimus id quod magis expedit ad salutem. Augustinus: *Bonus Dominus qui saepe non tribuit quod volumus, ut tribuat quod mallemus.* Et hoc reperitur de Paulo, qui ter petiit a se removeri stimulum, et non est exauditus. Tertio est utilis, quia facit nos familiares Deo. *Ps.140. Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo.* Dicit ergo.

Pater. Nota hic duo, quomodo scilicet pater sit, et quid debemus ei, quia pater est. Dicitur autem pater ratione specialis creationis, quia creavit nos ad imaginem et similitudinem suam, quam aliis creaturis inferioribus non impressit. *Deut. 32. Ipse est pater tuus qui fecit et creavit te.* Item ratione gubernationis. Quamquam enim omnia gubernet, nos tamen gubernat ut Dominos, alia ut servos. *Sap. 14. Tua pater providentia cuncta gubernat:* et *Sap. 15. Et cum magna reverentia disponis nos.* Item ratione adoptionis. Quia aliis creaturis dedit quasi munuscula, nobis autem haereditatem, et hoc quia filii; sed si filii, et haeredes. Apostolus *Rom. 8. Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba pater.* Debemus autem nos ei tria. Primo honorem. *Mal. 1. Si ego pater, ubi est honor meus?* qui consistit in tribus, in laudis datione quoad Deum. *Ps. 49. Sacrificium laudis honorificabit me;* quae non solum debet esse in ore, sed etiam in corde. *Isa. 29. Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me:* in corporis puritate quoad seipsum. *1. Corinth. 6. Glorificate, et portate Deum in corpore vestro:* in iudicii aequitate quoad proximum. *Ps. 95. Honor regis iudicium diligit.* Secundo debemus ei imitationem, quia pater est. *Ier. 3. Patrem vocabis me, et post me ingredi non cessabis:* quae perficitur in tribus: in dilectione. *Eph. 5. Estote imitatores Dei sicut filii carissimi, et ambulate in dilectione:* et hoc oportet esse in corde: in miseratione: dilectio enim debet esse cum miseratione. *Luc. 6. Estote misericordes:* et hoc debet esse in opere: in perfectione: quia dilectio debet esse perfecta. *Matt.5. Estote perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est.* Tertio debemus obedientiam. *Heb. 12. Multo magis obtemperabimus patri spirituum:* et hoc propter tria. Primo propter dominium: ipse enim est Dominus. *Exod. 24. Omnia quae locutus est Dominus faciemus, et erimus obedientes.* Secundo propter exemplum, quia verus filius factus est Patri obediens usque ad mortem, ut dicitur *Phil. 2.* Tertio propter commodum. *2. Reg.2. Ludam ante Dominum qui elegit me.* Quarto debemus ei patientiam in castigationibus. *Prover. 3. Disciplinam Domini fili mi, ne abiicias, nec deficias cum ab eo corriperis: quem enim diligit Dominus, corripit: et quasi pater in filio complacet sibi.*

Noster. Ex hoc autem ostenditur, quod duo debemus proximis. Primo amorem, quia fratres nostri sunt: nam omnes sunt filii Dei. *1. Ioan. 4. Qui non diligit fratrem suum quem videt etc.* Item reverentiam, quia filii Dei sunt. *Malac. 2. Numquid pater unus omnium nostrum? Numquid non Deus unus creavit nos? Quare ergo decipit unusquisque vestrum fratrem suum? Rom. 12. Honore invicem praevenientes:* et hoc propter fructum, quia *ipse factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis aeternae. Heb.5.*

Qui es caelis. Inter cetera quae oranti sunt necessaria fiducia plurimum valet. *Iac.1. Postulet autem in fide, nihil haesitans.* Unde Dominus nos orare docens ea praemittit, ex quibus in nobis fiducia generetur, scilicet ex benignitate Patris: unde pater noster dicit, secundum illud *Luc.11. Si vos cum sitis mali nostis bona dare filiis vestris, quanto magis Pater vester caelestis de caelo dabit spiritum bonum petentibus se?* Et ex magnitudine potestatis: unde dicit, *Qui es in caelis:* unde *Ps. 122. Ad te levavi oculos meos qui habitas in caelis.* Potest autem hoc ad tria pertinere. Primo quidem ad orantis praeparationem, quia dicitur *Ecc.18. Ante orationem praepara animam tuam,* ut intelligatur in caelis, hoc est in caelesti gloria, secundum illud *Matth. 5. Merces vestra copiosa est in caelis.* Et haec praeparatio debet esse per caelestium imitationem: quia filius debet imitari patrem: unde dicitur *1. Corint. 15. Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem caelestis.* Item per caelestium contemplationem: quia homines solent frequentius cogitationem dirigere, ubi habent patrem, et alia quae diligunt, secundum illud *Matt. 6. Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum:* unde dicebat Apostolus *Phil. 3. Nostra conversatio in caelis est.* Et per caelestium intentionem, ut ab eo qui in caelis est, non nisi caelestia quaeramus, secundum illud *Col. 3. Quae sursum sunt quaerite ubi Christus est.* Secundo potest pertinere quod dicitur, *qui es in caelis,* ad audientis facilitatem: quia propinquus est nobis ut intelligatur qui est in caelis, idest in sanctis, in quibus Deus habitat, secundum illud *Ier.14. Tu autem in nobis es Domine.* Sancti enim caeli dicuntur, secundum illud *Ps. 18. Caeli enarrant gloriam Dei.* Habitat autem Deus in sanctis per fidem. *Ephes. 3. Habitare Christum per fidem in cordibus vestris:* per dilectionem *1. Ioan. 4. Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo:* per mandatorum impletionem *Ioan. 14. Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus etc.* Tertio potest pertinere quod dicitur, *Qui es in caelis,* ad efficaciam exaudientis, ut per caelos corporeos caelos intelligamus, non quod corporalibus caelis includatur, secundum illud *3. Reg. 8. Caelum, et caeli caelorum te capere non possunt,* sed ut significetur quod Deus est perspicax in consideratione, utpote qui de alto videt. *Ps. 101. Prospexit de excelso sancto suo:* et quod sublimis est in potestate, secundum illud *Ps. 102. Dominus in caelo paravit sedem suam:* et quod stabilis est in aeternitate, secundum illud *Ps. 101. Tu autem in aeternum permanes, et anni tui non deficient.* Unde et de Christo dicitur: *Thronus eius sicut dies caeli:* et Philosophus dicit *in 1. de cael.* quod propter incorruptionem caeli, omnes posuerunt caelum esse locum spirituum. Per hoc ergo quod dicitur, *qui es in caelis,* datur nobis fiducia orandi quantum ad potestatem, et quantum ad familiaritatem eius a quo petitur, et quantum ad congruitatem

petitionis. Potestas enim eius a quo petitur, insinuatur, si per caelos intelligantur caeli corporei. Et quamvis ipse locis corporalibus non comprehendatur, cum scriptum sit *Ier. 23. Caelum et terram ego impleo;* tamen dicitur esse in caelis corporeis ad insinuandum duo, scilicet potentiae eius virtutem, et sublimitatem naturae. Primum quidem est contra illos qui dicunt omnia ex fato caelestium corporum ex necessitate accidere, secundum quam opinionem inutile esset aliquid a Deo orando petere. Sed hoc stultum est, cum Deus in caelis sic esse dicatur, ut caelorum Dominus et stellarum, secundum illud *Psa. 120. Dominus in caelo paravit sedem suam.* Secundum vero contra illos est, qui in orando aliquas sibi corporeas phantasias de Deo proponunt et fingunt; ideo dicitur esse in caelis, ut per id quod in sensibilibus rebus est altissimum, ostendatur divina sublimitas omnia excedens etiam hominum desiderium et intellectum: unde quicquid cogitari, vel desiderari potest, est minus quam Deus: propter quod dicitur *in Iob 36. Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram: Ps. 12. Excelsus super omnes gentes Dominus: Isa. 40. Cui similem fecistis Deum?* Familiaritas autem Dei ostenditur, si per caelos sancti accipiantur. Quia enim propter eius altitudinem aliqui dixerunt, quod humana non curat, oportet considerare, quia nobis est vicinus immo intimus, quia dicitur esse in caelis, idest in sanctis, qui caeli dicuntur, secundum illud *Ps. 18. Caeli enarrant gloriam Dei. Ier. 14. Tu autem in nobis es Domine.* Hoc enim affert fiduciam orantibus quantum ad duo. Primo quantum ad propinquitatem Dei, secundum illud *Ps. 144. Prope est Dominus omnibus invocantibus eum:* unde *Matth. 6. Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum,* scilicet cordis. Secundo quia per patrocinium aliorum sanctorum possumus impetrare quod petimus, secundum illud *Iob 5. Ad aliquem sanctorum convertere: Iac.5. Orate pro invicem, ut salvemini.* Idoneitatem etiam et congruitatem accipit oratio ex hoc quod dicitur esse in caelis, secundum quod per caelos spiritualia bona et aeterna intelliguntur, in quibus est beatitudo propter duo. Primo quia per hoc excitatur nostrum desiderium ad caelestia: tendere enim debet illuc desiderium nostrum, ubi patrem habemus, quia illic est haereditas nostra. *Col.3. Quae sursum sunt quaerite: 1. Pet. In haereditatem immarcescibilem, conservatam in caelis.* Secundo quia per hoc informatur ut sit vita caelestis, ut simus conformes Patri caelesti, secundum illud *1. Cor. 15. Qualis caelestis, tales et caelestes*: et haec duo faciunt idoneum ad petendum, scilicet desiderium caeleste, et vita caelestis ex quibus oratio congrua fit.

Prima petitio.

Sanctificetur nomen tuum. Haec est prima petitio, in qua petitur ut nomen eius in nobis manifestetur, et declaretur. Est autem nomen Dei primo mirabile, quia in omnibus creaturis mirabilia operatur: unde Dominus in Evangelio *Marc. ult. In nomine meo daemonia eiicient etc.* Secundo est amabile. *Act. 4. Non est aliud nomen datum sub caelo, in quo oporteat nos salvos fieri.* Salus autem est ab omnibus diligenda. Exemplum de beato Ignatio, qui tantum nomen Christi dilexit, quod cum Traianus requireret ab eo ut nomen Christi negaret, respondit quod de ore eius removeri non posset: et cum ille minaretur sibi caput abscindere, et Christum de eius ore removere, dixit: et si de ore abstuleris, numquam tamen de corde eripere poteris. hoc enim nomen cordi meo inscriptum habeo; et ideo ab eius invocatione cessare non valeo. Quod audiens Traianus, et probari cupiens, servi Dei abscisso capite cor eius extrahi iussit, et inventum est habens nomen Christi in se scriptum litteris aureis: posuerat enim super cor suum hoc nomen quasi signaculum. Tertio est venerabile. Apostolus *Phil. 2. Ut in nomine Iesu omne genuflectatur, caelestium, terrestrium, et infernorum:* caelestium quantum ad Angelos et beatos: et terrestrium quantum ad mundanos, qui hoc faciunt ex amore adipiscendae gloriae, vel timore fugiendae poenae: et infernorum quoad damnatos qui hoc faciunt ex timore. Quarto inexplicabile: quia a narratione eius deficiunt omnes linguae: et ideo explicatur aliquando per creaturas: unde dicitur lapis ratione firmitatis *Matt. 16. Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam.* Item ignis ratione purificationis: quia sicut ignis metalla purificat, ita Deus purificat corda peccatorum: unde *Deut. 4. Deus tuus ignis consumens est.* Item lux ratione illuminationis: quia sicut lux illuminat tenebras, ita nomen Dei illuminat tenebras mentis *Ps. 17. Deus meus illumina tenebras meas:* unde istud nomen petimus manifestari ut cognoscatur et teneatur sanctum. Sanctum enim idem est, quod firmum: unde omnes Beati qui in caelo sunt, Sancti dicuntur, quia sunt aeterna felicitate firmati. In mundo non possunt esse Sancti, quia sunt continue mobiles. Augustinus: *Defluxi Domine a te, et erravi nimis, devius factus sum a stabilitate tua.* Secundo factum idem est quod non terrenum: unde Sancti qui in caelo sunt, nullum habent affectum terrenum: unde Apostolus *Phil. 3. Omnia arbitratus sum ut stercora etc.* Per terram autem designantur peccatores. Primo ratione germinis: terra enim si non colitur, spinas et tribulos germinat; sic anima peccatoris nisi colatur per gratiam, non germinat nisi tribulos et punctiones peccatorum. *Gen. 3. Spinas et tribulos germinabit tibi.* Secundo ratione caliginis: terra enim caliginosa est et opaca; sic etiam peccator caliginosus et opacus est. *Gen.1. Tenebrae erant super faciem abyssi.* Tertio ratione conditionis: terra enim est elementum siccum, quod spargitur nisi contineatur ab aquae humiditate: nam Deus posuit terram super aquas, iuxta illud *Ps. 99. Qui firmavit terram super aquas*, quia ex humiditate aquae continetur ariditas, vel siccitas terrae, sic peccator animam habet siccam et aridam, iuxta illud *Ps. 142. Anima mea sicut terra sine aqua tibi.* Item tertio dicitur sanctum, idest sanguine tinctum: unde Sancti qui sunt in caelo, Sancti dicuntur, eo quod sunt sanguine tincti, iuxta illud *Apoc. 7. Isti sunt qui venerunt ex magna tribulatione, et laverunt stolas suas in sanguine agni.* Item *Apoc. 1. Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo.*

*

Secunda petitio.

Adveniat Regnum tuum. Sicut dictum est, Spiritus Sanctus facit nos recte amare, desiderare, et petere, et efficit in nobis primo timorem, per quem quaerimus quod nomen Dei sanctificetur. Aliud donum, quod est donum pietatis, est proprie pietas, dulcis et devotus affectus ad Patrem, et ad omnem hominem in miseria constitutum. Cum ergo Deus sit Pater noster, ut patet, non solum debemus eum revereri, et timere, sed etiam ad eum habere debemus dulcem et pium affectum. Hic autem affectus facit nos petere quod adveniat Regnum Dei. *Tit. 2. Pie et iuste vivamus in hoc saeculo expectantes beatam spem, et adventum gloriae magni Dei.* Posset autem quaeri. Regnum Dei semper fuit; quare ergo petimus, quod veniat? Et ideo dicendum est quod hoc potest tripliciter intelligi. Primo quia aliquando rex habet ius regni solum, seu dominii, et tamen nondum dominium ipsius regni est declaratum, quia nondum homines regni sunt ei subiecti. Tunc ergo apparebit primo eius regnum, seu dominium, quando homines regni erunt sibi subiecti. Deus autem ex se et sua natura est Dominus omnium, et Christus secundum quod Deus, et etiam secundum quod homo habet a Deo, quod sit dominus omnium. *Daniel. 7. Dedit ei potestatem, et honorem, et regnum.* Oportet ergo quod sibi sint omnia subiecta. Hoc autem nondum est, sed erit in finem. *1. Cor. 15. Oportet illum regnare, donec ponam omnes inimicos sub pedibus eius.* Et ideo petimus et dicimus, *Adveniat regnum tuum;* et hoc quantum ad tria, scilicet ut iusti convertantur, peccatores puniantur, et mors destruatur: nam homines dupliciter subiiciuntur Christo, aut voluntarii, aut inviti. Cum enim voluntas Dei sit ita efficax, quod oporteat penitus illam compleri, et Deus velit quod omnia subiiciantur Christo, alterum duorum erit necessarium, ut scilicet aut homo faciat voluntatem Dei subiiciendo se mandatis eius, et hoc facient iusti; aut Deus faciet de omnibus voluntatem suam puniendo eos, et hoc faciet peccatoribus et inimicis suis: et hoc erit in fine mundi *Ps. 109. Donec ponam inimicos tuos, scabellum pedum tuorum.* Et ideo Sanctis est datum quaerere quod adveniat regnum Dei, scilicet quod ipsi totaliter subiiciantur ei, sed peccatoribus est horribile, quia nihil aliud est quaerere quod adveniat regnum Dei, nisi quod de voluntate Dei subiiciantur poenis. *Amos 5. Vae desiderantibus diem Domini.* Sed et ex hoc destruitur mors. Cum enim Christus sit vita, non potest in regno eius esse mors, quae est vita contraria; ideo dicitur *1. Cor. 15. Novissime autem inimica destruetur mors, et hoc erit in resurrectione: Phil. 3. Reformabit corpus humilitatis nostrae.* Secundo regnum caelorum dicitur gloria Paradisi: nec mirum, nam regnum nihil aliud dicitur nisi regimen. Ibi autem est optimum regimen, ubi nihil invenitur contra voluntatem regentis. Voluntas autem Dei est salus hominum, quia vult omnes homines salvos fieri: et hoc potissime erit in Paradiso, ubi nihil erit saluti hominum repugnans *Matth. 13. Auferentur de regno eius omnia scandala.* In mundo autem isto sunt multa contra salutem hominum. Cum ergo petimus, *Adveniat regnum tuum,* oramus ut simus participes regni caelestis, et gloriae Paradisi. Quod quidem regnum est valde desiderandum propter tria. Primo propter summam iustitiam quae est in eo *Is. 6. Populus tuus omnes iusti.* Hic enim mali sunt mixti bonis, sed ibi nullus malus erit et nullus peccator. Item propter perfectissimam libertatem. Hic enim non est libertas, quamquam omnes naturaliter desiderent eam; sed ibi erit omnimoda libertas contra omnem servitutem. *Rom. 8. Ipsa creatura liberabitur a corruptione:* et non solum erunt ibi omnes liberi, sed erunt reges *Apoc. 5. Fecisti nos Deo nostro regnum.* Cuius ratio est, quia omnes erunt eiusdem voluntatis cum Deo, et Deus volet quicquid Sancti volent, et Sancti quicquid Deus voluerit: unde cum voluntate Dei fiet voluntas eorum; et ideo omnes regnabunt, quia omnium voluntas fiet, et Dominus erit corona omnium. *Is. 28. In die illa erit Dominus exercituum corona gloriae, et sertum exultationis residuo populi sui.* Item propter mirabilem affluentiam. *Is. 64. Oculus non vidit Deus absque te, quae praeparasti expectantibus te: Psal. 102. Qui replet in bonis desiderium tuum etc.* Et nota, quod homo inveniet omnia in solo Deo excellentius, et perfectius omni eo quod in mundo quaeritur. Si delectationem quaeris, summam invenies in Deo. Si divitias, ibi omnem sufficientiam invenies, propter quam sunt divitiae, et sic de aliis. Augustinus *in conf. Anima cum fornicatur abs te, quaerit extra te, quae pura et limpida non invenit, nisi cum redit ad te.* Tertio modo, quia aliquando in mundo isto regnat peccatum: et hoc est quando homo est ita dispositus, quod statim sequitur et prosequitur appetitum peccati. Apostolus *Rom. 6. Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore;* sed debet Deus regnare in corde tuo. *Is. 52. Sion regnabit Deus tuus:* et hoc est quando paratus es obedire Deo, et servare omnia mandata sua. Cum ergo petimus quod veniat regnum, oramus quod non regnet in nobis peccatum, sed ipse Deus. Per hanc autem petitionem pervenimus ad beatitudinem, qua dicitur *Mat. 5. Beati mites:* nam secundum primam expositionem, ex quo homo desiderat quod Deus sit Dominus omnium, non vindicat se de iniuria sibi illata, sed reservat eam Deo: nam si vindicares te, non quaereres quod adveniret regnum eius. Secundum vero secundam expositionem, si tu expectas regnum eius, idest gloriam Paradisi, non debes curare si perdis res mundanas. Item secundum tertiam expositionem, si tu petis quod Deus regnet in te, et Christus, cum ipse fuerit mitissimus, et tu debes esse mitis. *Mat. 11. Discite a me quia mitis sum: Hebrae. 10. Rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis.*

Tertia petitio.

Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra. Tertium donum quod efficit in nobis Spiritus Sanctus, dicitur donum scientiae. Ipse enim Spiritus Sanctus non solum efficit in bonis donum timoris, et donum pietatis, quae est dulcis affectus ad Deum, ut dictum est, sed etiam facit hominem sapientem: et hoc petebat David *in Ps. 118.* dicens: *Bonitatem et disciplinam et scientiam doce me.* Et haec est scientia, qua homo bene vivit, quam docuit nos Spiritus Sanctus. Inter alia autem quae faciunt ad scientiam, et sapien-

tiam hominis potissima sapientia est, quod homo non innitatur sensui suo. *Prov. 3. Ne innitaris prudentiae tuae:* nam illi qui praesumunt de sensu suo ita, quod non credunt aliis, sed sibi tantum, semper inveniuntur et iudicantur stulti. *Pr. 26. Vidisti hominem sapientem sibi videri, magis illo speciem habebit insipiens.* Quod autem homo non credat sensui suo, procedit ex humilitate: unde et locus humilitatis est sapientia, ut dicitur *Prov. 11.* Superbi autem sibi ipsis nimis credunt. Docet ergo hoc Spiritus Sanctus per donum scientiae, ut scilicet non faciamus voluntatem nostram, sed voluntatem Det. Et ideo propter hoc donum petimus a Deo, ut fiat voluntas sua sicut in caelo et in terra, et in hoc apparet donum scientiae. Unde hoc modo dicitur Deo, *fiat voluntas tua:* sicut si esset unus infirmus, et vellet aliquid a medico, non praecise vult, sed de voluntate medici, alias si tantum de voluntate sua vellet, esset stultus. Sic nos a Deo nihil petere debemus, nisi quod fiat de nobis voluntas sua, idest ut voluntas sua compleatur in nobis: tunc enim est rectum cor hominis, quando concordat cum voluntate divina. Hoc Christus fecit *Ioan. 6. Descendi de caelo, non ut faciam voluntatem meam, sed eius qui misit me.* Christus enim secundum quod Deus, eamdem voluntatem habet cum Patre, sed secundum quod homo, habet aliam voluntatem a Patre: et secundum hanc dicit se non facere voluntatem suam, sed Patris; et ideo docet nos orare et petere, *Fiat voluntas tua.* Sed quid est quod dicitur? Nonne *in Psal. 113.* dicitur, *Omnia quaecumque voluit fecit?* Si omnia facit quae vult in caelo et in terra, quid est hoc quod dicit, *Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra?* Ad hoc sciendum est, quod Deus tria vult de nobis, et nos petimus quod haec impleantur. Primum quidem quod Deus vult de nobis, est quod nos habeamus vitam aeternam. Quicumque enim facit aliquid propter aliquem finem, vult de illa re illud, pro quo facit eam. Deus autem fecit hominem, sed non pro nihilo: quia sicut dicitur *in Psal. 88. Numquid vane constituisti omnes filios hominum?* Fecit ergo homines propter aliquid. Sed non propter voluptates, quia et bruta habent eas, sed ut habeant vitam aeternam. Vult ergo Dominus, ut homo habeat vitam aeternam. Quando vero aliquid consequitur illud ad quod factum est, dicitur quod salvatur; quando vero non consequitur, dicitur quod res illa perditur. Deus autem fecit hominem propter vitam aeternam. Cum ergo consequitur vitam aeternam, salvatur. et hoc vult Dominus *Io. 6. Haec est voluntas Patris mei qui misit me, ut omnis qui videt Filium, et credit in eum, habeat vitam aeternam.* Haec autem voluntas iam completa est in Angelis, et in Sanctis qui sunt in patria, quia vident Deum et cognoscunt et fruuntur eo; sed nos desideramus quod sicut voluntas Dei completa est in beatis qui sunt in caelis, ita compleatur in nobis qui sumus in terra. Et hoc petimus cum oramus, *fiat voluntas tua* in nobis qui sumus in terra, sicut in Sanctis qui sunt in caelo. Alia voluntas Dei de nobis est ut servemus mandata eius. Quando enim aliquis desiderat aliquid non solum vult illud quod desiderat, sed omnia per quae venitur ad illud: sicut medicus ut consequatur sanitatem, vult etiam dietam, et medicinam, et huiusmodi. Deus autem vult ut habeamus vitam aeternam. *Mat. 19. Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Vult ergo ut servemus mandata. *Rom. 12. Rationabile obsequium vestrum, ut probetis quae sit voluntas Dei bona, beneplacens, et perfecta:* bona, quia utilis. *Is. 48. Ego Dominus docens te utilia:* beneplacens amanti, et si aliis non sit grata, amanti tamen est delectabilis. *Ps. 96. Lux orta est iusto, et rectis corde laetitia:* perfecta, quia honesta. *Mat. 5. Estote perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est.* Sic ergo cum dicimus, *fiat voluntas tua,* oramus ut impleamus mandata Dei. Haec autem voluntas Dei fit in iustis, sed in peccatoribus nondum fit. Iusti autem designantur per caelum, peccatores autem per terram. Petimus ergo ut fiat voluntas Dei ita et in terra, idest in peccatoribus, sicut in caelo, idest in iustis. Notandum autem quod ex modo loquendi datur nobis doctrina. Non enim dicit fac, nec, etiam faciamus; sed dicit, *fiat voluntas tua*, quia ad vitam aeternam duo sunt necessaria, scilicet gratia Dei, et voluntas hominis: et licet Deus fecerit hominem sine homine, non tamen iustificat eum sine eo. Augustinus *sup. Ioan. Qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te:* quia vult quod homo cooperetur. *Zach. 1. Convertimini ad me, et ego convertar ad vos:* Apostolus *1. Cor. 15. Gratia Dei sum id quod sum, et gratia eius in me vacua non fuit.* Non ergo praesumas de te, sed confidas de gratia Dei: nec negligas, sed adhibeas studium tuum; et ideo non dicit, faciamus, ne videretur quod nihil faceret gratia Dei: nec dicit fac, ne videretur quod nihil faceret voluntas et conatus noster: sed dicit, fiat per gratiam Dei adhibito studio et conatu nostro. Tertium quod vult Deus de nobis est, ut restituatur homo ad statum et dignitatem in qua creatus fuit primus homo, quae tanta fuit ut spiritus et anima nullam repugnantiam sentiret a carne et sensualitate. Quamdiu enim anima subiecta fuit Deo, caro ita subiecta fuit spiritui, ut nullam corruptionem mortis, seu infirmitatis, et aliarum passionum sentiret; sed ex quo spiritus et anima quae erat media inter Deum et carnem, rebellavit Deo per peccatum, tunc corpus rebellavit animae, et tunc mortem et infirmitates sentire coepit, et continuam rebellionem sensualitatis ad spiritum. *Rom. 7. Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae:* et *Gal. 5. Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem:* sic est continua pugna inter carnem et spiritum, et homo continue deterioratur per peccatum. Est ergo voluntas Dei ut homo restituatur ad statum primum, ut scilicet nihil sit in carne contrarium spiritui. *1. Thes. 4. Haec est voluntas Dei sanctificatio vestra.* Haec autem voluntas Dei non potest impleri in vita ista, sed complebitur in resurrectione Sanctorum, quando resurgent corpora glorificata, et erunt incorruptibilia et nobilissima. *1. Cor. 15. Seminatur in ignobilitate, surget in gloria.* Est tamen voluntas Dei in iustis quantum ad spiritum per iustitiam et scientiam et vitam: et ideo cum dicimus, *fiat voluntas tua*, oramus ut etiam fiat in carne: nam hoc modo per caelum accipimus spiritum, per terram carnem, ut sit sensus: Fiat voluntas tua ita in terra, idest in carne nostra, sicut fit in caelo, idest in spiritu nostro per iustitiam. Per hanc autem petitionem pervenimus ad beatitudinem luctus, de qua

Matt. 5. Beati qui lugent etc. et hoc secundum quamlibet trium expositionum. Nam secundum primam desideramus vitam aeternam : unde pro eius dilectione inducimur ad luctum. *Ps. 109. Heu mihi quia incolatus meus prolongatus est :* et hoc desiderium Sanctorum est ita vehemens , quod propter hoc desiderant mortem, quae secundum se fugienda est. *2. Cor. 5. Audemus , et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore , et praesentes esse ad Deum.* Item secundum secundam expositionem illi qui servant mandata, sunt in luctu: quia licet sint dulcia animae, tamen carni sunt amara , quae continue maceratur. *Ps. 125. Euntes ibant et flebant*, quantum ad carnem: *Venientes autem venient cum exultatione*, quantum ad animam. Item secundum tertiam expositionem ex pugna quae continue est inter carnem et spiritum provenit luctus: non enim potest fieri quin anima saucietur ad minus per venialia a carne; et ideo ut expietur, est in luctu. *Ps.6. Lavabo per singulas noctes*, idest obscuritates peccati, *lectum meum*, idest conscientiam meam. Et qui sic plorant, perveniunt ad patriam ad quam nos perducat etc.

Quarta petitio.

Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Multoties accidit, quod aliquis ex magna scientia, et sapientia efficitur timidus : et ideo est ei necessaria fortitudo cordis, ne deficiat in necessitatibus. *Isa.40. Qui dat lasso virtutem , et his qui non sunt , fortitudinem et robur multiplicat.* Hanc autem fortitudinem Spiritus Sanctus dat. *Ezech.2. Ingressus est in me spiritus , et statuit me super pedes meos.* Est autem haec fortitudo quam Spiritus Sanctus dat, ut cor hominis non deficiat timore rerum necessariarum, sed credat firmiter quod omnia quae sunt ei necessaria, ministrentur sibi a Deo. Et ideo Spiritus Sanctus qui hanc fortitudinem dat , docet nos potere a Deo, *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie :* unde Spiritus fortitudinis dicitur. Sciendum est autem , quod in tribus praecedentibus petitionibus petuntur spiritualia , quae hic inchoantur in hoc mundo, sed non perficiuntur nisi in vita aeterna. Cum enim petimus quod sanctificetur nomen Dei , petimus quod cognoscatur sanctitas Dei; cum vero petimus quod adveniat regnum Dei , petimus quod simus participes vitae aeternae ; cum autem oramus quod fiat voluntas Dei , petimus quod compleatur voluntas eius in nobis : quae omnia etsi inchoentur in hoc mundo , non tamen possunt haberi perfecte nisi in vita aeterna : et ideo necessarium fuit aliqua petere necessaria , quae perfecte possent haberi in vita praesenti: et inde est quod Spiritus Sanctus docuit petere necessaria in vita praesenti , quae perfecte hic habentur; simul etiam ut ostendat quod etiam temporalia providentur nobis a Deo ; et hoc est quod dicit , *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* In quibus quidem verbis docuit nos vitare quinque peccata , quae consueverunt contingere ex desiderio rerum temporalium. Primum peccatum est, quod homo per immoderatum appetitum petit ea quae statum et conditionem eius excedunt , non contentus his quae decent eum: sicut si desiderat vestes , non vult eas ut miles , si est miles , sed sicut comes : non ut clericus, si est clericus , sed sicut Episcopus ; et hoc vitium retrahit homines a spiritualibus , inquantum nimis inhaeret eorum desiderium temporalibus. Hoc autem vitium docuit nos vitare Dominus , docens nos petere panem tantum, idest necessaria ad praesentem vitam secundum conditionem uniuscuiusque, quae omnia sub nomine panis intelliguntur : unde non docuit delicata petere , non diversa, non exquisita , sed panem, sine quo vita hominis duci non potest, quia omnibus communis est. *Eccl. 29. Initium vitae hominis panis et aqua;* Apostolus *1. Timot. 6. Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus.* Secundum vitium est quod aliqui in acquisitione rerum temporalium alios molestant , et defraudant ; hoc vitium est adeo periculosum quo est difficile bona ablata restitui : *non enim dimittitur peccatum , nisi restituatur ablatum* , secundum Augustinum. Quod quidem vitium docuit nos vitare , docens nos petere panem nostrum, non alienum : raptores enim non comedunt panem suum, sed alienum. Tertium est superflua sollicitudo. Aliqui enim sunt, qui numquam sunt contenti de eo quod habent, sed semper plus volunt, quod quidem immoderatum est: quia desiderium debet moderari secundum necessitatem. *Prov.30. Divitias et paupertatem ne dederis mihi, sed tantum victui meo tribue necessaria etc.* Et hoc monuit nos vitare dicens, *Panem nostrum quotidianum* , idest unius diei , vel unius temporis. Quartum vitium est immoderata voracitas. Sunt enim aliqui , qui tantum volunt consumere uno die , quod sufficeret pluribus diebus , et isti petunt non panem quotidianum, sed decem dierum ; et ex hoc quod nimis expendunt, contingit quod omnia consumunt. *Proverb. 23. Vacantes potibus, et dantes symbola, consumentur ; Eccl. 19. Operarius ebriosus non locupletabitur.* Quintum vitium est ingratitudo. Nam cum aliquis ex divitiis superbit , et non recognoscit a Deo ea quae habet , hoc est valde malum : quia omnia quae habemus sive spiritualia, sive temporalia, a Deo sunt. *1. Paral.29. Omnia tua sunt, quae de manu tua accepimus.* Ideo ad removendum hoc vitium dicit , *Da nobis* , et panem nostrum , ut sciamus quod omnia nostra a Deo sunt. Sed de hoc habemus unum documentum: quia aliquando aliquis habet multas divitias , et ex eis nullam utilitatem consequitur , sed damnum spirituale et temporale; nam aliqui propter divitias perierunt. *Eccl. 6. Est et aliud malum quod vidi sub sole , et quidem frequens apud homines. Vir cui dedit Deus divitias , et substantiam, et honorem, et nihil deest animae suae ex omnibus quae desiderat, nec tribuit ei potestatem Deus ut comedat ex eo , sed homo extraneus vorabit illud.* Item *Eccl. 5. Divitiae congregatae in malum domini sui.* Debemus ergo petere ut divitiae nostrae sint nobis ad utilitatem ; et hoc petimus cum dicimus, *Panem nostrum da nobis*, idest fac divitias nobis utiles. *Iob 20. Panis eius in utero illius vertetur in fel aspidum intrinsecus. Divitias quas devoravit , evomet ; et de ventre illius extrahet eas Deus.* Aliud vitium est in rebus mundi , scilicet superflua sollicitudo ; nam aliqui sunt qui hodie sollicitantur de rebus temporalibus , quae erunt usque ad unum annum ; et qui hoc habent numquam quiescunt *Matth. 6. Nolite solliciti esse dicentes , quid*

manducabimus etc. Et ideo Dominus docet nos petere, quod hodie detur nobis panis noster, idest ea quae sunt nobis necessaria ad praesens tempus. Invenitur quidem alius duplex panis, scilicet sacramentalis, et panis verbi Dei. Petimus ergo panem nostrum sacramentalem, qui quotidie in Ecclesia conficitur, ut sicut illud accipimus in sacramento, ita detur nobis ad salutem. *Ioan. 6. Ego sum panis vivus qui de caelo descendi: 1. Cor. 11. Qui manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit.* Item alius panis est verbum Dei. *Matth. 4. Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei.* Petimus ergo, ut det nobis panem, idest verbum suum. Ex hoc autem provenit homini beatitudo, quae est fames iustitiae: nam postquam spiritualia habentur, magis desiderantur, et ex hoc desiderio provenit fames, et ex fame satietas vitae aeternae.

Quinta petitio.

Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Inveniuntur aliqui magnae sapientiae et fortitudinis: et quia nimis confidunt de virtute sua, non agunt sapienter quae agunt, nec perducunt quod intendunt ad complementum. *Prov. 20. Cogitationes consiliis roborantur.* Sed notandum, quod Spiritus Sanctus qui dat fortitudinem, dat etiam consilium: nam omne bonum consilium de salute hominum est a Spiritu Sancto. Tunc autem consilium est homini necessarium, quando est in tribulatione, sicut consilium medicorum cum aliquis infirmatur: unde et homo cum spiritualiter infirmetur per peccatum, debet quaerere consilium ut sanetur. Consilium autem peccatori necessarium ostenditur *Daniel. 4.* cum dicitur: *Consilium meum placeat tibi rex. Peccata tua eleemosynis redime.* Optimum ergo consilium contra peccata est eleemosyna, et misericordia: et ideo Spiritus Sanctus docet peccatores petere et orare: *Dimitte nobis debita nostra.* Debemus autem Deo illud quod auferimus de iure suo. Ius autem Dei est ut faciamus voluntatem suam praeferendo eam voluntati nostrae. Auferimus ergo Deo ius suum, cum praeferimus voluntatem nostram voluntati suae, et hoc est peccatum. Peccata ergo sunt debita nostra. Est ergo consilium Spiritus Sancti, ut petamus a Deo veniam peccatorum: et ideo dicimus: *Dimitte nobis debita nostra.* Possumus autem in his verbis tria considerare: primum est, quare fit haec petitio: secundum, quomodo impleatur: tertium est, quid requiritur ex parte nostra ut impleatur. Circa primum sciendum, quod ex hac petitione possumus duo colligere, quae necessaria sunt hominibus in vita ista. Unum est, quod homo semper sit in timore et humilitate. Aliqui enim fuerunt ita praesumptuosi, qui dicerent, quod homo poterat vivere in mundo isto, ita quod ex se poterat vitare peccata. Sed hoc nulli datum est, nisi soli Christo, qui habuit spiritum non ad mensuram, et Beatae Virgini, quae fuit plena gratiae, in qua nullum peccatum fuit, sicut dicit Augustinus. De qua scilicet Virgine, cum de peccatis agitur, nullam volo fieri mentionem. Sed de aliis sanctis nulli concessum est quin ad minus veniale peccatum incurrerent. *1. Ioa. 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est*: et hoc etiam probatur per petitionem istam. Constat enim quod omnibus sanctis et hominibus convenit dicere, *Pater noster*, in quo dicitur, *Dimitte nobis debita nostra.* Ergo omnes recognoscunt et confitentur se peccatores, vel debitores. Si ergo peccator es, debes timere et humiliari. Aliud est, quod semper vivamus in spe, quia licet simus peccatores, non debemus desperare, ne desperatio ducat nos ad maiora et diversa peccata, sicut dicit Apostolus *Ephes. 4. Qui desperantes semetipsos tradiderunt impudicitiae etc.* Ergo multum est utile, quod semper speremus: quia quantumcumque homo sit peccator, debet sperare quod Deus, si perfecte conteratur et convertatur, dimittet ei. Haec autem spes firmatur in nobis cum petimus, *Dimitte nobis debita nostra.* Sed hanc spem abstulerunt Novatiani, qui dixerunt, quod qui semel peccabant post baptismum, numquam consequebantur misericordiam. Hoc autem non est verum, si verum dixit Christus dicendo, *Omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me Matth. 18.* In quacumque ergo die petes, poteris consequi misericordiam, si roges cum poenitudine peccati. Sic igitur ex hac petitione consurgit timor et spes: quia omnes peccatores contriti et confitentes misericordiam consequuntur; et ideo necessaria fuit haec petitio. Circa secundum sciendum est, quod in peccato sunt duo, scilicet culpa qua offenditur Deus, et poena quae debetur pro culpa. Sed culpa remittitur in contritione, quae est cum proposito confitendi et satisfaciendi. *Psalm. 31. Dixi, confitebor adversum me iniustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei.* Non est igitur desperandum, ex quo ad remissionem culpae sufficit contritio cum proposito confitendi. Sed forte quis dicet. Ex quo dimittitur peccatum in contritione, ad quid necessarius est sacerdos? Ad hoc dicendum est, quod Deus in contritione dimittit culpam, et poena aeterna commutatur in temporalem, sed nihilominus manet adhuc obligatus ad poenam temporalem: unde si decederet sine confessione, non contempta tamen sed praeventa, iret ad Purgatorium, cuius poena, sicut dicit Augustinus, est maxima. Quando ergo confiteris, sacerdos absolvit te de hac poena in clavium virtute, cui te subiecceris in confessione; et ideo dixit Christus Apostolis *Io. 20. Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis etc.* Unde quando semel confitetur quis, dimittitur ei aliquid de poena huiusmodi: et similiter quando iterum confitetur, et posset toties confiteri, quod tota sibi dimitteretur. Invenerunt autem successores Apostolorum alium modum remissionis huius poenae, scilicet beneficia indulgentiarum, quae existenti in caritate tantum valent, quantum sonant, et quantum pronunciantur. Quod autem Papa hoc possit, satis patet: nam multi sancti multa bona fecerunt, et tamen isti non peccaverunt ad minus mortaliter, et haec bona fecerunt in utilitatem Ecclesiae. Similiter meritum Christi et Beatae Virginis sunt sicut in thesauro: unde summus Pontifex, et illi quibus ipse committit, possunt huiusmodi merita ubi necesse est, dispensare. Sic ergo dimittuntur peccata non solum quantum ad culpam in contritione, sed etiam quantum ad poenam in confessione, et per indulgentias.

Circa tertium sciendum, quod ex parte nostra requiritur, ut nos dimittamus proximis nostris offensas factas nobis: unde dicitur, *Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris;* aliter Deus non dimitteret nobis. *Eccles. 28. Homo homini servat iram, et a Deo quaerit medelam? Luc. 6. Dimittite, et dimittemini.* Et ideo solummodo in ista petitione ponitur conditio cum dicitur, *Sicut et nos dimittimus etc.* Si ergo non dimittis, non dimittetur tibi. Sed posses dicere: Ego dicam praecedentia, scilicet *dimitte nobis*, sed illud, scilicet *sicut et nos* etc. tacebo: ergo Christum decipere quaeris? Sed certe non decipis. Nam Christus qui hanc orationem fecit, bene recordatur eius: unde non potest decipi. Ergo si dicis ore, adimpleas corde. Sed quaeritur utrum ille qui non proponit dimittere proximo suo, debeat dicere, *Sicut et nos dimittimus etc.* Videtur quod non, quia mentitur. Dicendum, quod non mentitur, quia non orat in persona sua, sed Ecclesiae, quae non decipitur; et ideo ponitur ipsa petitio in plurali. Sed sciendum, quod duobus modis dimittitur: unus est perfectorum, ut scilicet offensus requirat offendentem. *Psal. 33. Inquire pacem*; alius est communiter omnium, ad quem tenentur omnes, ut scilicet petenti veniam tribuat. *Eccles. 28. Relinque proximo tuo nocenti te, et tunc deprecanti tibi peccata solventur.* Ex hoc sequitur alia beatitudo, *Beati misericordes*: misericordia enim facit nos misereri proximo nostro.

Sexta petitio.

Et ne nos inducas in tentationem. Sunt aliqui qui licet peccaverint, tamen desiderant veniam consequi de peccatis: unde et confitentur, et poenitent, sed tamen non adhibent totum studium quod deberent, ut iterato in peccata non ruant. Quod quidem non est conveniens, ut scilicet ex una parte ploret quis peccata, dum poenitet, ex alia unde ploret, accumulet dum peccat: et propter hoc dicitur *Is. 1. Lavamini, mundi estote etc.* Et ideo sicut *supra* dictum est, Christus in praecedenti docuit nos petere veniam peccatorum; in hac vero docet nos petere ut possimus vitare peccata, ut scilicet non inducamur in tentationem, per quam labamur in peccatis, cum dixit, *Et ne nos inducas etc.* Circa quod tria quaeruntur. Primo quid sit tentatio: secundo qualiter homo tentatur, et a quo: tertio vero quomodo liberatur in tentatione. Circa primum sciendum est, quod tentare nihil aliud est quam experiri, seu probare: unde tentare hominem est probare virtutem eius. Experitur autem seu probatur virtus hominis dupliciter, secundum quod duo exigit hominis virtus: unum pertinet ad bene operandum, scilicet quod bene operetur; aliud est, quod cavet a malo. *Ps. 33. Declina a malo, et fac bonum etc.* Probatur ergo virtus hominis quandoque quantum ad hoc quod bene facit, quandoque vero quantum ad hoc quod cesset a malo. Quantum ad primum probatur homo utrum inveniatur promptus ad bonum, ut ad ieiunandum, et huiusmodi: tunc enim est virtus tua magna, quando promptus inveniris ad bonum: et hoc modo Deus probat aliquando hominem, non quod lateat eum virtus hominis, sed ut eam omnes cognoscant et detur omnibus in exemplum. Sic tentavit Deus Abraham *Ge. 22.* et Iob. Et ideo Deus saepe immittit tribulationes iustis, ut dum patienter substinent, appareat virtus eorum, et in virtute proficiant. *Deuteron. 13. Tentat vos Dominus Deus vester, ut palam fiat utrum diligatis eum an non.* Sic ergo Deus tentat provocando ad bonum. Quantum ad secundum probatur virtus hominis per inductionem ad malum: et si bene resistit, et non consentit, tunc virtus hominis magna est; si vero homo succumbit tentationi, tunc virtus hominis nulla est. Hoc autem modo nullus tentatur a Deo; quia sicut dicitur *Iac. 1. Deus intentator malorum est etc.* Sed tentatur homo a propria carne, a diabolo, et a mundo. A carne dupliciter. Primo quia caro instigat ad malum: caro enim semper quaerit delectationes suas, scilicet carnales, in quibus est saepe peccatum: qui enim immoratur delectationibus carnalibus, negligit spiritualia. *Iac. 1. Unusquisque tentatur a concupiscentia sua.* Secundo tentat caro retrahendo a bono: nam spiritus quantum esset de se, semper delectaretur in spiritualibus bonis, sed caro aggravans impedit spiritum. *Sap. 9. Corpus quod corrumpitur, aggravat animam: Rom. 7. Condelector legi Dei secundum interiorem hominem; video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae, et captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis.* Sed haec tentatio, scilicet carnis, est valde gravis: quia inimicus noster, scilicet caro coniunctus est nobis: et sicut dicit Boetius, *nulla pestis efficacior est ad nocendum, quam familiaris inimicus;* et ideo contra eam vigilandum est. *Matth. 26. Vigilate et orate, ne intretis in tentationem.* Diabolus fortissime tentat: nam postquam conculcatur caro, insurgit alius, scilicet diabolus, contra quem est nobis magna colluctatio. Apostolus *Ephes. 6. Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates etc.* Unde et signanter dicitur tentator *1. Thes. 3. Ne forte tentaverit vos is qui tentat etc.* In tentatione autem sua callidissime procedit: ipse enim sicut bonus dux exercitus, qui obsidet aliquod castrum, considerat infirma eius quae impugnare vult, et ex illa parte, unde magis est homo debilis, tentat eum. Et ideo tentat de illis vitiis, ad quae homines conculcata carne magis proni sunt, ut de ira, de superbia, et de aliis spiritualibus vitiis. *1. Pet. 5. Adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret.* Facit autem duo diabolus dum tentat, quia non statim proponit illi quem tentat, malum aliquod apparens, sed aliquid quod habeat speciem boni, ut saltem in ipso principio per illud removeat eum aliquantulum a proposito suo principali, quia postmodum facilius inducit ipsum ad peccandum, quando illum vel modicum avertit. Apostolus *2. Corinth. 11. Ipse satanas transfigurat se in Angelum lucis.* Deinde postquam induxit eum ad peccandum, sic alligat eum, ut non permittat eum a peccatis resurgere. *Iob. 40. Nervi testiculorum eius perplexi sunt.* Sic ergo duo facit diabolus: quia decipit, et deceptum detinet in peccato. Sed mundus dupliciter tentat: primo per nimium et immoderatum desiderium rerum temporalium. Apostolus *1. Timoth. 6. Radix omnium malorum est cupiditas:* secundo per persecutores et tyrannos terrendo. *Iob. 37 Nos quoque involvimur tenebris: 2. Tim. 3. Omnes qui pie volunt vivere in*

Christo Iesu, persecutionem patientur: Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus. Sic ergo patet, quid est tentatio, et qualiter tentatur homo, et a quo. Sequitur videre qualiter homo liberatur. Circa quod sciendum est, quod Christus docet nos rogare non ut tentemur, sed ut non inducamur in tentationem: nam si homo vincit tentationem, meretur coronam: et ideo dicitur *Iacob. 1. Omne gaudium existimate fratres, cum in tentationes varias incideritis: Eccles. 2. Fili, accedens ad servitutem Dei, praepara animam tuam ad tentationem.* Item *Iac. 1. Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae.* Et ideo docet petere ut non inducamur in tentationem per consensum. *1. Corinth. 10. Tentatio vos non apprehendat nisi humana:* nam tentari humanum est, sed consentire diabolicum est. Sed numquid Deus inducit ad malum, quia dicit, *Et ne nos inducas in tentationem?* Dico quod Deus dicitur inducere ad malum permittendo, inquantum scilicet propter multa peccata subtrahit homini gratiam suam, qua sublata homo labitur in peccatum: et ideo cantamus *in Psal. 70. Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me Domine.* Regit autem hominem ne inducatur in tentationem per fervorem caritatis: quia quaelibet caritas, quantumcumque parva, potest resistere cuilibet peccato. *Cantic. 8. Aquae multae non potuerunt extinguere caritatem.* Item per lumen intellectus, quo instruit nos de agendis: quia sicut dicit Philosophus, *omnis peccans est ignorans: Psal. 31. Intellectum tibi dabo, et instruam te.* Hoc autem petebat David, qui dicebat: *Illumina oculos meos ne umquam obdormiam in morte, ne quando dicat inimicus meus, praevalui adversus eum Psalm. 12.* Hoc autem habemus per donum intellectus. Et quia cum non assentimus tentationi, servamus cor mundum, de quo *Marc. 5. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*; ideo ex hoc pervenimus ad visionem Dei, ad quam nos perducat.

Septima petitio.

Sed libera nos a malo. Supra docuit nos Dominus petere veniam peccatorum, et quomodo possumus vitare tentationes; hic vero docet petere praeservationem a malis: et haec petitio est generalis contra omnia malà, scilicet peccata, infirmitates, et afflictiones, sicut dicit Augustinus. Sed quia de peccato et tentatione dictum est, dicendum est de aliis malis, scilicet adversitatibus et afflictionibus omnibus huius mundi, a quibus Deus liberat quadrupliciter. Primo ne superveniat afflictio. Sed hoc raro contingit: quoniam sancti in mundo isto affliguntur, quia ut dicitur *2. Timoth. 3. Omnes qui pie volunt vivere in Christo Iesu, persecutionem patientur.* Sed tamen alicui Deus concedit aliquando, ut non affligatur a malo, quando scilicet cognoscit eum impotentem, et non posse resistere: sicut medicus infirmo debili non dat violentas medicinas. *Apoc. 3. Ecce dedi coram te ostium apertum, quod nemo potest claudere, quia modicam habes virtutem.* In patria autem erit generale hoc: quia nullus affligetur ibi. *Iob 5. In sex tribulationibus*, scilicet praesentis vitae, quae per sex aetates distinguitur, *liberabit te, in septima non tanget te malum. Apoc. 7. Non esurient, neque sitient amplius.* Secundo liberat quando in afflictionibus consolatur: nam nisi Deus consolaretur, non posset homo subsistere. *2. Corint. 1. Supra modum gravati sumus supra virtutem nostram: 2. Corinth. 7. Sed qui consolatur humiles, consolatus est nos Deus: Psalm. 93. Secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo consolationes tuae laetificaverunt animam meam.* Tertio quia afflictis tot bona facit, quot trahunt mala oblivioni. *Tob. 3. Post tempestatem tranquillum facis.* Sic ergo afflictiones, et tribulationes huius mundi non sunt timendae, quia facile tolerantur et propter consolationem admixtam, et propter brevitatem. Apostolus *2. Corinth. 4. Id quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis*, quia ex his pervenitur ad vitam aeternam. Quarto quia tentatio et tribulatio convertitur in bonum; et ideo non dicit, Libera nos a tribulatione, sed *a malo*, quia tribulationes sunt sanctis ad coronam; et inde est quod gloriantur de tribulationibus. Apostolus *Roman. 5. Non solum autem, sed et gloriamur in tribulationibus, scientes quod tribulatio patientiam operatur: Tob. 3. In tempore tribulationis peccata dimittis.* Liberat ergo Deus hominem a malo et tribulationibus, eas in bonum convertendo, quod est signum maximae sapientiae, quia sapientis est malum ordinare in bonum: et hoc fit per patientiam, quae habetur in tribulationibus. Ceterae vero virtutes bonis utuntur, sed patientia malis; et ideo solum in malis, idest in adversitatibus est necessaria. *Proverb. 19. Doctrina viri per patientiam noscitur.* Et ideo Spiritus Sanctus per donum sapientiae facit nos petere, et per hoc pervenimus ad beatitudinem ad quam ordinat pax, quia per patientiam pacem habemus et in tempore prospero, et adverso: et ideo pacifici dicuntur filii Dei, quia sunt similes Deo: quia sicut Deo nihil nocere potest, ita nec eis, quia nec prospera, nec adversa: et ideo beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. *Amen* est confirmatio universalis omnium petitionum.

Compendiosa expositio totius orationis.

Pater noster. Ut in summa exponatur, sciendum est quod in oratione Dominica continentur omnia quae desiderantur, et omnia quae fugiuntur. Inter omnia autem desiderabilia illud plus desideratur, quod plus amatur, et hoc est Deus. Et ideo primo petis gloriam Dei cum dicis, *Sanctificetur nomen tuum.* A Deo autem desideranda sunt tria quae pertinent ad te. Primum est, quod pervenias ad vitam aeternam; et hoc petis cum dicis, *Adveniat regnum tuum.* Secundum est, quod facias voluntatem Dei et iustitiam; et hoc petis cum dicis, *Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra.* Tertium est, ut habeas necessaria ad vitam; et hoc petis cum dicis, *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie:* et de his tribus dicit Dominus *Matth. 6. Primum quaerite regnum Dei*, quantum ad primum: *et iustitiam eius*, quantum ad secundum: *et haec omnia adiicientur vobis*, quantum ad tertium. Illa autem quae vitanda sunt, et fugienda, sunt illa quae contrariantur bono. Bonum autem quod primo desiderabile est, est quadruplex, ut dictum est. Et primum est

gloria Dei; et huic nullum malum est contrarium. *Iob 35. Si peccaveris, quid ei nocebis? si iuste egeris, quid donabis ei?* Nam et de malo inquantum punit, et de bono inquantum remunerat, resultat gloria Dei. Secundum bonum est vita aeterna; et huic contrariatur peccatum, quia per peccatum perditur: et ideo ad hoc removendum dicimus, *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus etc.* Tertium bonum est iustitia, et bona opera; et huic contrariatur tentatio, quia tentationes impediunt nos a bono operando: et ad hoc removendum petimus, *Et ne nos inducas in tentationem.* Quartum bonum sunt bona necessaria; et huic contrariantur adversitates et tribulationes: et ad hoc removendum petimus, *Sed libera nos a malo. Amen.*

Explicit expositio orationis Dominicae secundum Sanctum Thomam de Aquino ordinis praedicatorum.

INCIPIT EIUSDEM

DEVOTISSIMA

Expositio super salutationem angelicam, scilicet Ave Maria.

OPUSCULUM OCTAVUM.

Ave Maria gratia plena, Dominus tecum In salutatione ista continentur tria. Unam partem fecit Angelus, scilicet *Ave gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus.* Aliam partem fecit Elisabeth mater Ioannis Baptistae, scilicet *Benedictus fructus ventris tui.* Tertiam partem addidit Ecclesia, scilicet *Maria:* nam Angelus non dixit Ave Maria, sed *Ave gratia plena.* Et hoc nomen, scilicet Maria, secundum suam interpretationem convenit dictis Angeli, sicut patebit. Est ergo circa primum considerandum, quod antiquitus erat valde magnum, quod Angeli apparerent hominibus: vel quod homines facerent eis reverentiam, habebant pro maxima laude: unde et ad laudem Abrahae scribitur quod recepit Angelos hospitio, quod exhibuit eis reverentiam. Quod autem Angelus faceret homini reverentiam, numquam fuit auditum, nisi postquam salutavit Beatam Virginem reverenter dicens, *Ave.* Quod autem antiquitus non reverebatur hominem Angelus, sed homo Angelum, ratio est: quia Angelus erat maior homine; et hoc quantum ad tria. Primo quantum ad dignitatem; ratio est: nam Angelus est naturae spiritualis *Psalm. 130. Qui facit Angelos suos spiritus etc.* homo vero est naturae corruptibilis: unde dicebat Abraham, *Loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis.* Non ergo erat decens, ut spiritualis et incorruptibilis creatura reverentiam exhiberet corruptibili, scilicet homini. Secundo quantum ad familiaritatem ad Deum: nam Angelus est Deo familiaris, utpote assistens. *Daniel. 7. Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei;* homo vero est quasi extraneus et elongatus a Deo per peccatum. *Psalm. 54. Elongavi fugiens.* Ideo conveniens est, ut homo revereatur Angelum, utpote propinquum et familiarem regis. Tertio praeeminebat propter plenitudinem splendoris gratiae divinae: Angeli enim participant ipsum lumen divinum in summa plenitudine. *Iob 25. Numquid est numerus militum eius, et super quem non surget lumen eius?* Et ideo semper apparet cum lumine; sed homines etsi aliquid participent de ipso lumine gratiae, parum tamen et in obscuritate quadam. Non ergo decens erat, ut homini reverentiam exhiberet, quousque aliquis inveniretur in humana natura, qui in his tribus excederet Angelos: et haec fuit Beata Virgo. Et ideo ad designandum, quod in his tribus excedebat eum, voluit ei Angelus reverentiam exhibere, unde dixit, *Ave.* Unde Beata Virgo excessit Angelos in iis tribus, et primo in plenitudine gratiae, quae magis est in Beata Virgine, quam in aliquo Angelo; et ideo ad insinuandum hoc Angelus ei reverentiam exhibuit dicens, *Gratia plena;* quasi diceret: Ideo exhibeo reverentiam, quia me excellis in plenitudine gratiae. Dicitur autem Beata Virgo plena gratia quantum ad tria. Primo quantum ad animam, in qua habuit omnem plenitudinem gratiae: nam gratia Dei datur ad duo, scilicet ad bonum operandum, et ad vitandum malum: et quantum ad ista duo perfectissimam gratiam habuit Beata Virgo: nam ipsa omne peccatum vitavit magis quam aliquis sanctus post Christum: peccatum enim aut est originale, et de isto fuit mundata in utero; aut mortale, aut veniale, et de istis libera fuit: unde *Can. 4. Tota pulchra es amica mea, et macula non est in te:* Augustinus *in lib. de nat. et grat. Excepta Sancta Virgine Maria, si omnes Sancti et Sanctae cum hic viverent, interrogati fuissent, utrum sine peccato essent, omnes una voce clamassent, Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est. Excepta*, inquam, *hac sancta Virgine, de qua propter honorem Domini cum de peccato agitur, nullam prorsus volo quaestionem habere. Scimus enim, quod ei plus gratiae collatum fuerit ad peccatum ex omni parte vincendum, quae illum concipere et parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum.* Sed Christus excellit Beatam Virginem in hoc, quod sine originali conceptus et natus est: Beata autem Virgo in originali est concepta, sed non nata. Ipsa etiam omnium virtutum opera exercuit, alii autem Sancti specialia quaedam, quia alius fuit humilis, alius castus, alius misericors: et ideo ipsi dantur in exemplum specialium virtutum, sicut Beatus Nicolaus in exemplum misericordiae etc. sed Beata Virgo in exemplum omnium virtutum: quia in ea reperis exemplum humilitatis *Luc. 1. Ecce ancilla:* et post *Respexit humilitatem ancillae suae:* castitatis, *quoniam virum non cognosco*, et omnium virtutum, ut satis patet. Sic ergo plena est gratia Beata Virgo et quantum ad boni operationem, et quantum ad mali vitationem. Secundo plena fuit gratia quantum ad redundantiam animae ad carnem, vel corpus: nam magnum est in sanctis habere tantum de gratia, quod sanctificet animam; sed anima beatae Virginis ita fuit plena, quod ex ea refudit gratiam in carnem, ut de ipsa conciperet Filium Dei: et ideo dicit Hugo de S. Victore: *Quia in corde eius amor Spiritus Sancti singulariter ardebat, ideo in carne eius mirabilia faciebat, intantum quod de ea nasceretur Deus et homo Luc. 1.*

Quod enim nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei. Tertio quantum ad refusionem in omnes: magnum enim est in quolibet sancto, quando habet tantum de gratia, quod sufficit ad salutem multorum; sed quando haberet tantum, quod sufficeret ad salutem omnium hominum de mundo, hoc esset maximum; et hoc est in Christo, et in beata Virgine : nam in omni periculo potes salutem obtinere ab ipsa Virgine gloriosa: unde *Can.4. Mille clypei*, idest remedia contra pericula, *pendent* etc. Item in omni opere virtutis potes eam habere in adiutorium; et ideo dicit ipsa *Eccl.24. In me omnis spes vitae et virtutis.* Sic ergo plena est gratia, et excedit Angelos in plenitudine gratiae: et propter hoc convenienter vocatur Maria, quae interpretatur illuminata in se: unde *Isa.58. Implebit splendoribus animam tuam*: et illuminatrix in alios quantum ad totum mundum; et ideo assimilatur soli, et lunae. Secundo excellit Angelos in familiaritate divina ; et ideo hoc designans Angelus dixit : *Dominus tecum;* quasi dicat: Ideo exhibeo tibi reverentiam , quia tu familiarior es Deo quam ego : nam Dominus est tecum. Dominus, inquit, Pater cum eodem Filio, quod nullus Angelus, nec aliqua creatura habuit. *Luc. 1. Quod enim nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.* Deus Filius in utero *Isa. 12. Exulta, et lauda habitatio Sion, quia magnus in medio tui sanctus Israel.* Aliter est ergo Dominus cum beata Virgine, quam cum Angelo: quia cum ea ut Filius , cum Angelo ut Dominus. Dominus Spiritus Sanctus , sicut in templo : unde dicitur : *Templum Domini, sacrarium Spiritus Sancti* , quia concapit ex Spiritu Sancto. *Luc. 1. Spiritus Sanctus superveniet in te.* Sic ergo familiarior cum Deo est beata Virgo, quam Angelus: quia cum ipsa Dominus Pater, Dominus Filius , Dominus Spiritus Sanctus , scilicet tota Trinitas: unde cantatur de ea, *Totius Trinitatis nobile triclinium.* Hoc autem verbum , *Dominus tecum*, est nobilius verbum quod sibi dici possit. Merito Angelus reveretur beatam Virginem , quia mater Domini ; et ideo domina est : unde convenit ei hoc nomen *Maria* , quod Syra lingua interpretatur Domina. Tertio excedit Angelos quantum ad puritatem; quia beata Virgo non solum erat pura in se, sed etiam procurayt puritatem aliis. Ipsa enim purissima fuit et quantum ad culpam, quia ipsa Virgo nec mortale, nec veniale peccatum incurrit. Item quantum ad poenam. Tres enim maledictiones datae sunt hominibus propter peccatum. Prima data est mulieri, scilicet quod cum corruptione conciperet, cum gravamine portaret, et in dolore pareret. Sed ab hoc immunis fuit beata Virgo, quia sine corruptione concepit , in solatio portavit , et in gaudio peperit salvatorem. *Isa. 35. Germinabit exultabunda , et laudans.* Secunda data est homini , scilicet quod in sudore vultus vesceretur pane suo. Ab hac immunis fuit beata Virgo: quia, ut dicit Apostolus *1. Cor. 7. Virgines solutae sunt a cura huius mundi, et soli Deo vacant.* Tertia fuit communis viris et mulieribus , scilicet ut in pulverem reverterentur. Et ab hac immunis fuit beata Virgo , quia cum corpore assumpta est in caelum : credimus enim quod post mortem resuscitata fuerit, et portata in caelum. *Ps. 131. Surge Domine in requiem tuam, tu, et arca sanctificationis tuae.* Sic ergo immunis fuit ab omni maledictione: et ideo benedicta in mulieribus, quia ipsa sola maledictionem sustulit, et benedictionem portavit, et ianuam paradisi aperuit. Et ideo convenit ei nomen Maria, quae interpretatur stella maris: quia sicut per stellam maris navigantes diriguntur ad portum, ita Christiani diriguntur per Mariam ad gloriam. *Benedictus fructus ventris tui.* Peccator aliquando quaerit in aliquo quod non potest consequi, sed consequitur illud iustus. *Prov. 13. Custoditur iusto substantia peccatoris.* Sic Eva quaesivit fructum, et in illo non invenit omnia quae desideravit. Beata autem Virgo in fructu suo invenit omnia quae desideravit Eva : nam Eva in fructu suo tria desideravit. Primo id quod falso promisit ei diabolus , scilicet quod essent sicut dii , scientes bonum et malum. *Eritis* , inquit ille mendax, *sicut dii*, sicut dicitur *Gen. 3.* Et mentitus est , quia mendax est et pater eius: nam Eva propter esum fructus non est facta similis Deo, sed dissimilis, quia peccando recessit a Deo salutari suo , unde et expulsa est de paradiso. Sed hoc invenit beata Virgo, et omnes Christiani in fructu ventris sui, quia per Christum coniungimur et assimilamur Deo. *1. Ioan. 3. Cum apparuerit , similes ei erimus etc.* Secundo in fructu suo Eva desideravit delectationem , quia bonus ad edendum , sed non invenit, quia statim cognovit se nudam , et habuit dolorem; sed in fructu Virginis suavitatem invenimus et salutem. *Ioan.6. Qui manducat meam carnem, habet vitam aeternam.* Tertio fructus Evae erat pulcher aspectu ; sed pulchrior fructus Virginis , in quem desiderant Angeli prospicere. *Psal. 44. Speciosus forma prae filiis hominum:* et hoc est quia est splendor paternae gloriae. Non ergo potuit invenire Eva in fructu suo, quod nec quilibet peccator in peccatis. Et ideo quae desideramus, quaeramus in fructu Virginis. Est autem hic fructus benedictus a Deo , quia sic replevit eum omni gratia , quod pervenit ad nos exhibendo ei reverentiam. *Ephes. 1. Benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in Christo.* Ab Angelis *Apocal. 7. Benedictio, et claritas, et sapientia, et gratiarum actio, honor, et virtus, et fortitudo Deo nostro.* Ab hominibus. Apostolus. *Phil. 2. Omnis lingua confiteatur etc. Ps.117. Benedictus qui venit in nomine Domini.* Sic ergo et Virgo benedicta: sed et magis benedictus fructus eius.

Explicit Opusculum octavum vel expositio Salutationis Angelicae secundum S.Thomam de Aquino ordinis praedicatorum.

*

RESPONSIO EIUSDEM

AD FRATREM IOANNEM

Vercellensem Generalem Magistrum ordinis Praedicatorum.

De articulis centum et octo sumptis ex opere Petri de Farantasio.

OPUSCULUM NONUM.

Quaest. I.

Primo considerandum est, quod ratio cuiuslibet est, quam significat nomen eius, sicut ratio lapidis est, quam significat nomen eius. Nomina autem sunt signa intellectualium conceptionum: unde ratio uniuscuiusque rei significata per nomen, est conceptio intellectus, quam significat nomen. Haec autem conceptio intellectus est quidem in intellectu sicut subiecto, in re autem intellecta sicut in repraesentato: nam conceptiones intellectuum sunt similitudines quaedam rerum intellectarum. Si autem conceptio intellectus non assimilaretur rei, falsa esset conceptio de re illa, sicut si intelligeret esse lapidem, quod non est lapidis. Ratio igitur lapidis est quidem in intellectu sicut in subiecto, in lapide autem sicut in eo quod causat veritatem in conceptione intellectus intelligentis lapidem talem esse. Cum igitur intellectus rem aliquam comprehendit, una conceptione perfecte illam rem repraesentat, et sic diversas conceptiones contingit esse diversarum rerum. Intellectus autem noster Deum comprehendere non potest, nec ipsum in essentia sua videre in statu viae, sed aliqualiter ex rebus creatis ipsum cognoscit. Diversae autem perfectiones rerum creatarum, puta sapientia, voluntas, et huiusmodi repraesentant quidem imperfecte divinam perfectionem: ex hoc enim quod aliqua creatura est sapiens, aliqualiter accedit ad divinam similitudinem: similiter ex hoc quod est potens, et ex hoc quod est volens; ita tamen quod quicquid perfectionis, seu nobilitatis competit creaturae, etiam Deo competit, qui est creaturarum causa effectiva aequivoca. Sed tamen haec diversa eminentius competunt Deo secundum simplicem essentiam suam. Et similiter intellectus noster ex rebus creatis scientiam accipiens per diversas conceptiones assimilatur uni divinae essentiae, licet imperfecte. Sic igitur bonitas, sapientia, et potentia, et si quid aliud huiusmodi de Deo dicimus, differunt ratione propter diversas conceptiones intellectus nostri, sed sunt idem re, quia essentia divina est una et eadem, quam intellectus noster diversis conceptionibus repraesentat, sicut etiam diversae res repraesentant essentiam divinam diversis formis. Sic igitur sane intelligi potest quod primo ponitur. Quia omnis perfectio est in Deo verissime, cum alia sit sapientiae, alia bonitatis verissima ratio, oportet quod haec in Deo differant ratione; quia vero modo simplici in ipso sunt, sunt idem re. Calumniose autem contra haec obiicitur, quod ipsa differentia sapientiae et bonitatis in Deo sit, et non solum in intellectu creato. Non enim haec intellexit scribens, sed quod in Deo, idest cum de Deo dicuntur, differunt ratione, idest secundum diversas conceptiones intellectus nostri, quae unam divinam essentiam repraesentent, licet imperfecte. Patet enim iam ex dictis, quod ratio de qua mentio fit, est quidem in intellectu sicut in subiecto, in essentia autem divina sicut in repraesentato. Item quod secundo obiicitur, quod ratio bonitatis divinae includit in se sapientiam, quia bonitas divina est sapientia, non valet: quia bonitas divina est divina sapientia ex hoc quod est divina, non ex hoc quod est bonitas: neque ex hoc quod est sapientia, est bonitas. Hoc autem pertinet ad rationem bonitatis et sapientiae, scilicet quod competit bonitati inquantum est bonitas, et sapientiae inquantum sapientia. Unde patet quod etiam tertium non valet: non enim pertinet ad rationem bonitatis et sapientiae, quod huic, vel illi convenit inquantum est divina, sed quod competit bonitati inquantum est bonitas, et sapientiae inquantum est sapientia, ut dictum est.

Quaest. II.

Ex praemissis etiam patet, quod sanum intellectum habere potest quod secundo ponitur, scilicet ratio, qua differunt divina attributa, partim fundatur super rem, partim super intellectum. Oportet tamen quod aliter et aliter fundetur super utrumque. Nam rationes quibus attributa differunt, fundantur in intellectu nostro, quia sunt in eo sicut in subiecto. Fundatur autem super rem, quia sunt similitudines quaedam repraesentantes essentiam divinam suo modo: sic enim dicitur ratio lapidis fundari super rem, inquantum conceptio intellectus repraesentat lapidem. Quod autem in contrarium obiicitur, scilicet id quod omnino unum est, non est diversitatis fundamentum, patet esse falsum ex praemissis: nam eadem divina essentia a diversis repraesentatur et in intellectu, et in natura. Sic autem intellexit scribens ratione diversorum attributorum fundari super essentiam divinam, sicut super repraesentatum per diversas conceptiones intellectus nostri, quas nomina diversa significant.

Quaest. III

Ex eisdem etiam patet hoc quod tertio ponitur, sanum habere intellectum, scilicet, Diversitas rationis potentiae, sapientiae, et bonitatis fundatur in intellectu sicut in subiecto, in Deo sicut in obiecto, quod praestat causam et fulcimentum suae veritati. Ut tamen intelligatur, quod praestat fulcimentum veritati, inquantum repraesentatur per unamquamque conceptionem intellectus nostri intelligentis huiusmodi attributa, non autem quantum ad hoc, quod ipsa diversitas attributorum repraesentet aliquam diversitatem in Deo, ut in contrarium obiicitur. Haec enim diversitas conceptionum, seu rationum, non provenit ex diversitate Dei, sed ex defectu intellectus nostri, qui rem unam perfecte non potest intelligere nisi per multa, qui intelligit attributa secundum quod perfectio invenitur in rebus creatis.

Quaest. IV.

Quod vero 4. ponitur, in Deo non est infinitas extensiva, sed intensiva, non sic est in scripto: ibi enim sic scriptum est: quod obiicitur de infinita emanatione. Respondeo. Infinitas extensiva imperfectionis est, cum accedat ad unitatem. Prima ergo Deo non convenit, sed secunda. Patet enim quod loquitur de infinitate emanationis. Emanatio autem extensionem habere potest secundum numerum, saltem in creaturis: licet Deus habere non possit extensionem secundum quantitatem dimensivam. Intensiva autem dicitur infinitas emanationis, et si non proprie, eo tamen modo loquendi quo dicitur, Deus intensus in bonitate, quia est summus bonus. Emanatio autem divina non est extensive infinita, quia non est infinitus numerus personarum emanantium, licet emanatio divina sit aeterna, ut obiiciens proponit.

Quaest. V.

Quod vero 5. ponitur, in Deo producere personas non est de ratione perfectionis, sed in creaturis esset, simpliciter intellectum falsum est; nisi addatur quod non est de ratione perfectionis absolutae, vel ad se dictae: et hoc videtur ipse intelligere per ea quae subdit, licet non bene exprimat: subdit enim quia dicit, quod non est ad aliquid sic producere personam in creaturam.

Quaest. VI.

Quod vero 6. ponitur, Relatio in divinis comparata ad essentiam, ratio sola est, comparata ad obiectum cuius est, si res quaedam est, sic intelligitur, quia relatio comparata ad essentiam, differt solum ratione ab ea, ab opposita autem relatione differt realiter unde postea subdit: ipsa enim relatio, scilicet per comparationem ad essentiam, idem est quod ipsa res, sed differt ratione; non autem intelligitur quod relatio sit solum ratio, cui non respondeat res aliqua, ut obiiciens calumniatur.

Quaest. VII.

Quod vero 7. ponitur, Lux est qualitas agentis universalis, idest caeli, intelligitur universalis in genere naturalium agentium, et non simpliciter, ut obiiciens intellexit: lux enim etsi sit in aere, est tamen in eo a corpore caelesti, sicut calor in aqua ab igne. Sicut igitur calor est propria qualitas ignis, licet sit in aliis corporibus ab igne, ita lux potest dici propria qualitas caeli, licet sit in aliis corporibus causata a caelo.

Quaest. VIII.

Quod vero 8. ponitur, Quia in hoc nomine Deus, tam res, quam modus significandi idem est cum persona, ideo potest hoc nomen Deus supponere pro persona, non sic intelligitur, quod modus significandi sit idem cum persona, ut obiiciens intellexit, sed quod modus significandi in hoc nomine Deus, est idem modo significandi personae quantum ad hoc quod utrumque significat in concreto.

Quaest. IX.

Quod vero 9. dicitur, Generatio divina non terminatur ad relationem, sed ad hypostasim quae est subiecta, verum est si intelligatur de substantia prout significat suppositum, non autem si intelligatur de substantia quae est essentia, vel natura. Nec valet quod obiicitur in contrarium. Relatio in divinis est hypostasis, ergo si terminatur ad hypostasim, terminatur ad relationem, sicut valet, Essentia divina est hypostasis, ergo generatio divina terminatur ad essentiam: sicut enim essentia divina non generatur, ita nec filiatio, sed Filius.

Quaest. X.

Quod vero 10. ponitur, Quamvis haec concedatur sub aliqua improprietate, natura de naturali, lux de luce, substantia de substantia, Deus de Deo, non tamen communiter conceditur haec, Essentia de essentia, male dictum est, quantum ad quod dicitur, quod Deus de Deo improprie dicatur. Est enim haec propria, Deus de Deo, sicut et haec, Deus genuit Deum, ut obiiciens dicit, et ut ipsemet in quarta distinctione determinat, unde arbitror ex errore scriptoris accidisse.

Quaest. XI.

Quod vero 11. proponitur, Et si eadem sit natura in Patre, et Filio et Spiritu Sancto, non tamen eodem modo se habens, dubium sensum habet. Si enim intelligat modum essentialem, expresse falsum est, puta si diceret, quod melius, aut perfectius essentia sit in uno quam in alio; si autem intelligat modum relativum, secundum quod Hugo de Sancto Victore *in lib. de Trin.* cuilibet personae attribuit quemdam essendi modum, sic verum est quod dicitur: quia licet essentia non referatur ut sit generans, vel genita, sicut obiiciens dicit, est tamen essentia per generationem accepta, vel communicata. Essentia igitur divina est in Patre ut non accepta ab alio, in Filio ut accepta per generationem, in Spiritu Sancto ut accepta per processionem.

Quaest. XII.

Quod vero 12. ponitur, productio a natura et a voluntate potest intelligi tripliciter, a natura solum, aut a voluntate solum, aut a natura et voluntate simul: primo modo procedit Filius, secundo modo creatura, tertio modo procedit Spiritus Sanctus, quantum ad id quod obiiciens contra opponit, non magnam difficultatem habet. Sic enim potest dici Filius a natura, et Spiritus Sanctus a natura et voluntate procedere, sicut dicitur Filius esse natura de natura, sapientia de sapientia, licet Pater et Filius sint una natura, et una sapientia; sed magis videtur esse calumniosa ista distinctio, ex qua videtur relinqui Spiritus Sanctus quasi medio modo se habens inter Filium et creaturam. Sicut igitur Deus Pater Filium non voluntate, sed natura produxit, ita de Spiritu Sancto sentiendum est: quod enim Deus producit voluntate, creatura est, ut Hilarius probat *in lib. de Syn* dicitur tamen quod Spi-

ritus Sanctus procedit per modum voluntatis, quia procedit ut amor, sicut et Filius procedit per modum intellectus, inquantum procedit ut Verbum: sicut tamen Verbum procedit naturaliter a Deo dicente, ita et amor similiter a Deo amante.

Quaest. XIII.

Quod autem 13. ponitur, Generare non est actus naturae ut communis est, sed ut coniuncta cum proprietate suppositi generantis, quantum ad id quod obiiciens tangit, non multum videtur calumniabile, quia coniunctio potest referri ad intellectum, vel locutionem nostram, ut puta cum dicimus, Essentia et paternitas sunt in Patre; non autem ad compositionem rei, sed magis posset calumniari ex hoc quod dicitur, generatio est actus naturae in Patre, si intelligeretur esse actus naturae, ut generantis: debet enim intelligi esse actus naturae, ut quo generans generat: natura enim non generat, sed Pater naturaliter generat Filium.

Quaest. XIV.

Quod vero 14. ponitur, Potentiae enim ex parte operationum, scilicet creationis et generationis quae diversa sunt, et secundum quod prius et posterius se habent, habent distinctionem, sanum habet intellectum. Quamvis enim potentia creandi et generandi sit divina essentia, ut obiiciens tangit, tamen importat respectum quem non importat essentia: et quantum ad hunc respectum distinguitur potentia, licet non distinguatur essentia: similiter etiam licet creationis actio sit Deus, et divina essentia, tamen connotat effectum secundum quem distinguitur creatio a generatione, non autem secundum ipsam essentiam actionis, prout est ipsa essentia divina.

Quaest. XV.

Quod autem 15. ponitur, Sicut aeternum prius est temporali, ita aliquid aeternum prius est secundum ordinem ad temporale, unde potentiae ordinatio ad actum aeternum generandi prior est ordine eius ad actum temporalem creandi, non habet calumniam: quia actus creandi dicitur temporalis quantum ad effectum connotatum, ratione cuius non conceditur, quod Deus ab aeterno creet, licet actio eius sit aeterna, quae est divina essentia. Aeternum etiam licet non habeat ordinem ad aliquid temporale ut ad finem, habet tamen ordinem ad aliquid temporale, ut principium ad effectum: Deus enim qui est aeternus, est principium et finis omnis creaturae.

Quaest. XVI.

Quod vero 16. ponitur, Esse potest dupliciter accipi, simpliciter et absolute, et sic non est Deo proprium, vel cum praecisione, idest nullo addito, et sic est Deo proprium, calumniatur obiiciens non intelligens quod dicitur. Non enim hic accipitur absolute, secundum quod absolutum dicitur quod non dependet ab alio, sed absolute, idest universaliter. Similiter, quod dicitur cum praecisione, idest nullo addito, non bene intellexit. Intellexit enim scribens, quod esse cui nihil additur, sed est esse purum subsistens, est proprium Deo; non autem intellexit quod esse prout sine additione proponitur, sit proprium Deo.

Quaest. XVII.

Quod vero 17. ponitur, Veritates rerum operatae ad subiectum diversae sunt, sed secundum quod comparantur ad intellectum divinum, una est omnium veritas, verissimum est; tamen illa una veritas non est veritas creata, ut obiiciens intellexit, sed veritas increata.

Quaest. XVIII.

Quod vero 18. ponitur, Ratio creandi, ut est in creaturis, est invariabilis, et dicitur aeterna a carentia variationis, non recte impugnat obiiciens. Licet enim omnis creatura de non esse in esse producta sit, et pro tanto sit aliquo modo variabilis, tamen et definitiones, et propositiones aliquae dicuntur invariabiles propter necessarium ordinem unius termini ad alium, sicut Sortes variabilis est, et similiter cursus eius, et motus, et tamen hoc est invariabile, Si currit movetur, haec tamen invariabilitas non facit propositionem aeternam, nisi secundum quod est in intellectu aeterno, scilicet divino.

Quaest. XIX.

Quod autem 19. ponitur, Decima compositio est ex corpore heterogeneo et anima vegetabili, undecima ex corpore huiusmodi et anima vegetabili et sensibili, ut animal, duodecima ex his et anima rationali, improprie dictum est, ut obiiciens tangit, quia dat intelligere per copulam, quod anima rationalis sit aliud a vegetabili et sensibili; sed credo quod retulit copulam ad rationale tantum, non ad substantiam animae. Unde melius staret, si diceret, ex his, et rationali, sicut dixit *supra*, ex anima vegetabili et sensibili.

Quaest. XX.

Quod vero 20. ponitur, Essentia divina non est ab alio in se, sed in persona Filii, duplicem habet intellectum. Si enim intelligatur, quod essentia divina in Filio existens, sit ab alio, falsum est sicut obliciens impugnat; si vero intelligatur, quod essentia divina est in Filio ab alio, idest a Patre, verum est: a Patre enim est, quod essentia divina sit in Filio.

Quaest. XXI.

Quod autem 21. ponitur, Essentia est principium actuum notionalium prout est coniuncta cum proprietatibus personalibus non habet calumniam ex hoc quod dicit essentiam esse coniunctam proprietatibus eo modo quo *supra* expositum est. Habere autem calumniam magis videtur ex hoc quod dicitur, Essentia est principium actuum notionalium, est enim falsum, si intelligatur essentia esse principium huiusmodi actuum ut generans vel spirans; sed si intelligatur esse principium actum notionalium ut quo, consonat dictis Ma-

gistri *in sept. dist. primi lib.* ubi dicit, quod potentia generandi est divina essentia; potentia autem generandi est principium generationis ut quo generans generat.

Quaest. XXII.

Quod autem 22. ponitur, Aliorum attributorum a natura et voluntate, principalitas non est ratione agentis, sed exemplaris tantum, unde respectu rei alterius essentiae est, non respectu rei substantialis, hoc accipere voluit scribens, ex hoc quod Philosophus distinguit *in 2. Physic.* duo principia agentia dicens, eorum quae fiunt, alia fiuet a natura, alia a proposito vel voluntate. Potentia autem et virtus non distinguuntur ab his duobus, eo quod communiter se habent ad utrumque: est enim potentia et virtus et naturalis, et rationalis, sive voluntaria: similiter etiam intellectus in agendo non distinguitur a voluntate, quia intellectus non movet nisi mediante voluntate; procedit tamen in divinis aliquid per modum intellectus, scilicet Verbum, sicut et Spiritus Sanctus per modum voluntatis, ut amor.

Quaest. XXIII.

Quod vero 23. ponitur, Filius procedit ut Verbum, et ars qua potest Pater omnia producere, Spiritus Sanctus ut amor, quo amor vult ea producere, multiplicem habet intellectum. Potest enim intelligi, quod Pater Filio potest, et Spiritu Sancto velit, et sic falsum est ut obiiciens impugnat. Potest etiam intelligi, quod Pater possit producere Filio, et velit producere Spiritu Sancto; et sic verum est: nam Pater omnia producit per Filium, et Spiritum Sanctum, et quod facit, manifestum est quod potest, et vult. Potest ergo et vult omnia producere per Filium.

Quaest. XXIV.

Quod autem 24. ponitur, Spiritus Sanctus procedit ut ratio volendi, creatura ut volitum, si intelligatur, Spiritus Sanctus esse ratio volendi ex parte volentis, falsum est, ut obiiciens tangit, quia non est Patri ratio volendi, quod non est ei ratio essendi. Si autem intelligatur ex parte voliti, verum est quod scribitur: finis enim est ratio volendi ea quae sunt ad finem. Nullus autem dubitat, Spiritum Sanctum esse causam productionis creaturarum, sicut Patrem et Filium.

Quaest. XXV.

Quod vero 25. ponitur, Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio ut sunt plures agentes, sed tamen ut unum in principio quo agunt, recte potest intelligi, nec est simile de processu creaturae, et Spiritus Sancti: quia Spiritus Sanctus requirit secundum rationem suae processionis in his a quibus procedit, distinctionem: procedit etiam ut nexus duorum, quod de creatura dici non potest. Nec oportet, quod effectus sit simplicior causa, si Spiritus Sanctus procedit a pluribus, secundum quod sunt plures aliquo modo: quia similitudo effectus ad causam agentem, vel dissimilitudo attenditur secundum formam qua agens agit; Pater autem et Filius spirant potentia spirativa, quae est natura divina, quae est una in utroque; non tamen haec dicuntur pro tanto, quod in divinis sit causa et causatum, vel agens et factum, sed hoc modo haec dicuntur secundum quod loquimur de divinis modo humano. Nec etiam oportet quod si procedit a pluribus inquantum sunt plures, quod non procedat totaliter ab uno, sed quod non procedat ab uno sine respectu ad alterum.

Quaest. XXVI.

Quod autem 26. ponitur, Quamvis Spiritus procedat ab eis ut sunt plures secundum numerum agentium, non tamen secundum formam eos purificantem, eamdem habet rationem sicut praecedens.

Quaest. XXVII.

Quod vero 27. ponitur, Non sequitur quod sit magis auctor, quia et mediate, et immediate, si absolutum modum intelligit, falsum est. Si autem intelligat modum relativum, quantum ad aliquid verum est, et quantum ad aliquid falsum: quia relatio qua Filius est principium Spiritus Sancti, est communis Patri et Filio. Unde quantum ad hanc, idem est modus relativus, sed relatio qua Filius est a Patre propria est ei. Secundum hunc igitur modum potest dici, quod Filius alio modo est auctor Spiritus Sancti quam Pater, inquantum Filius haec habet ab alio, non autem Pater. Et similiter potest dici de omnibus quae conveniunt Patri et Filio, quia omnia Filius habet a Patre, et Pater a nullo.

Quaest. XXVIII.

Quod vero 28. ponitur, Deus generans est nomen essentiale tractum ad personale, sicut potentia coniuncta actui notionali est notionalis, sanum intellectum habet, nec est simile de essentia et potentia, ut obiicitur: quia essentia non importat aliquam habitudinem principii, sicut potentia secundum rationem, cuius habitudinis dicitur potentia generandi, idest quae est generationis principium.

Quaest. XXIX.

Quod 29. ponitur, Spiritus Sanctus procedit a duobus, Filius ab uno, unde videtur magis procedere, omnino falsum est; nisi faciat vim in hoc quod dicitur, videtur, ut intelligantur, videtur sophistieum, quod non est.

Quaest. XXX.

Quod vero 30. ponitur, Alia ratio est, quia procedit Spiritus Sanctus ab uno in alterum, ideo videtur magis habere de ratione processionis, simpliciter male dicitur, nisi etiam fiat vis in hoc quod dicitur, videtur.

Quaest. XXXI.

Quod autem 31. dicitur, Uno modo dicitur temporale quod subiacet variationi temporali, et hoc modo illud per quod elevamur supra tempus, non est temporale, sive in tempore, sic vero est gratia, hoc videtur accipi ex eo quod Augustinus dicit, quod inquantum aliquid aeternum mente sapimus, non in hoc mundo sumus: quod quidem verum est ex parte obiecti, in quod elevamur, quod est supra mundum, et supra tempus; sed ex parte nostri qui elevamur, cum simus temporales, et in mundo gratia temporalis est.

Quaest. XXXII.

Quod vero 32. ponitur, Datio aliquando importat communicationem solam, aliquando etiam emanationem, aliquando translationem, primo modo potest dici quaelibet persona dare seipsam, secundo modo una persona aliam, tertio modo quaelibet persona donum creatum, sane dicitur; non sane autem diceretur, si diceret, quod secundo modo quaelibet persona dat quamcumque aliam, ut obiiciens intellexit.

Quaest. XXXIII.

Quod autem 33. ponitur, Sancti novi testamenti magis sunt dispositi ad recipiendam gratiam, quam Sancti veteris testamenti propter impedimentum peccati Adae remotum, sane dicitur: quia etsi circumcisio a peccato originali purgaret in veteri lege ut obiiciens dicit; non tamen tanta copia gratiae conferebatur, sicut in baptismo, nec erat solutum pretium pro redemptione totius humani generis.

Quaest. XXXIV.

Quod vero 34. ponitur, Non aliud est esse animae quam quod det corpori, oportet verum esse. Si anima enim est forma corporis, forma autem et materia sunt unum secundum esse, quod non esset verum, si aliud esset esse formae, et aliud esset esse quod dat materiae. Nec propter hoc sequitur, quod anima habeat esse corruptibile, sicut corpus, quia illud esse corpus potest amittere, non autem anima: et propter hoc remanet anima habens esse a corpore separata.

Quaest. XXXV.

Quod vero 35. ponitur, non fiebat missio visibilis in veteri testamento, quod verum est, sed decipitur obiiciens, quod non distinguit inter apparitiones et missiones: non enim omnis apparitio est missio visibilis, sed solum illa quae fit ad declarandum processum copiosum gratiae in aliquo.

Quaest. XXXVI.

Quod vero 36. dicitur, In fide Ecclesiae non erit tempus propagationis spiritualis ad multiplicationem fidelium, hoc potest verum esse, si intelligatur quantum ad tempus Antichristi, non quia illo tempore aliqui ad Ecclesiam convertantur, ut Augustinus dicit *20. de civ. Dei*, sed quia propter tribulationes non multi convertentur.

Quaest. XXXVII.

Quod vero 37. ponitur, Omne agere est a forma inhaerente agenti, si intelligatur inhaerente accidentaliter, ut obiiciens intellexit, falsum est; si intelligatur inhaerente, idest existente in agente quocumque modo, verum est: dicimus enim formam substantialem esse in igne, et deitatem in Deo.

Quaest. XXXVIII.

Quod vero 38. dicitur, Hoc falsum est, scilicet quod Deus non agitur in anima nisi per novum influxum; nam novus effectus potest pervenire in anima ex nova dispositione aeris. Manifestum est enim, quod Deus in anima agit non solum causando in ea aliquem habitum, puta gratiae vel virtutis, sed etiam inclinando liberum arbitrium ad hoc, vel ad illud, quod non proprie dicitur influere, sed magis movere ad actum.

Quaest. XXXIX.

Quod vero 39. ponitur, In spiritualibus additio non recedit a simplicitate, verum est, si intelligatur de additione, quae est per modum intentionis, sicut illud quod est melius, dicitur addere in bonitate supra illud, quod est minus bonum; non est autem verum, si intelligatur de additione rei ad rem, vel speciei ad speciem: nam intellectus minus est simplex, qui habet plures species intelligibiles.

Quaest. XL.

Quod vero 40. ponitur, Filio convenit dari actu non aptitudine, credo inconvenienter dici.

Quaest. XLI.

Quod vero 41. ponitur, Verbum increatum non est ratio proferendi alia verba simpliciter falsum est.

Quaest. XLII.

Quod vero 42. ponitur, Quamvis idem sit finis utriusque, tamen alter est ordo utriusque ad illum finem, quia Spiritus Sanctus ordinat ad illum per modum efficientis, inconvenienter dicitur, si per finem intelligatur illud propter quod est aliud: nam Spiritus Sanctus non est propter aliquem effectum creatum; si vero finis accipiatur pro termino, sicut punctum dicitur finis lineae, sic potest dici aliquis effectus creatus finis, ad quem terminatur operatio personae increatae.

Quaest. XLIII.

Quod vero 43. ponitur, Quod procedit ab aliquo in aliud sicut in obiectum, non dicitur respectu eius procedere, ut donum, non habet aliquam necessariam rationem.

Quaest. XLIV.

Quod vero 44. ponitur, Aequale potest accipi dupliciter, ut dicat solam relationem, aut ut cum relatione, importat actum, seu motum ad illam; primo modo dicitur Pater aequalis Filio, secundo Filius aequalis Patri, non est calumniabile quantum ad id quod obiiciens tangit. Aequalitas enim solam relationem significat, praesupponit tamen unitatem. Quantum ad hoc tamen non videtur bene dictum, quod aequale quandoque importat motum ad aequalitatem: huiusmodi enim motum non significat aequale, sive aequalitas, sed adaequatio. Dato tamen quod huiusmodi motum significaret, non sequitur inconveniens, ex eo quod dicit Filium hoc modo esse aequalem Patri: nam licet in Filio non sit motus ad aequalitatem, accipit tamen a Patre unde est ei aequalis, et ipsa acceptio quantum ad hoc idem facit in Filio, quod motus ad aequalitatem in creatura.

Quaest. XLV.

Quod vero 45. dicitur, Filius dicitur aequari Patri secundum quod aequari quasi motum dicit ad quantitatem eamdem, quam consequitur relatio, sanum habet intellectum: nam licet in Filio non sit motus, tamen generatio habet aliquid simile motui quantum ad hoc quod accipere, sicut dicit Basilius, est commune Filio et creaturae.

Quaest. XLVI.

Quod vero 46. dicitur, Una persona non habet esse in seipsa, falsum est secundum quod dicitur Deus esse in seipso quod exponitur magis negative quam affirmative, quia scilicet non indiget alio in quo sit, eo modo loquendi quo dicitur Pater esse a seipso, quia non ab alio.

Quaest. XLVII.

Quod vero 47. dicitur, Actus existendi triplex est, quidam omnino potentiae impermixtus, ut esse divinum, alius semper potentiae permixtus, tale est rerum generabilium, tertius modo medio se habens: est enim impotentiae permixtus inquantum est ab alio, partim vero non, inquantum est simplex et simul totus completus, et tale est esse Angeli, sanum potest habere intellectum. Non enim scribens intendit excludere ab esse angelico quaslibet potentias, sed potentiam quae esset transmutabilis, quae est in rebus corruptibilibus.

Quaest. XLVIII.

Quod vero 48. ponitur, Posse et agere rerum aeternarum non est totum simul, sed successive non tamen continue, sed intercise, verum est de actionibus secundum suam naturam: habent enim actiones successivas; unde Augustinus dicit, quod Deus movet creaturam spiritualem per tempus, et per tempus moveri est per actiones moveri; sed actiones Angelorum, secundum quas fruuntur Verbo, sunt sine successione, et secundum eas sunt in participatione aeternitatis. Posse etiam Angeli dicitur intercisum non quantum ad essentiam potentiae, sed secundum quod posse dividitur contra agere, quia Angelus quandoque potest agere aliquid, quandoque agit.

Quaest. XLIX.

Quod vero 49. ponitur, Materia a Deo distinguitur imperfecta distinctione, quamvis Deus ab ipsa distinguatur distinctione perfecta, non satis proprie dicitur, licet sustineri possit. Proprie autem diceretur, quod materia prima distinguatur a Deo per aliquod imperfectum.

Quaest. L.

Quod vero 50. ponitur, Ordo alicuius dicitur dupliciter, vel ut subiecti quod ordinatur, vel ut rationis secundum quam ordo attenditur; primo modo non est in divinis ordo naturae, sed secundo modo potest recte et non recte intelligi. Ordo enim non est nisi aliquorum distinctorum convenientium in aliquo: quae enim in nullo conveniunt, nullum habent ordinem ad invicem. Ratio igitur ordinis potest accipi in divinis personis vel ex parte distinctionis personarum: et sic ratio ordinis non est natura, sed relatio; vel ex parte convenientiae, et sic natura est ratio ordinis: propter hoc enim dicitur ordo naturae in divinis personis, quia natura divina communicatur Filio a Patre, et ab utroque Spiritui Sancto.

Quaest. LI.

Quod vero 51. ponitur, Essentia in Deo una est re, sed habet multitudinem attributorum differentium in Deo sola ratione, in seipsis vero re, secundum naturas et rationes proprias, falsum est, et improprie dictum, secundum quod sonant verba. Contradicit enim sibi ipsi, si stricte verba discutiantur. Primo enim dicit, quod attributa quae habet essentia divina in se, in Deo differunt sola ratione, et quod in seipsis differunt re: idem est enim haberi in essentia divina, et esse in Deo. Haec autem falsitas contingit non ex malo intellectu scribentis, sed quia nimis truncate scripsit. Poterat sic bene dici: Essentia divina est una re, cui multa attribuuntur, quae in Deo differunt sola ratione; in rebus autem creatis re secundum naturas, et rationes proprias.

Quaest. LII.

Quod vero 52. ponitur, Ipsum suppositum divinum a natura generali habet rationem per se subsistendi, a natura speciali habet rationem intelligendi, a forma singulari rationem distinguendi, male exceptum est. Addidit enim exceptor, divinum, de suo. In scripto autem sic habetur. Ipsum autem suppositum a natura generali etc. et loquitur de supposito creato, unde parum *supra* dixerat: animal significat substantiam cum proprietate generali, homo cum proprietate speciali, Paulus cum individuali. Si vero intelligeretur de supposito divino, esset simpliciter male dictum, quia in divinis non est genus et species.

Quaest. LIII.

Quod vero 53. ponitur, Hypostasis in intellectu suo claudit et naturas communes, et proprietatem, non ita quod unum horum insit alteri, sed ita quod utrumque sibi, bene dictum est; sed nimis calumniose ab obiiciente reprehenditur: dicuntur enim proprietates inesse personis, sicut et esse in personis: et similiter essentia divina est in Patre, et est Pater. Per hunc autem modum omnia quae de Deo dicuntur, reprobari possent, cum nihil de Deo verbis nostris proprie dici possit.

Quaest. LIV.

Quod vero 54. ponitur, Deus Pater in eadem specie, scilicet seipso sive essentia sua, se et omnia intelligit, ideo eamdem speciem, idest Filium, ad se, et ad omnia proferenda de se gignit, improprie dictum est, sicut et si diceretur Deus Pater de se gignit sapientiam; esset autem proprie dictum, si diceret, Filium de se gignit sapientiam: quia est eadem species proferendi. Proferre autem accidit dicere: unde convenientius diceretur: Deus Pater gignit de se Filium ad se, et omnia dicenda: Pater enim se et omnia alia dicit Verbo suo, quod est Filius. Obiiciens autem male exponit proferre, idest producere.

Quaest. LV.

Quod vero 55. ponitur, Filius magis convenit cum Patre quam Spiritus in exterioribus, in scripto additur, idest in habitudine spirativa, scilicet communi spiratione, hoc acceptum videtur a Richardo de Sancto Victore *1. lib. de Trin.* Sed non videtur convenienter dici: quia neque in divinis dicitur aliquid interius et exterius proprie loquendo, neque Filius convenit magis cum Patre quam Spiritus Sanctus, licet in pluribus relationibus cum eo conveniat.

Quaest. LVI.

Quod vero 56. ponitur, Pater et Filius non sunt idem principium Spiritus Sancti, licet a multis hoc dicatur propter articulum quem habet propositum inclusum, ratione cuius videtur ad personam pertinere; tamen hoc videtur multum non cogere, quin possit concedi, quod Pater et Filius sint idem principium, sicut et unum, utimur enim pronominibus communiter et pro essentia, et pro persona.

Quaest. LVII.

Quod vero 57. ponitur, Loquendo de specie naturae, et de specie cognitionis, dicitur Filius species Patris, secundum quod nominativus construitur cum genitivo in ratione causae efficientis, non in ratione causae formalis, non habet calumniam ex hoc quod obiiciens tangit: non enim sequitur quod Filius sit causa efficiens Patris, vel e converso; sed constructio est secundum habitudinem talis causae, secundum modum loquendi, quo Grammatici utuntur. Vult autem hoc accipere, quod Filius sit species Patris ex hoc quod Hilarius dicit, Species est in imagine. Augustinus autem speciem interpretatur pulchritudinem. Et licet Hilarius non dicat, quod Filius sit species Patris; potest tamen hoc modo intelligi, species, vel pulchritudo Patris, sicut dicitur splendor Patris.

Quaest. LVIII.

Quod vero 58. ponitur, Aliquid potest significari terminus actionis dupliciter, secundum rem, aliquid secundum rationem, primo modo terminus spirandi amorem respectu Patris est Filius, secundo modo Pater respectu sui ipsius, nimis obscure dictum est. Hic tamen videtur esse sensus. Quia enim terminus actionis principaliter distinguitur ab agente, ubi est realis distinctio, terminum actionis ab agente dixit esse terminum secundum rem: et sic est realis distinctio inter Patrem et Filium; ubi autem non est realis distinctio, dixit esse terminum secundum rationem: sicut in Patre cum diligit seipsum, distinguitur amans et amatum ratione tantum. Non autem ex hoc sequitur, quod Pater aliter diligat se, aliter Filium, ut obiiciens tangit, sed sequitur, quod se diligat ut eumdem, et Filium ut alium.

Quaest. LIX.

Quod vero 59. ponitur, Loquendo de amore essentiali, Spiritus Sanctus se diligit seipso, loquendo de amore notionali, non credo falsum esse: quia cum amor notionalis nihil aliud sit, quam Spiritus Sanctus, sicut haec est vera, Spiritus Sanctus se diligit seipso, ita haec est vera Spiritus Sanctus diligit se amore notionali; nisi forte dicatur, quod diligere notionaliter sumptum est spirare amorem: et sic diligere nullo modo convenit Spiritui Sancto.

Quaest. LX.

Quod vero 60. ponitur, Licet Spiritus Sanctus non diligat se, vel alteram personam notionaliter seipso, tamen diligit creaturam et personaliter, et essentialiter seipso, credo simpliciter esse falsum secundum praedicta.

Quaest. LXI.

Quod vero 61. ponitur, Cum dicitur omnia in Verbo dicit Pater, non vocatur Verbum dicendi principium, sed terminus, intelligendum est ex parte dicentis: si enim Verbum est principium Patri, quod dicatur, sed dicitur a Patre ut principium aliorum quae dicuntur per hoc Verbum: et sic cessat omnis obiectio.

Quaest. LXII.

Quod vero 62. ponitur, Filius respectu alicuius actus paterni non potest esse principium, sed terminus, eumdem habet intellectum: etsi enim sit principium spirandi et creandi, non tamen est principium quo Pater spiret, vel creet.

Quaest. LXIII.

Quod vero 63. dicitur, Non potest dici aeternitas de aeternitate, male dictum est quantum ad duo: primo quia ea ratione potest dici aeternitas de aeternitate, sicut sapientia de sapientia, vel natura de natura: secundo quia aeternitas non repugnat rationi originis, quia et Filius, et Spiritus Sanctus sunt aeterni.

Quaest. LXIV.

Quod vero 64. ponitur, Persona non distinguitur seipsa, sed sua proprietate, falsum est: nam personae seipsis et proprietatibus distinguuntur.

Quaest. LXV.

Quod vero 65. ponit, Solus Christus habet perfectionem cognitionis in genere creaturae, verum est secundum aliquem modum perfectionis; unde non obstat quod Beatorum cognitio est perfecta: nam multiplex est modus perfectionis.

Quaest. LXVI.

Quod vero 66. ponitur, Ideae habent pluralitatem ex parte connotati propter respectuum pluralitatem, et ille respectus aeternus est, verum est, sed respectus ille est intellectus a Deo. Deus enim ab aeterno sicut intellexit multitudinem creaturarum, ita intellexit multitudinem respectuum, qui sunt inter ipsum et creaturas: et hoc sufficit ad pluralitatem idearum, quae nihil aliud sunt, quam rationes rerum, prout sunt intellectae a Deo: et sic neque oportet essentiam divinam plurificari, neque oportet esse aliquam relationem realem aeternam propter proprietates personales, ut obiicitur.

Quaest. LXVII.

Quod vero 67. ponitur, Pluralitas idearum est in Deo secundum rationem, non tamen intellectus humani, vel angelici, sed divini, patet ex praecedenti quomodo verum est; non tamen sequitur quod aliqua realis distinctio ex ideis sit in Deo, sed quod plura intelligantur ab ipso.

Quaest. LXVIII.

Quod vero 68. ponitur, Vel secundum aliud, In instanti eodem secundum rem est Angelus in utroque termino, tamen multiplicato secundum rationem, hoc simpliciter falsum est; sed hoc dicit non asserendo, sed opinionem recitando.

Quaest. LXIX.

Quod vero 69. ponitur, Scientia de eo quae est per speciem alienam non est assimilatio cum rebus scitis, sed scientia per speciem propriam, obscure dictum est, et male ab obiiciente intellectum: non enim loquitur de specie qua Deus sciens sit, sed de specie qua scitum scitur: quae enim habent formam, sciuntur per proprias formas, sicut homo scitur ex hoc quod cognoscitur humanitas eius; quae vero non habent formam sicut, privationes, cognoscuntur per opposita. Cognoscere enim caecitatem, est cognoscere defectum visus.

Quaest. LXX.

Quod vero 70. ponitur, Malum scitur a Deo per speciem alienam, non per propriam, unde quasi per accidens, non per se, qualiter intelligendum sit, patet ex immediate praecedenti: tamen quod dicit per accidens non per se, non usquequaque bene dicitur: non enim caecitas per accidens cognoscitur, cum cognoscitur esse privatio visus.

Quaest. LXXI.

Quod vero 71. ponitur, Est actio Dei interior et exterior, exterior cessat cessante obiecto, si intelligat, quod Deus agat aliqua actione exteriori, quae non sit sua essentia, omnino falsum est; si vero actio Dei dicatur exterior non ratione sui ipsius, sed ratione obiecti, sic sustineri potest.

Quaest. LXXII.

Quod vero 72. ponitur, Creare obiectum suum ponit in tempore, et ideo actus est temporalis, et subiacens legibus temporalibus, et potest non esse antequam sit, non est bene dictum de actione, sed de obiecto tantum.

Quaest. LXXIII.

Quod vero 73. ponitur, Quaedam dicuntur subiacere divinae providentiae ut facta, quaedam ut fienda, mala ut iam facta, bona ut fienda, obscure dictum est, et hunc habet sensum, quia per divinam providentiam ordinatur ut bona fiant, non autem ut mala fiant; sed iam facta ordinantur ad aliquod bonum secundum aeternam Dei providentiam, unde cessat obiectio obiicientis.

Quaest. LXXIV.

Quod vero 74. ponitur, Praedestinatio est causa salutis prima, liberum arbitrium proxima, effectus vero magis sequitur conditionem causae proximae, ut patet in generatione inferiorum ex motu necessario superiorum, quantum ad aliquid verum est, scilicet quantum ad contingentiam et necessitatem: quia si causa prima est necessaria, et secunda contingens, sequitur effectus contingens, sed non debuit proponi communiter. Quod vero obiiciens calumniatur, quod Deus est magis causa proxima, quam liberum arbitrium, omnino frivolum est: est enim Deus causa proxima secundum efficaciam actionis, et non secundum ordinem enumerationis causarum.

Quaest. LXXV.

Quod vero 75. ponitur, Deus mera voluntate dat gratiam rationabiliter bene usuro, et non dat male

usuro, falsum est, si universaliter intelligatur, ut sit sensus, quod numquam dat male usuro; si vero particulariter intelligatur, ut scilicet quandoque det male usuro, et quandoque non det, verum est.

Quaest. LXXVI.

Quod vero 76. ponitur, Divina potentia ab actu exteriori nullam recipit multiplicitatem, sed ab actu interiori potest recipere multiplicitatem aliquam: prout enim differunt actus notionales et essentiales interiores, sic differt potentia actui notionali et essentiali coniuncta: diminute exceptum est. Proponitur enim primo, quod divina potentia una tantum est, si in sua radice consideretur, quae est divina essentia; si autem consideretur divina potentia prout coniuncta actibus interioribus essentialibus et notionalibus, sic habet differentiam secundum modum quo dicitur differre in Deo absolutum et relatum, vel essentiale, vel notionale. Potentia enim generandi ratione actus est notionalis, potentia intelligendi, essentialis: sed potentia creandi et gubernandi, vel quicumque alius effectus adiungatur, est essentialis: et sic ex praecedentibus et sequentibus patet intentionem scribentis absque calumnia esse.

Quaest. LXXVII.

Quod vero 77. ponitur, Quantitas virtutis non est idem, quod quantitas potentiae, sed universalior, quia quantitas virtutis attenditur sive in essendo, sive in operando, sive in durando, quantitas vero potentiae in operando tantum, bene diceretur, si adderetus quantitas potentiae activae, alias diminute dictum est.

Quaest. LXXVIII.

Quod vero 78. ponitur, Infinitas potentiae tota attenditur penes respectum ad potentialia, infinitas autem essentiae non solum attenditur penes esse hoc, et non illud, sed penes esse in hoc et in altero quolibet ente, et etiam in infinitis si essent infinita, vel male, vel defective dicitur: si enim diceret sic, Infinitas potentiae inquantum est potentia, tota attenditur penes respectum ad potentialia, posset sustineri: quia potentia inquantum potentia, importat respectum ad potentialia; quod autem dicitur de infinitate essentiae, non bene explanatur: non enim infinitas divinae essentiae est ex hoc quod Deus potest esse in infinitis, sed per se infinita est.

Quaest. LXXIX.

Quod vero 79. ponitur, Deus vere est quidquid sibi est, intelligitur de his quae sibi est simpliciter, ut bonus, sapiens, et non de his quae sibi est secundum modum intelligendi, ut finitus, comprehensibilis, addendum est secundum quemdam modum intelligendi: quod enim dicitur, Deus esse sibi finitus, vel comprehensibilis, non eodem modo dicitur, sicut res aliae dicuntur finitae et comprehensibiles, sed quodam speciali modo, ut intelligatur magis negative dictum, quam affirmative: dicitur enim sibi comprehensibilis, quia suum intellectum non excedit; finitus vero, quia non est sibi ignotus, vel impertransibilis secundum intellectum, sed bonus et sapiens dicitur affirmative.

Quaest. LXXX.

Quod vero 80. ponitur, Ille actus, scilicet generatio de Dei substantia, et ideo est ei essentiale esse infinitum, sed productio creaturarum non est ex nihilo, et ideo est illi essentiale esse finitum, obscure dictum est, quod dicit productionem creaturarum esse ex nihilo, et non sic est intelligendum, quasi ipsa actio productionis sit ex nihilo, sed productum, eo modo loquendi, quo diceretur quod operatio cultelli est ex ferro: similiter quod dicit productionem creaturarum esse aliquod finitum, intelligit ex parte producti, et non ex parte actionis: Deus enim actione infinita producit effectum finitum.

Quaest. LXXXI.

Quod vero 81. ponitur, Non est simile de omnipotentia, et de omni scientia, quia posse pertinet ad actionem, scire ad receptionem, in creatura vero non potest esse potentia activa infinita, sed passiva quae potest reduci in actum, secundum, quod unitur agenti infinito, obscure et defective dictum est: nam posse pertinet et ad actionem, et ad receptionem. Addendum igitur fuit, quod posse potentiae activae ad actionem. Item non omne scire pertinet ad receptionem, sed scire intellectus possibilis humani; scire autem intellectus divini non est per receptionem. Quod vero dicitur, quod in creatura potest esse potentia passiva infinita, non habet calumniam. Ut enim *supra* iam dictum est, potentia importat respectum ad possibile, unde potentia passiva creaturae dicitur infinita, secundum quod ad infinita se habet, sicut potentia materiae primae se habet ad infinitas formas, et figuras, et continuum est divisibile in infinitum: et similiter intellectus possibilis se habet ad infinitas species intelligibiles, nec propter hoc sequitur quod aliquid creatum sit infinitum simpliciter, sed infinitum in potentia tantum. Haec autem potentia passiva infinita in rebus naturalibus non reducitur in actum tota simul, sed successive; sed potentia passiva animae Christi ad intelligendum reducitur tota in actum, quia scit omnia scibilia, ad quae intellectus humanus est in potentia naturali, quae sunt infinita; et hoc habet ex unione Verbi quod est agens infinitum.

Quaest. LXXXII.

Quod vero 82. ponitur, Quod aliquis non possit quicquid aliquando potuit, potest esse dupliciter, aut quia non habet omnes potestates quas aliquando habuit, aut quia factum est impossibile quod aliquando fuit possibile, hoc secundo modo Deus non potest quicquid potuit, quia non possibile Deo quicquid fuit possibile: quod enim actu praesens est aut praeteritum, perdit rationem possibilis, hoc omnino calumniam non habet: non enim Deus potest facere id quod est praesens simul cum est non esse, aut id quod praeteritum est non esse praeteritum. Ex magna au-

tem ignorantia calumniantis procedit, quod contra hoc obiicit: quia Deus potest id quod in nihilum cedit idem numero facere, et quod eadem caro numero resurgat, quamvis aliquid eius in nihilum cesserit: quia ut hoc ei sine quaestione concedatur, non propter hoc sequitur, quod id quod est praeteritum non sit praeteritum. Quamvis enim Deus faceret id quod in nihilum cedit iterum esse, non tamen faceret, quod in nihilum non cessisset.

Quaest. LXXXIII.

Quod vero 83. ponitur, Quamvis primo malum non praecesserit meritum de condigno, praecesserit tamen de congruo, scilicet non converti ad suum creatorem, non bene dictum est: nam primum malum est prima culpa, prima autem culpa non est poena, unde nullum meritum habet. Si autem intelligit de primo malo poenae, sic oportet quod praecesserit ipsum meritum de condigno.

Quaest. LXXXIV.

Quod vero 84. ponitur, Mala esse futura in tempore, fuit verum ab aeterno per accidens, non per se, scilicet per speciem sui oppositi, et quod est bona fieri, non proprie dictum est: nam licet malum cognoscatur per aliud, hoc tamen non est ei per accidens, sed per se, ut *supra* dictum est. Et licet bono aeterno non opponatur malum proprie loquendo, tamen bonum creatum cui opponitur malum, fuit intellectum ab aeterno, et sic malum fieri potuit per speciem sui oppositi ab aeterno intellecti. Nec sequitur plura esse ab aeterno, ut obiiciens dicit, sed sequitur plura esse intellecta ab aeterno: omnia enim temporalia sunt intellecta ab aeterno.

Quaest. LXXXV.

Quod vero 85. ponitur, Licet mala futura esse sit verum ab aeterno veritate aeterna, non tamen fuit veritas aeterna, quia non est verum per se, sed per accidens, male dicitur: omne enim verum et ab aeterno inquantum est verum, est veritas aeterna, licet res cui competit esse scitam vere ab aeterno non sit aeterna, ut divina veritas.

Quaest. LXXXVI.

Quod vero 86. ponitur, Innocentem interfici non est secundum se malum, hoc falsum est, si intelligatur interfici ab homine prout verba sonant; sed interfici a Deo, qui occidit et vivere facit omnes qui vivunt et moriuntur tam innocentes quam nocentes, iustum est: nisi forte dicatur, quod innocentes non occidantur a Deo, quia mors est poena peccati originalis, sicut obiiciens tangit: unde nulla instantia est de parvulis Sodomorum.

Quaest. LXXXVII.

Quod vero 87. ponitur, Ad conformitatem voluntatis divinae in actu non tenetur quis nisi habita caritate, falsum est, quia quilibet tenetur habere rectum cor, quod non potest esse, nisi Deo conforme.

Quaest. LXXXVIII. LXXXIX.

Quod vero 88. ponitur, Qui actu cogitat articulos, tenetur credere: et quod 89. ponitur, Qui actu cogitat divinam bonitatem, tenetur diligere, falsum est, si universaliter intelligatur: non enim peccat quicumque cogitans articulos fidei non movetur actu fidei: et quicumque cogitans Dei bonitatem non movetur actu caritatis: quia aliquando speculative tantum potest aliquis considerare, ut in disputationibus accidit, et tamen non movetur aliquo actu voluntatis ad id quod speculatur.

Quaest. XC.

Quod 90. ponitur, Voluntatem nostram conformare voluntati divinae non tenemur in eo quod ignotum est, universaliter, verum est in his quae ignorare possumus absque peccato, unde cessat calumnia obiicientis.

Quaest. XCI.

Quod vero 91. ponitur, Modus productionis alicuius ex aliquo triplex est, de sua natura, aut de aliena, aut de nulla, improprie dicitur: quia productio alicuius de nulla natura, non est productio alicuius de aliquo; nisi aliquid accipiatur valde communiter, secundum quod etiam nihil dicitur aliquid, et non ens dicitur ens, ut Philosophus dicit.

Quaest. XCII.

Quod vero 92. ponitur, Mutatio accipitur stricte et proprie, quae habent duo extrema, a quorum uno tendit in alterum manente eodem subiecto, et sic accipitur mutatio naturaliter, bene dictum est, si per extrema intelligat terminos, et per hoc quod dicitur naturaliter intelligatur, idest in scientia naturali: hoc enim quod hic dicitur, commune est tam mutationi naturali quam violentae. Nec est instantia quam ponit obiiciens, quod in generatione et corruptione non sunt duo extrema, sed termini generationis et corruptionis sunt privatio et forma, non autem duae formae.

Quaest. XCIII.

Quod vero 93. ponitur, In relationibus quae sunt secundum intellectum non est inconveniens abire in infinitum, omnino verum est secundum potentiam, sed secundum actum non contingit esse relationes infinitas in intellectu nostro: possum enim intelligere relationem ad subiectum, et relationem ipsius relationis, et sic in infinitum.

Quaest. XCIV.

Quod vero 94. dicitur, Fieri est passio cum habeat materia suum subiectum, sed creatio relatio tantum

est, et non passio, verum est, si fieri et passio accipiantur sicut in scientia naturali: passio enim est alicuius subiecti patientis, et fieri naturale ex subiecto; creatio autem alio modo dicitur fieri, et passio.

Quaest. XCV.

Quod vero 95. ponitur, Creatio passio in creatura est, et est accidens eius, et posterius ea naturaliter secundum rem, verum est, quod creatio secundum rem nihil ponit in creato nisi relationem tantum, a quo habet esse quae est quoddam accidens: et haec quidem relatio quantum ad aliud esse quod habet in subiecto, accidens quoddam est et posterius subiecto, sed inquantum est terminus actionis divinae creantis habet quamdam rationem proprietatis.

Quaest. XCVI.

Quod vero 96. ponitur, Per generationem non possent fieri quae habent ante se simile suae speciei, non est verum in qualibet generatione, sed solum in generatione univoca.

Quaest. XCVII.

Quod vero 97. ponitur, Opinio Moysi fuit quod mundus non esset aeternus, non satis reverenter dictum est, nisi forte dicatur per comparationem ad opiniones aliorum, ut si diceretur, opinio Aristotelis talis fuit, sed opinio Moysi talis, ad designandum excellentiam huius super alios.

Quaest. XCVIII.

Quod vero 98. ponitur, Sol qui est agens improportionatus effectum communem in inferioribus facit, non est verum si simpliciter accipiatur, sed solum secundum nos: sicut dicitur quod terra per comparationem ad primum caelum obtinet locum coniuncti, et non habet proportionem ad ipsum, scilicet secundum aspectum nostrum.

Quaest. XCIX.

Quod vero 99. ponitur, Creatura consequitur bonitatem creatoris non in seipsa, sed in participativa similitudine, verum est: loquitur enim de creatura quantum ad esse, non quantum ad operationem, qua creatura rationalis fruitur ipso Deo, et sic cessat obiectio.

Quaest. C.

Quod vero 100. ponitur, Res dicuntur creaturae in principio temporis quod mensurat primi mobilis motum, non sicut in mensurante creationem, sed sicut in adiacente, verum est si intelligatur, sicut in adiacente, idest simul existente, non autem si intelligatur, sicut in adiacente, idest inhaerente accidentaliter.

Quaest. CI.

Quod vero 101. ponitur, Infinitum actu nihil praeter Deum esse potest, sed infinitum actu pro aliqua conditione infinitatis potest esse. Illud autem infinitum actu est secundum quid, et non simpliciter, quia a parte post, non a parte ante. Hoc dictum est, quia si habet successionem, tunc non est totum in actu: si non habet successionem, tunc non est infinitum, sed quoddam simpliciter indefectibile.

Quaest. CII.

Quod vero 102. ponitur, In aevo secundum se non est fuisse, neque futurum esse, verum est, sed aevum non mensurat operationes Angeli quae sunt successivae, sed solum esse ipsius quod est uniforme; et sic cessat obiectio de Deo, qui non novit fuisse, nec futurum esse, neque secundum esse, neque secundum operationem, et de confirmatione, vel culpa Angeli quae pertinent ad operationes.

Quaest. CIII.

Quod vero 103. ponitur, Nihil ens unum potest esse in diversis, sed aliquod unum ens in potentia, sic intelligendum est: Nihil ens actu creatum potest esse in diversis naturaliter: non enim haec falsa, Caecus non potest videre, licet Deus miraculose posset ei dare visum; et sic cessant obiectiones. Materia autem prima una existens in se considerata non per unitatem formae, sed per carentiam omnis formae est in potentia ad hoc quod sit in diversis, licet secundum quod est in diversis non sit una, sed multiplex.

Quaest. CIV.

Quod vero 104. ponitur, Materia secundum essentiam una est multiplicata in singulis, improprie dictum est; proprie autem diceretur materia secundum essentiam una, est multiplicata in singulis, vel magis in singula.

Quaest. CV.

Quod vero 105. ponitur, Infinitum simplex potest agere multa, finitum simplex nonnisi unum, verum est si bene intelligatur, ut scilicet accipiatur unum in genere, vel specie, secundum quod exigit virtus simplex, ut si diceretur, quod auditus non potest cognoscere nisi unum, scilicet sonum.

Quaest. CVI.

Quod vero 106. ponitur, Quamvis in creatione animae nova materia secundum esse creetur; tamen per essentiam materiae praeexistenti unitur et coniungitur, sicut punctus puncto, nec bene, nec intelligibiliter dicitur.

Quaest. CVII.

Quod vero 107. ponitur, Duplex est potentia, quaedam determinata quae agit per modum naturae quaedam indeterminata, quae agit per modum voluntatis, penes primum accipitur triplex potentia imaginis, penes secundum libertas arbitrii, non bene dictum est: quia quae ad liberum arbitrium pertinent, etiam ad voluntatem pertinent quae est pars imaginis.

QUAEST. CVIII.

Quod vero 108. ponitur, Animae individuantur per individuationem et materias corporum, quamvis ab eis separatis retineant individuationem, sicut cera in impressione sigilli, potest et bene et male intelligi: si enim intelligatur, quod animae individuentur per corpora, quasi corpora sint causa totalis individuationis animarum, falsum est; si vero intelligatur esse aliqualiter corpora causa individuationis animarum, verum est: unumquodque enim secundum quod habet esse, habet unitatem et individuationem. Sicut igitur corpus non est tota causa animae, sed anima secundum suam rationem aliquem ordinem ad corpus habet, cum de ratione animae sit, quod sit unibilis corpori, ita corpus non est tota causa individuationis huius animae; sed de ratione huius animae est, quod sit unibilis huic corpori, et haec remanet in anima etiam corpore destructo.

Explicit Opusculum nonum, videlicet responsio divi Thom. Aquin. ad fratrem Ioannem Vercellensem, Generalem magistrum totius ordinis praedicatorum, de articulis centum et octo sumptis ex opere Petri de Tarantasio.

RESPONSIO EIUSDEM

AD EUMDEM MAGISTRUM

IOANNEM DE VERCELLIS DE ARTICULIS XLII.

OPUSCULUM DECIMUM.

Reverendo in Christo patri fratri Ioanni magistro ordinis fratrum praedicatorum, frater Thomas de Aquino cum debita reverentia seipsum ad obedientiam promptum. Paternitatis vestrae litteras feria quarta ante Pascha recepi, dum Missarum solemnia agerentur, multos articulos interclusa schedula continentes, quibus singulis mihi respondendum mandabatis, responsionis forma taxata, an scilicet sancti sint illius sententiae, vel opinionis, quam continet articulus. Et si sancti sint vel non illius sententiae, vel opinionis, quam articulus continet, an ego illius opinionis, vel sententiae. Et si non sim, an tolerabiliter dici possit. Quibus articulis statim sequenti die secundum formam a vobis traditam, praetermissis aliis occupationibus, secundum quod mihi occurrit, respondere curavi. Fuisset tamen mihi facilius respondere, si vobis scribere placuisset rationes, quibus dicti articuli vel asseruntur, vel impugnantur: sic enim potuissem magis ad intentionem dubitantium respondere; nihilominus tamen, quantum percipere potui in singulis ad id quod dubitationem facit, respondere curavi; hoc tamen in principio protestans, quod plures horum articulorum ad fidei doctrinam non pertinent, sed magis ad Philosophorum dogmata. Multum autem nocent talia quae ad pietatis doctrinam non spectant vel asserere, vel negare, quasi pertinentia ad sacram doctrinam. Dicit enim Augustinus *in 5. Confes. Cum audio Christianum aliquem ista, scilicet quae Philosophi de caelo, aut stellis, et de solis et lunae motibus dixerunt nescientem, et aliud pro alio sentientem, patienter intueor opinantem hominem, nec illi abesse video, cum de te Domine creator omnium nostrum non credat indigna, si forte situs et habitus creaturae corporalis ignoret. Obest autem, si haec ad ipsam pietatis doctrinam pertinere arbitretur, et pertinacius affirmare audeat quod ignorat.* Quod autem obsit, manifestat Augustinus *in 1. sup. Gen. ad litt. Turpe est*, inquit, *nimis et perniciosum ac maxime cavendum, ut Christianum de his rebus quasi secundum christianas litteras loquentem ita delirare quilibet infidelis audiat, ut quemadmodum dicitur toto caelo errare conspiciens, risum tenere vix possit. Et non tam molestum est, quod errans homo videatur, sed quod auctores nostri ab eis qui foris sunt, talia sensisse creduntur, et cum magno eorum exitio, de quorum salute satagimus, tamquam indocti reprehenduntur atque respuuntur.* Unde mihi videtur tutius esse, et haec quae philosophi communes senserunt, et nostrae fidei non repugnant, neque sic esse asserenda ut dogmata fidei, licet aliquando sub nomine philosophorum introducantur, neque sic esse neganda, tamquam fidei contraria, ne sapientibus huius mundi contemnendi doctrinam fidei occasio praebeatur.

ART. I.

Primus articulus in schedula propositus est, an Deus moveat aliquando corpus immediate. Ad quod respondendum videtur, quod ordo communis divinitus institutus hoc habet, ut corporalis creatura ab ipso moveatur spiritu mediante: dicit enim Augustinus *in 3. de Trin. Quemadmodum corpora grossiora et inferiora per subtiliora et superiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitae rationalem:* et *8. sup. Gen. ad lit.* dicit, quod *Deus spiritualem creaturam corporali praeposuit.* Neque tamen divina potentia est huic ordini alligata, quin possit quandoque praeter ordinem causarum secundarum aliquid agere, cum sibi placuerit, ut patet in operibus miraculosis: dicit enim Augustinus *26. cont. Faust. Appellamus naturam cognitum nobis cursum solitum naturae, contra quem Deus cum aliquid facit, magnalia, vel mirabilia nominantur.*

ART. II.

Secundus articulus est, an omnia quae moventur naturaliter, moveantur ministerio Angelorum moventium corpora caelestia.

ART. III.

Tertius articulus est, an Angeli sint motores corporum caelestium. His duobus articulis simul respondendum videtur, quia secundus dependet ex tertio, et tertius ex primo. Si enim corpora reguntur a Deo mediante spirituali creatura, ad ipsum autem opus regiminis divini pertinet motio corporum, ut Augustinus dicit *8. sup. Gen. ad lit.* consequens est, quod Deus per spiritualem creaturam moveat caelestia corpora. Et

ibi expresse dicit Augustinus: *Sicut per tempus et locum movet corpus, ipse tamen per tempus non est conditus spiritus, ita per tempus movet conditum spiritum, ipse tamen nec per tempus, nec per locum motus conditor spiritus.* Esse quidem animata corpora caelestia Damascenus negat *in 2. lib.* licet hoc Augustinus sub dubio relinquat *in 2. sup. Gen. ad lit. Sed caelestia corpora a spirituali creatura moveri, a nemine Sanctorum, vel Philosophorum negatum legisse me memini.* Hoc igitur supposito, quod Angeli moveant caelestia corpora, hoc in dubium nulli sapienti vertitur: quia omnes motus naturales inferiorum corporum ex motu caelestis corporis causentur, quod et ratione a Philosophis est probatum, et experimento patet, et auctoritatibus Sanctorum confirmatur: quia, ut dictum est, Augustinus *in 3. de Trin.* dicit quod corpora grossiora et inferiora per subtiliora et superiora quodam ordine reguntur: et Dionysius dicit *4. cap. de div. nom.* quod *Solis radius ad generationem sensibilium corporum confert, et ad vitam ipsam movet, et nutrit, et auget, et perficit.* Unde consequens est quod omnia quae naturaliter moventur, moveantur ministerio Angelorum moventium corpora caelestia.

Art. IV.

Quartus articulus est, an infallibiliter sit probatum, Angelos esse motores corporum caelestium apud aliquos.

Art. V.

Quintus articulus est, an infallibiliter sit probatum, Angelos esse motores caelestium corporum, supposito Deum non esse immediatum motorem illorum corporum. His respondeo, quod Philosophi tam Platonici, quam Peripatetici hoc probare conati sunt rationibus, quas efficaces putaverunt, et eorum rationes fundantur super praedicto rerum ordine, quod scilicet Deus inferiora per superiora regit, ut etiam sancti Doctores tradunt. Quod autem corpora caelestia a sola natura sua moveantur, sicut gravia et levia, est omnino impossibile: unde nisi moveantur a Deo immediate, consequens est quod vel sint animata caelestia corpora, et moveantur a propriis animabus, vel quod moveantur ab Angelis, quod melius dicitur. Fuerunt tamen aliqui Philosophi, qui posuerunt corpus primum caelestium corporum moveri a Deo, non mediante alia intelligentia, sed mediante anima propria, alia vero caelestia corpora moveri mediantibus intelligentiis et animabus.

Art. VI.

Sextus articulus est, an omnia inferiora naturaliter in esse producta per viam motus, regantur per Angelos mediantibus motibus corporum caelestium.

Art. VII.

Septimus articulus est, an omnia inferiora quae naturaliter in esse producuntur, fiant per Angelos mediantibus motibus corporum caelestium, secundum quod facere attribuitur causis naturalibus, idest educantur de potentia in actum: horum etiam responsio dependet ex praemissis. Si enim corpora caelestia per suum motum sunt causa generationis et corruptionis, et omnium motuum naturalium inferiorum corporum, consequens est, quod si Angeli sunt causa motus caeli, sint etiam causa generationis et corruptionis, et omnium motuum naturalium inferiorum corporum: unde et Gregorius *in 4. Dialog.* dicit, quod in hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam invisibilem disponi potest. Et ut breviter dicam, omnes praedicti articuli vel parum, vel nihil faciunt ad doctrinam fidei, sed sunt penitus physici.

Art. VIII.

Octavus articulus est, an ordine naturae faber posset movere manum ad aliquod operandum sine angelico ministerio movente corpora caelestia. Huic videtur per distinctionem respondendum. Quod enim aliquis non posset movere manum, potest esse dupliciter. Uno modo ex defectu animae moventis, ut scilicet animae deficiat potentia motiva corporis, et sub hoc intellectu falsum est quod dicitur; nam anima fabri movet manum per liberum arbitrium, quod non subiacet neque caelestibus corporibus, neque Angelis, sed soli Deo. Alio modo potest intelligi ex defectu corporalis membri, sicut homo qui habet manum ligatam, vel aridam non potest eam movere. Et modo cessante motu caeli organum corporis non posset ab anima moveri, quia non remaneret vivum, quia corpora caelestia ad vitam movent inferiora corpora, ut patet ex auctoritate Dionysii *supra* inducta. Si tamen divina virtute praeter naturae ordinem corpus hominis vivum remaneret cessante motu caeli, et conservaretur in dispositione illa, qua est mobile ab anima, posset homo per liberum arbitrium quamlibet partem movere corporis.

Art. IX.

Nonus articulus est, an omnia beneficia exteriora naturaliter de potentia ad actum reducta habeamus per Angelos moventes corpora caelestia. Dico quod huius etiam responsio dependet ex praemissis: naturaliter enim de potentia ad actum deduci, nihil est aliud quam naturaliter moveri. Si ergo omnis motus naturalis inferiorum corporum causatur a motu superiorum corporum, consequens est quod huiusmodi beneficia proveniant ex ministerio Angelorum moventium caelestia corpora.

Art. X.

Decimus articulus est, an propter praedicta beneficia quae habemus per Angelos, eos revereri debeamus. Ad hoc plana est responsio, quia non debemus eos revereri reverentia latriae u auctores dictorum beneficiorum, sed ut ministros reverentia duliae, quia propter haec beneficia debemus eos diligere. Dicit enim Augustinus *in 1. de doctr. chris. In praecepto quo debemus diligere proximum, et sancti Angeli continentur, a quibus tanta nobis officia impenduntur misericordiae.*

Art. XI.

Undecimus articulus est, an Angeli moventes corpora caelestia mediantibus motibus corporum caelestium sint factores omnium corporum humanorum naturaliter in esse productorum, secundum quod facere attribuitur causis naturalibus, idest sint de potentia in actum eductores.

Art. XII.

Duodecimus articulus est, an Angeli moventes caelestia corpora mediantibus motibus caelestium corporum sint factores etiam omnium animalium irrationabilium quae moventur, vel vivunt tam in mari, quam in terra naturaliter in esse productorum.

Art. XIII.

Tertiusdecimus, an etiam omnium terrae nascentium eodem modo.

Art. XIV.

Quartusdecimus, an etiam omnium metallorum etc. Ad omnes istos articulos est una responsio: quia cum corpora caelestia sint causa generationis inferiorum corporum, ut patet per auctoritatem Dionysii *supra* inductam, consequens est quod Angeli moventes caelestia corpora sint etiam huius generationis causa: unde Augustinus *in lib. 83. qu.* dicit, quod *unaquaeque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi praepositam.*

Art. XV.

Quintusdecimus articulus est, an Angelus habeat virtutem infinitam inferius. Ad quod dicendum, quod hoc potest capi dupliciter. Uno modo quod virtus Angeli non sint comprehensibilis ab aliquo inferiorum, et hoc modo inducitur *in lib. de caus.* et a Philosophis platonicis, et Dionysius dicit *6. c. cael. hier. Quot quidem sunt, et quales supercaelestium substantiarum ornatus, et qualiter secundum ipsas hierarchiae perficiuntur, solam manifeste scire dico deificam ipsarum hierarchiam, praeterea et ipsas cognovisse proprias virtutes, et illuminationes, et ipsarum sanctam et super mundanam bonam ordinationem: impossibile est enim nos scire supercaelestium mentium ministeria.* Hoc enim dicitur esse unicuique infinitum, quod est ei incomprehensibile. Alio modo potest sic intelligi, quod habeat infinitam virtutem supra ea quae infra ipsum sunt: et hoc est falsum et erroneum. Posset etiam dici virtus Angeli infinita inferius: quia non est infinita per aliquam materiam corporalem in qua recipiatur, sicut sunt infinitae virtutes formarum materialium. Est tamen simpliciter finita virtus Angeli secundum mensuram suae essentiae quae finita est.

Art. XVI.

Sextusdecimus articulus est, an Angelus possit movere totam molem terrae usque ad globum lunae, licet numquam moverit, vel moturus sit. Videtur mihi dicendum, quod naturali sua virtute hoc non potest: quia nulla virtus creaturae potest immutare ordinem principalium partium universi, ad quem pertinet quod terra sit in medio locata. Videtur tamen mihi contrarium posse tolerari absque fidei periculo, si tamen referat intentionem suam ad ponderis quantitatem, non ad praedictum ordinem universi. Certum est enim quod naturali sua virtute Angelus potest alicuius ponderis terram movere. Sed usque ad quanti ponderis quantitatem movere possit, non potest a nobis determinari. Si autem quaeritur de motu circulari, per quem dictus ordo non variatur, videtur quod naturaliter terra quiescat, ut vult Philosophus *in lib. de caelo.*

Art. XVII.

Decimusseptimus articulus est, an Angeli moventes orbes sint de numero virtutum. Videtur mihi quod satis probabiliter hoc dici possit: nec video quid inconveniens inde sequatur, cum et Origenes exponens illud *Matth. 24. Virtutes caelorum commovebuntur*, dicat, quod *conveniens est caelorum rationabiles virtutes pati stuporem remotas a primis functionibus suis.* Hoc tamen omnino asserendum non videtur.

Art. XVIII.

Decimusoctavus articulus est, an illud *Eccle. 1. In circuitu pergit spiritus*, sic possit exponi, Spiritus, puta angelicus, pergit in circuitu caeli, et pergendo caelum movere facit in circuitu. Non video quare haec expositio sustineri non possit, praesertim cum dicat Augustinus *in 1. sup. Gen. ad litt.* quod ideo multis exitibus verba Scripturae exponuntur, ut se ab irrisione cohibeant litteris saecularibus inflati.

Art. XIX.

Decimusnonus articulus est, an si motus caeli cessaret ordine naturae, omne ferrum in elementa in instanti resolveretur.

Art. XX.

Vigesimus articulus est, an similiter esset de omni elemento corruptibili.

Art. XXI.

Vigesimusprimus articulus est, an similiter totus mundus, quantum ad corruptibile.

Art. XXII.

Vigesimussecundus articulus est, an si non esset lux stellarum, ordine naturae omnes homines corruptibiles morerentur in instanti.

Art. XXIII.

Vigesimustertius articulus est, an similiter omnia animalia irrationalia. Ad omnia ista est eadem responsio. Ut enim dictum est, superiora corpora per suum motum et lumen sunt causa generationis et corruptio-

nis, et vitae corporalis in inferioribus corporibus. Non est ergo dubium, quin remota tali causa removeatur effectus, praesertim cum valde consonum fidei videatur, secundum quam ponimus, quod transeunte figura huius mundi, et motu caeli cessante per voluntatem Dei, sola elementa innovata remanebunt, et homines immortales effecti erunt virtute divina. Sed si fiat vis in hoc quod dicitur, *in instanti*, dicitur quod licet talis resolutio non sit in instanti, cum sit motus, principium tamen eius in instanti esse potest.

Art. XXIV.

Vigesimusquartus articulus est, an post diem iudicii omnia corpora Sanctorum erunt incorruptibilia per naturam, sive naturaliter, quia cessabit motus caeli, qui est causa corruptionis.

Art. XXV.

Vigesimusquintus articulus, an similiter corpora Damnatorum. Ad hoc videtur dicendum, quod cum dicitur aliquod incorruptibile esse per naturam, significatur naturam esse incorruptionis causam, cum haec praepositio *per* causam designet. Est autem duplex causa, scilicet per se, et per accidens: per se quidem causa alicuius est, quod directe est illius causa per suam virtutem, sicut aqua est causa infrigidandi; per accidens autem est causa alicuius, quod indirecte causat illud, puta removendo causam contrariam, sicut removens ignem de domo est causa infrigidationis eius. Cum ergo dicitur cessante motu caeli corpus hominis esse incorruptibile per naturam, si ly *per* dicit causam per se, falsum est: non enim ad hoc se extendit virtus naturae creatae, ut causare possit incorruptionem corporis ex contrariis compositi; si autem dicit causam per accidens, sic aliquo modo verum est quod dicitur, quia subtracta causa universalis corruptionis naturalis, subtrahitur corruptio. In hoc etiam sensu melius diceretur negative quam privative, puta si sic diceretur: Cessante motu caeli corpus hominis, si divina virtute remaneat, non erit corruptibile per naturam. Verum quia semper id quod est per se, potius est eo quod est per accidens; potius videtur dicendum, quod erit corruptibile per naturam, sed incorruptibile per gratiam, vel iustitiam. Vel si contrarium dicatur, debet dici cum determinatione sanum sensum exprimente

Art. XXVI.

Vigesimusextus articulus est, an damnati in suis corporibus in inferno sentiant poenas ignis per apprehensionem et receptionem speciei ignis per modum afflictivum et laesivum. Ad hoc dicendum est, quod cum secundum fidem dicamus corpora damnatorum in inferno afflictionem ex igne pati, nec tempus consumi, secundum illud Augustini *21. de civ. Dei*: *Humana corpora non solum numquam morte dissolventur, sed in aeternorum quoque ignium durabunt tormentis:* necesse est in eis ponere id quod afflictionem facit, idest receptionem speciei sensibilis. Oportet etiam removere id quod consummare posset, scilicet transmutationem naturae corporum. Nec video quid calumniae habeat articulus.

Art. XXVII.

Vigesimusseptimus articulus est, an sententia Christi in iudicio erit corporalis, vel spiritualis. Dicitur quod licet utrumque esse possit; probabilius tamen videtur quod sit spiritualis, quia et alia quae tunc agentur spiritualiter, divina virtute agentur. Ut enim dicit Augustinus *20. de civ. Dei*: *Divina virtute fiet, ut cuique opera sua vel bona, vel mala, cuncta in memoriam revocentur, et mentis intuitu mira celeritate cernantur, ut accuset, vel excuset scientia conscientiam, atque ita simul et omnes singuli iudicentur.*

Art. XXVIII.

Vigesimusoctavus articulus est, an Christus venit tollere nisi peccatum originale principaliter, seu principalius inter omnia peccata quae tollere venit. Ad quod dicendum, quod Christus, quantum est in se, venit tollere omnia peccata: donum enim Christi, ut Apostolus dicit *Rom. 5.* excedit peccatum Adae: nam unum tantum ex uno in condemnationem; gratia autem ex multis delictis in iustificationem. Tanto autem principalius contra aliquod peccatum venit, quanto est maius. Peccatum autem quod originaliter contrahitur, licet sit minus gravitate et reatu poenae, est tamen maximum communitate, secundum illud Apostoli *Rom. 5. In quo omnes peccaverunt.* Et quantum ad hoc potest dici quod Christus principaliter venit tollere originale: unde *sup. il. Ioan. 1. Ecce qui tol. pec. mund.* dicit glossa: *Peccatum mundi dicitur peccatum originale, quod est commune toti mundo.*

Art. XXIX.

Vigesimusnonus articulus est, an nomina Sanctorum digito Dei scripta sint in caelis ad honorem eorum. Videtur mihi non esse verum; si tamen dicatur quod sic, nullum est periculum.

Art. XXX.

Trigesimus articulus est, an nomina impiorum in inferno existentium, digito Dei scripta sint in terra ad vituperium eorum. Non hoc verum puto, si corporaliter intelligatur. In nullo tamen fides obsistit, ut mihi videtur.

Art. XXXI.

Trigesimusprimus articulus est, an infernus sit in centro, vel circa centrum terrae. Ad hoc dicendum videtur, quod locus inferni sit infra terram: unde Augustinus *in lib. retr.* dicit: *De inferis magis, ut videtur, dicere debuissem quod sub terris sint, quam rationem reddere, cur sub terris esse dicantur.* Ubi tamen sit infernus, an circa centrum terrae, vel circa superficiem, nihil arbitror ad doctrinam fidei pertinere, et superfluum est de talibus sollicitari asserendo vel improbando.

Art. XXXII.

Trigesimussecundus articulus est, an licet disputare, an anima Christi sit ex traduce determinando quod verum est. Hic articulus dubie positus est. Si enim intelligatur, quod liceat disputare et determinare hoc esse verum, quod anima Christi sit ex traduce, erroneum est, quia nullius hominis anima est ex traduce; multo ergo minus anima Christi, cuius etiam corpus est virtute Spiritus Sancti formatum. Si autem intelligatur quod liceat disputare, an anima Christi sit ex traduce, et circa hoc determinare illud quod veraciter fides catholica tenet, scilicet quod non; non video quare hoc non liceat, cum quotidie in scholis magistrorum disputetur et de Trinitate, et de aliis articulis fidei non propter dubitationem, sed propter veritatis intellectum, et manifestationem, et confirmationem. Posset tamen hoc per accidens in aliquo casu esse malum, puta si coram simplicibus et paratis ad errandum talia disputarentur.

Art. XXXIII.

Trigesimustertius articulus est, an illud verbum Philosophi de animalibus *lib. 16. c. 6.* scilicet, corpus spermatis, cum quo exit spiritus qui est virtus principii animae, qui est separatus a corpore, et est res divina, et talis dicitur intellectus, sic possit vel debeat exponi, idest ille spiritus, seu virtus formativa dicitur intellectus per similitudinem, quia sicut intellectus operatur sine organo, ita illa virtus. Dicitur quod illam auctoritatem Philosophi hoc modo exponit Commentator eius *Meteo. 7.* Nec dicitur res divina, quia sit per essentiam Deus, sed per quamdam similitudinis participationem, sicut quodlibet magnum et admirabile solet dici divinum. Nec video quid pertineat ad doctrinam fidei, qualiter Philosophi verba exponantur.

Art. XXXIV.

Trigesimusquartus articulus est, an aliquid de substantia caeli intret compositionem corporis naturaliter compositi ex quatuor elementis per effectum suae virtutis.

Art. XXXV.

Trigesimusquintus articulus est, an sit aliquid de substantia caeli inter compositionem corporis vivi et animati. Dicitur quod cum aliquid dicitur de substantia caeli, si haec propositio de designet causam materialem, sic credo esse falsum, non tamen periculosum, nec contra fidem; si autem designet habitudinem causae efficientis, sic puto non solum esse verum, sed necessarium, ut patet per auctoritatem Dionysii *supra* inductam, et hic sensus determinatur per hoc quod dicitur, per effectum suae virtutis.

Art. XXXVI.

Trigesimussextus articulus est, an corpora Sanctorum glorificata lucebunt plus quam sol, et sol septuplum quam nunc, et corpora sanctorum septuplum quam tunc sol. Dicitur ad primum, quod Chrysostomus exponens illud *Matt. 13. Tunc iusti fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum*, dicit: *Non quia ita solum sicut sol, sed quia hoc sydere nihil lucidius scimus.* Alia vero quae sequuntur non occurrit quare tute dici non possint, praesertim cum in innovatione mundi certum sit secundum catholicam doctrinam, quod tota creatura corporalis meliorabitur, quae revelationem filiorum Dei expectat, ut dicitur *Rom. 8.* Hieronymus etiam dicit *sup. il. Matt. 24. Sol. obscur. et lun. non dab. lum. su. Non hoc diminutione luminis accidet, cum solem legamus septuplum luminis habiturum, sed comparatione verae lucis, omnia visui apparebunt tenebrosa.*

Art. XXXVII.

Trigesimusseptimus articulus est, an Angeli, quos vidit Maria Magdalena circa sepulcrum Domini post eius resurrectionem, lacrymabili voce consolati sint eam. Ad hoc mihi dicendum videtur, quod ea quae in apparitione Angelorum contingunt, ad quamdam significationem sunt referenda, non ad proprietatem substantiae ipsorum, ut patet per Dionysium *ult. c. cael. hier.* unde sicut in Scripturis sacris aliqua per similitudinem leguntur de Deo ad iram, vel tristitiam, vel aliquid humanum pertinentia; ita etiam nihil prohibet in apparitionibus Angelorum aliquid tale propter aliquam significationem demonstrari. Et licet Angelis resurrectionis nuntiis magis congruant signa gaudii propter rem nuntiatam; nihil tamen prohibet quin aliqua doloris signa ostenderent, ut tales se mulieri flenti ostenderent, qualem seipsam interius exhibebat, sicut Gregorius dicit, de Domino apparente duobus discipulis in effigie peregrini.

Art. XXXVIII.

Trigesimusoctavus articulus est, an homo posset videre oculo mentis omnia quae aguntur in corde hominis habentia impressionem exterius in corpore, si haberet visum acutum ut diabolus. De hoc ita dicit Augustinus *in lib. de div. daem. Hominum dispositiones non solum voce prolatas, sed et cogitatione conceptas daemones consignant, quae dum ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt:* et *in lib. retr.* dicit: *Pervenire ista ad notitiam daemonum per nonnulla experimenta compertum est. Verum signa guaedam dantur ex corpore cogitantium, illis sensibilia, nos autem latentia.* An autem alia in speciali cognoscant, aut difficillime potest ab hominibus, aut omnino non potest inveniri. Ex quibus patet quod daemones cogitationes cordium cognoscere possunt, quae per aliquos corporis motus manifestantur. Nec hoc est mirum, cum etiam subtiles medici per pulsum deprehendant interiores animae passiones: et sic dicitur *Eccl. 19. Ex visu cognoscitur vir, et ab occursu faciei cognoscitur sensatus.*

Art. XXXIX.

Trigesimusnonus articulus est, an licet ascendendo immediate Mars sit supra solem quantum ad situm, tamen sit immediate supra lunam, quantum ad do-

minium in prima hora Martis. Ad hoc dicendum videtur, quod si dominium Martis et lunae referatur ad liberum arbitrium, est erroneum ; si autem referatur ad corporales et naturales res , nulla sequitur absurditas in fidei doctrina. Dicit enim Augustinus *5. de civit. Dei : Non usquequaque dici potest ad solum corporum dicitur iam afflatus quosdam valere sydereos , immo etiam hoc verum est secundum ordinem dierum: nam cum septem planetis septem horae secundum Astrologos deputentur, cum vigintiquatuor horae sint naturalis diei , consequens est ut prima feria in vigesimasecunda hora diei luna dominium habeat , sicut et in prima eiusdem : unde reincipiendo a Saturno vigesimatertia hora ei deputabitur , et vigesimaquarta Iovi, prima diei sequentis Marti deputabitur.* Sed hoc nihil ad doctrinam fidei pertinet nec asserere, nec improbare.

Art. XL.

Quadragesimus articulus est, an in inferno erit fletus corporalis quantum ad lacrymarum resolutionem. Puto quod non erit: quia cum fletus ille sit infinitus, et nihil corporibus damnatorum adiiciatur per nutrimentum, sequeretur quod aliquando per fletum corpora resolverentur et consumerentur ; quod est contra fidem.

Art. XLI.

Quadragesimusprimus articulus est , an in inferno erit corporalis vermis. Hoc Augustinus sub dubio relinquit *21. de civ. Dei.* licet *in 20. ei.* dicat hoc probabilius videri , quod ignis referatur ad corpus , vermis tropice ad animam ; quod etiam mihi probabilius videtur.

Art. XLII.

Quadragesimussecundus articulus est , an sciri possit distantia superficiei terrae ab eius centro. Videtur quod sic , secundum tamen modum demonstrationis astrologicae , non geometricae. Haec sunt , pater reverende, quae pro nunc occurrunt, licet plura sint extra Theologiae limites requisita.

Explicit Opusculum decimum, videlicet beati Thomae de Aquino ad Magistrum Ioannem de Vercellis generalem magistrum ordinis praedicatornm de art. 42.

RESPONSIO EIUSDEM

BEATI THOMAE

AD LECTOREM VENETUM DE ART. XXXVI.

OPUSCULUM UNDECIMUM.

Lectis vestris litteris, in eis inveni articulorum multitudinem numerosam , super quibus a me vobis responderi infra quatriduum vestra caritas postulabat. Et licet essem in aliis plurimum occupatus, ne tamen deessem vestrae dilectionis obsequio, dilatis parumper aliis, quibus me intendere oportebat, quaestionibus a vobis propositis proposui per singula respondere.

Art. I.

Primus ergo articulus est , an Angeli sint motores caelorum : super quo dixi taliter respondendum , quod hoc non solum a Philosophis est multipliciter probatum, verum etiam a sanctis doctoribus evidenter asseritur. Dicit enim Augustinus *in 5. de Trin.* quod *sicut corpora grossiora et inferiora per subtiliora et superiora quodam ordine reguntur , ita omnia corpora per spiritum vitae rationalem: in lib.* etiam *83. quae.* dicit, quod *unaquaeque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi praepositam:* Gregorius etiam dicit *in 4. Dialo.* quod *in hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam invisibilem disponi potest.*

Art. II.

Secundus articulus est, an aliqui extimaverunt semper infallibiliter hoc esse probatum. Ad hoc respondeo, quod libri Philosophorum huiusmodi probationibus abundant, quas ipsi demonstrationes putant. Mihi etiam videtur quod demonstrative probari possit , quod ab aliquo intellectu corpora caelestia moveantur vel a Deo immediate , vel mediantibus Angelis , sed quod mediantibus Angelis ea moveat , magis congruit rerum ordini, quem Dionysius infallibilem asserit, ut inferiora a Deo per media secundum cursum communem administrentur.

Art. III.

Tertius art. est, An Angeli moveant caelos suo imperio, potestate eis a Deo tradita: super quo quid dubium esse possit, plene non video. Non enim existimo aliquem dubitare, quin omne quod Angeli faciunt, operentur potestate eis a Deo tradita. Si vero hoc vertatur in dubium , quod dicitur eos movere caelestia corpora suo imperio , irrationabilis dubitatio videtur. Non enim possunt movere aliquod corpus per contactum quantitatis, cum sint incorporei, sed per contactum virtutis. Nihil autem in Angelis altius , quam eorum intellectus, cum et ipsi a Dionysio intellectus, vel mentes nominentur: unde eorum motiones a virtute intellectus procedunt. Ipsa autem conceptio intellectus, secundum quod habet efficaciam aliquid transmutandi , imperium nominatur: unde si movent, nullo modo nisi per imperium movere possunt.

Art. IV.

Quartus art. est , An Angeli moventes caelos sint de ordine virtutum Hoc quidem et mihi videtur , praecipue si ordo virtutum dicatur medius ordo secundae Hierarchiae, ut vult Dionysius. Hic enim ordo tenet primum locum inter exequentes exteriora ministeria : unde Dionysius *8. c. cael. hier.* dicit , quod *nomen virtutum ostendit divinam quamdam et inconcussam fortitudinem ad omnes deiformes operationes.*

Nihil autem in exterioribus ministeriis maius esse videtur quam dispositio causarum universalium. Unde maxime videtur administratio caelestium corporum ad ordinem virtutum pertinere: unde Origenes exponens illud *Matth. 24. Virtutes caelorum commovebuntur*, dicit, quod *conveniens est caelorum rationabiles virtutes pati stuporem, remotas scilicet a primis functionibus suis.* Hoc tamen omnino asserendum non videtur.

ART. V.

Quintus art. est, An Angelus suo imperio potest movere totam molem terrae usque ad globum lunae. Istud mihi asserendum non videtur. Virtutes enim creaturarum se extendunt ad naturales effectus: et ideo Angeli corpora caelestia movere possunt secundum motus convenientes naturis eorum, aliis autem motibus ea movere non possent secundum propriam virtutem, sed hoc divinitus miraculose fieri posset. Posset autem fieri non solum virtute Angeli, sed etiam virtute hominis, quod aliqua pars terrae per violentiam sursum feratur; sed quod totum unum elementum extra suum ordinem naturalem ponatur, non credo subiacere angelicae potestati: et quod virtus Angeli sit infinita inferius, non est sic intelligendum, quod non determinetur ad determinatos effectus, sed quia in suis effectibus producendis non patitur lassitudinem, aut defectum.

ART. VI.

Sextus art. est, An id quod dicitur *Eccl. 1. In circuitu pergit spiritus*, possit sane ita exponi, Spiritus angelicus pergit in circuitu, scilicet per operationem, quia movet caelum secundum circulum. Non video quare non possit sane exponi, cum haec sententia vera sit secundum praedicta, et iste modus exponendi a consuetudine sacrae Scripturae non discrepet, sicut *Rom. 8.* dicitur, quod *spiritus interpellat*, idest interpellare facit.

ART. VII.

Septimus art. est, An Angelus habeat virtutem infinitam inferius. Hoc potest et bene et male intelligi. Si enim sic intelligatur, quod Angelus habeat infinitam virtutem supra ea quae infra ipsum sunt, est falsus et erroneus intellectus: sic enim posset creare aliquid infra se, et quodlibet in quodlibet convertere; quod patet esse falsum. Est ergo sic intelligendum, quod virtus Angeli consequitur naturam ipsius. Sicut ergo finitum et infinitum invenitur in natura eius, ita et in virtute. Habet autem Angelus finitam naturam secundum operationem ad suum superius, quod est Deus qui est ens et bonum infinitum, cuius similitudo in Angelo participatur finite. Cum tamen Angelus non habeat formam in materia, non limitatur, vel contrahitur per aliquam naturam, sicut formae materiales: unde et virtus Angeli finita est secundum quod extenditur ad terminatos effectus, prout participat finite similitudinem primae causae; est tamen infinita quantum ad hoc, quod non contrahitur virtus eius ad agendum secundum exigentiam materiae, vel organi corporalis, sicut formae materiales et corporeae: est etiam infinita duratione ex parte post, quia in perpetuum durat natura eius, et eius duratio nullo modo temporis periodo mensuratur.

ART. VIII.

Octavus art. est, An Angeli sunt causa omnium quae naturaliter generantur et corrumpuntur in hoc mundo. Hoc ex necessitate sequitur, si sunt causa motus caeli, qui est causa generationis et corruptionis in istis inferioribus corporibus, ut Dionysius dicit *4. c. de di. no.* quod enim est causa causae, est causa causati.

ART. IX.

Nonus art. est, An Angeli sunt factores omnium corporum naturaliter compositorum sive humanorum, sive aliorum, quia causare est aliquid ex aliquo facere. Dicitur quod hoc potest habere calumniam, eo quod verbo faciendi ut plurimum utimur in operibus artis, et non in operibus naturae: non enim consuete dicitur, quod pater facit filium; unde et secundum hunc modum loquendi Philosophus *in 6. Eth.* dicit, quod *ars est recta ratio factibilium*: et secundum hoc inconsuete dicitur, quod Angeli vel corpora caelestia faciant corpora humana, vel alia corpora composita naturaliter generata: illud enim videmur facere, quod in potestate nostra est quale futurum sit, cuiusmodi sunt opera artis. Opera autem naturae non subsunt arbitrio naturalium causarum, sed consequuntur necessitatem ordinis naturalis subiectam arbitrio Dei constituentis naturam: unde facere effectus naturales magis solet attribui Deo. Invenitur tamen verbum faciendi attributum etiam causis naturalibus, secundum quod consuevit dici, quod omne agens facit sibi simile, prout ignis dicitur calefacere, quod nihil est aliud quam facere calidum: et secundum hunc modum loquendi dici potest, quod corpora caelestia, et etiam Angeli faciunt corpora inferiora. Sed in talibus magis sequendus est usus loquendi: quia secundum Philosophum nominibus utendum est ut plures, licet vanum videatur de nominibus contendere, ubi constat de rebus.

ART. X.

Decimus art. est, An faber naturaliter possit movere manum ad malleum, vel ad aliud naturaliter operandum sine Angelis moventibus corpora caelestia, hoc non habet explicitam veritatem. Manifestum est enim quod omnia corpora mixta conservantur in esse per motum caelestium corporum ex hoc, quod certa periodo caelestis motus generantur et corrumpuntur, et similiter secundum elongationem, vel appropinquationem aliquorum corporum caelestium. Est ergo verum quod cessante motu caeli, cessarent corpora fabrorum et malleatarum. Si autem supernaturali virtute et fabri, et mallei remanerent, oportet dicere quod fabrorum corpora eamdem haberent habitudinem ad animas eorum quam nunc. Nec obstat si dicitur, quod aer non esset divisibilis, quia non esset corruptibilis per cessantem motum caeli. Licet enim hoc fit, suam tamen naturam non perdet, secundum quam

est facile divisibilis ratione humiditatis et subtilitatis, ita etiam ut instrumentum vocalis laudis esse possit.

Art. XI.

Undecimus art. est, An cessantibus motionibus caelestium corporum omne corpus elementatum corruptibile in elementa solveretur in momento: hoc quidem aliquo modo intellectum credo esse verum, et aliquo modo esse falsum. Necesse est enim quod motus caeli sicut et quilibet motus, cesset in momento: quia ultimum instans temporis respondet ultimo instanti motus. Si ergo intelligatur corruptionem istorum corporum, vel resolutionem in elementa esse in instanti, quantum ad suum principium, verum est; si quantum ad suum terminum, falsum est: corpora enim caelestia causant et conservant, sive movent, unde et resolutio quod ex corruptione talis causae accidit, oportet quod sit per motum. Nullius autem motus terminus et principium potest esse in momento, sed omnis motus eget aliquo tempore; secus autem est de subtractione conservationis Dei. Quia enim ipse est causa essendi rebus immobiliter operans, sicut in momento res in esse produxit creando, et non in tempore; ita eius operatione cessante res in momento esse desinerent, et non per aliquem motum.

Art. XII.

Duodecimus art. est, An post opera sex dierum Deus aliquod corpus moverit immediate. Videtur quod non, quantum ad motus qui per creaturam fieri possunt. Sed miracula, ut mortui suscitatio, caeci illuminatio, et similia, fiunt immediate a Deo, licet quantum ad aliquos effectus coniunctos non desit ministerium Angelorum.

Art. XIII.

Tertiusdecimus art. est, An Deus possit, aut vetit movere corpus immediate. Iste articulus implicite proponitur. Ex una enim parte videtur quod Deus sua virtute, et altissima voluntate potest omne corpus movere immediate: quod non video quin repugnet ei quod dicitur, quod non potest corpus movere: nisi forte hoc quod dicitur, non potest movere immediate, referatur ad hoc quod subditur, Ita quod movetur, quod est divisibile et mensuratum tempore, sit actio divina quae est eius essentia simplicissima. Hoc enim Deus nec facere potest, nec vult. Sed cum dicitur quod Deus aliquod corpus movet, per hoc verbum *movet* non importatur actio divisibilis et tempore mensurata, sed actio simplex, quae est sua essentia: nam non solus Deus, sed etiam quilibet intellectus movet per imperium, ut *supra* dictum est. Imperium autem intellectus nihil est aliud quam conceptio effectus ordinata ad implendum voluntatem: velle autem et intelligere Dei non est aliud quam eius essentia. Unde sicut actio qua Deus creavit res, ita et actio qua Deus immediate potest movere corpus, nihil est aliud quam eius intelligere, et eius velle.

Art. XIV.

Decimusquartus art. est, An si nulla essent lumina stellarum, et nullus esset motus caelestium corporum, omnia animalia corruptibilia in momento morerentur: de hoc quid mihi videtur, *supra* dictum est. Mors enim est per separationem animae a corpore, quod non fit nisi per aliquam mutationem corporis a sua naturali dispositione, quae non potest esse in instanti tota, licet eius causa et principium possit esse in instanti

Art. XV.

Decimusquintus art. est, An Deus miracula faciat ministerio Angelorum. Hoc puto verum esse, ita tamen quod non in omnibus miraculis operatio Angelorum se potest extendere ad principales effectus.

Art. XVI.

Decimussextus articulus est, an Deus aliqua miracula faciat non tantum ministerio Angelorum visibili, vel invisibili. Hoc puto etiam verum quantum ad aliquod Angelorum ministerium, ita tamen quod Angelorum ministerium non extendatur ad omnia quae fiunt in miraculo. Hoc patet etiam in formatione corporis Christi ex Virgine.

Art. XVII.

Decimusseptimus articulus est, an divinitas in Christo faceret miracula auctoritate, et humanitas ministerio: dicendum quod sic. Nam divinitas operabatur per humanitatem sicut per organum, ut dicit Damascenus. Eadem autem in operando est ratio organi et ministri, quia utrumque movet per hoc quod est aliquid ab alio motum.

Art. XVIII.

Decimusoctavus articulus est, an omnia miracula quae fiunt ab aliqua creatura ministerio, fiant auctoritate Dei, idest per virtutem eius, sine qua nihil potest fieri. Dicitur quod verum est, si de veris miraculis intelligatur: et dico vera miracula, quae nulla naturali virtute alicuius creaturae fieri possunt. Sunt tamen aliqua non simpliciter miracula, sed quoad aliquos, qui eorum causas ignorant, sicut quaedam arte humana facta miracula ignorantibus artem videntur, et multo magis arte angelica; et talia possunt fieri virtute alicuius creaturae, licet non exclusa virtute divina.

Art. XIX.

Decimusnonus articulus, an post diem iudicii corpora Sanctorum erunt incorruptibilia tribus modis, scilicet per divinam iustitiam, item per gloriam, item per naturam, sive naturaliter. Hoc quidem quantum ad duo prima calumniam habere non potest; quantum ad tertium posset habere calumniam, si intelligatur quod ad incorruptionem humani corporis sola natura sufficiat, quasi incorruptio humani corporis ex natura causetur sicut ab agente: non enim ad hoc se exten-

dit virtus alicuius naturae creatae, ut rebus corruptibilibus incorruptionem possit conferre. Dictum est etiam *supra*, quod secundum ordinem naturae corpora humana, et omnia corpora mixta cessante motu caeli dissoluta corrumperentur. Immortalitas ergo humanorum corporum post resurrectionem non erit ex virtute naturae, sed ex virtute divina, per quam corpora humana conservabuntur in esse. Sed verum est quod naturalis causa corruptionis, quae est motus caeli, subtracta erit: motus enim caeli sicut est causa generationis et conservationis mixtorum corporum, ita etiam est causa corruptionis eorum. Supposita ergo conservatione humanorum corporum per virtutem divinam, non erit aliqua causa agens ad corruptionem: et secundum hoc aliquo modo posset sustineri, quod illa incorruptio esset per naturam, quia scilicet causa naturalis corruptionis subtracta erit, eo modo loquendi quo dici posset, quod submersio navis est per gubernationem, quia per eius absentiam navis periclitatur.

Art. XX.

Vigesimus articulus, an post diem iudicii corpora damnatorum erunt incorruptibilia duobus modis, scilicet per divinam iustitiam, item per naturam, sive naturaliter: hoc habet eamdem responsionem cum praecedendi.

Art. XXI.

Vigesimusprimus articulus est, an corpora damnatorum cum erunt in inferno, erunt passibilia, et patientur ab igne inferni, quia recipient speciem ignis inferni per modum afflictivi, vel laesivi. Hoc non video quam calumniam habere possit. Si enim impassibilitas ponitur communiter dos corporis gloriosi, consequens est quod corpora non gloriosa passibilia erunt; quod autem speciem ignis per modum afflictivi in se recipiant, hoc negari non potest, nisi ab eo qui negat huiusmodi corpora ignem inferni sentire. Necesse est enim speciem sensibilis fieri in sensu ad hoc quod sequatur afflictio.

Art. XXII.

Vigesimussecundus articulus est, an possit disputari in scholis, an anima Christi, et omnes aliae animae rationales sint ex traduce. Non video cur hoc non liceat, nisi forte in casu, si ex hoc apud aliquos scandalum oriretur, sicut aliquando contingit, quod aliqui simplices audientes de his quae sunt fidei disputari in scholis, credunt ea ratione de his disputari, quasi dubitetur de fidei veritate. Sed in tali casu posset disputans ad hanc opinionem amputandam protestari, quod disputaret non propter disputationem de veritate, sed propter inquirendam veritatis rationem.

Art. XXIII.

Vigesimustertius articulus est, an Christus principaliter non venerit tollere, nisi originale peccatum. Ad quod dicendum est, quod Christus venit principaliter ad introducendum homines in vitam aeternam, sicut dicit ipse *Ioan. 10. Ego veni ut vitam habeant*: unde omne impedimentum vitae aeternae venit removere; et ideo ex consequenti venit tollere omne peccatum. Sed sicut bonum commune est melius quam bonum particulare unius hominis, ita malum commune multorum est peius: unde principalius venit tollere peccatum originale, quod totam naturam humanam infecerat, quam singulorum particularia peccata: unde *sup. il. Ioan. 1. Ecce qui tollit peccata mundi* dicit glossa: *Peccatum mundi dicitur originale peccatum, quod est commune totius mundi:* et *infra*, quod *originale peccatum et singulorum quoque superaddita Christus relaxat.* Melius ergo dicendum videtur affirmative, quod Christus venit principalius tollere originale peccatum quam alia, quam negative: sicut si ponitur quod Christus principaliter non venit tollere nisi originale peccatum: nam etiam tollere actualia peccata pertinet ad principalem Christi intentionem, qua venit mundum salvare, secundum illud *Luc. 5. Non veni vocare iustos, sed peccatores* ad poenitentiam.

Art. XXIV.

Vigesimusquartus articulus est, an infernus sit in centro, vel circa centrum terrae. Circa quod nihil mihi videtur temere asserendum, praecipue cum Augustinus neminem arbitretur scire ubi sit. Non tamen aestimo quod sit in centro terrae, quia ille est locus, quo naturaliter feruntur gravia: nec videtur intentionem naturae frustrari, ut communiter dicitur; quod sequeretur, si ad centrum corpora gravia non pervenirent. Si etiam naturaliter terra circa centrum esset concava, non posset assignari naturalis causa, quae tantum pondus sustineret. Si autem dicitur hoc esse miraculose, nulla subesse videtur miraculi ratio: praeparatio enim inferni ab initio mundi fuit, secundum illud *Isa. 30. Parata est ab heri tophet*, secundum expositionem glossae: *In prima autem rerum institutione non est considerandum quid Deus possit facere, sed quid natura rerum habeat ut sic fiat*, sicut dicit Augustinus *2. sup. Gen. ad lit.* Non autem dicitur Christus descendisse ad infimas partes terrae, sed ad inferiores, ad cuius veritatem sufficit qualitercumque inferiores nobis dicantur.

Art. XXV.

Vigesimusquintus articulus est, an possit sciri distantia a superficiae terrae usque ad infernum, supposito infernum esse in centro, vel circa centrum terrae. Puto sciri posse distantiam a superficie terrae usque ad centrum, non tamen usque in infernum, quia non credo ab homine sciri posse ubi sit infernus.

Art. XXVI.

Vigesimussextus articulus est, an corpus spermatis cum quo exit spiritus, qui est virtus principii animae est separatum a corpore, et est res divina, et talis dicitur intellectus: sic potest, vel debet exponi, idest ille spiritus, sive virtus formativa dicitur intellectus per similitudinem, quia sicut intellectus operatur sine organo, ita et illa virtus. Hanc expositionem Commentator ponit *in 7. Metaph. sup. il.* Ergo sicut *supra* dictum est, quod in substantiis est principium etc.

et sunt haec eius verba. Ideo dicit Aristoteles *in lib. de anim.* quod virtutes quae sunt in seminibus sunt similes intellectui, scilicet quia agunt actione intellectus, et quod istae virtutes assimilentur intellectui in hoc quod non agunt per instrumentum corporale.

Art. XXVII.

Vigesimusseptimus articulus est, an opinari possit sine periculo, quod post communem resurrectionem luna magis lucebit quam nunc sol, sol autem in septuplum quam modo luceat, corpora vero Beatorum septies magis sole. Nullum periculum hic video, quin opinari possit, si assertio desit, quae posset ad praesumptionem imputari.

Art. XXVIII.

Vigesimusoctavus articulus est, an aliquid dicatur venire ad compositionem alterius duobus modis. Uno modo per essentiam suam per modum principii materialis et formalis: et sic nullo modo aliquid de natura corporis caelestis venit in compositionem corporis humani, vel aliorum corporum mixtorum. Secundo modo venit ad compositionem alterius aliquid per effectum suae virtutis: et hoc modo natura corporis caelestis venit ad compositionem corporis humani, et omnium corporum mixtorum. Hoc est ex necessitate verum, quia corpora caelestia sunt causa generationis et corruptionis in istis inferioribus, ut Dionysius dicit.

Art. XXIX. et XXX.

Vigesimusnonus et trigesimus articuli continent, an Angeli non doleant nec lacrymentur, sed ad modum dolentium, vel lacrymantium se habeant. Hoc est ex necessitate verum, et est sententia Augustini, qui dicit *in 9. de civit. Dei: Sancti Angeli puniunt sine ira quos accipiunt aeterna Dei lege puniendos, et miseris sine miseriae compassione subveniunt, et periclitantibus quos diligunt, sine timore opitulantur.* Et tamen istarum nomina passionum per consuetudinem humanae locutionis etiam in eis usurpantur propter quamdam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem.

Art. XXXI.

Trigesimusprimus articulus est, An facta transubstantiatione substantiae panis in substantiam corporis Christi miraculose in sacramento altaris, substantia corporis Christi naturaliter sine miraculo in hoc sacramento est sine dimensionibus hostiae quae remanserunt, eo quod substantia ex hoc quod est substantia, non prohibetur esse in magna et parva dimensione. Credo hoc esse falsum. Sicut enim non quidem naturaliter, sed miraculose substantia panis in substantiam corporis Christi convertitur; ita etiam miraculose sub dimensionibus conservatur, et non naturaliter. Ut enim dicit Augustinus *8. sup. Genes. ad lit. Deus eo modo conservat res, quo eas operatur*: non enim est sicut aedificator, qui operatur tantum ad constructionem domus, et postea eam dimittit, sed Deus circa rem continue operatur, conservans eam in esse, secundum illud *Ioa. 5. Pater meus usque modo operatur.* Quod autem inducitur pro ratione, quod substantia ex eo quod est substantia, non prohibetur esse in magna et parva dimensione, non est sic intelligendum, quod de ratione cuiuslibet substantiae sit, quod possit esse in magna vel parva dimensione; sed contrarium non est de ratione substantiae ut sit, sicut non est de ratione animalis, quod sit rationale, non tamen est de ratione eius, quod sit sine ratione. Si ergo esset de ratione substantiae, quod non prohiberetur esse in magna vel parva dimensione, sequeretur quod substantia corporis Christi secundum suam naturam haberet, ut esset aequalis sub magna vel parva dimensione. Sed quia hoc non est de ratione substantiae, quod possit esse in magna vel parva dimensione, nec tamen est contra rationem substantiae, patet quod ponere substantiam corporis Christi in magna vel parva dimensione non implicat contradictionem, sicut implicat contradictionem si aliquid attribuatur alicui, quod repugnat eius rationi. Ad hoc ergo inducitur illa ratio ut excludatur contradictio, non ad hoc ut ostendatur esse naturale.

Art. XXXII.

Trigesimussecundus articulus est, quod proprie dimensiones corporis Christi, et dimensiones panis quae remanserunt, non sunt aequales. Istud est manifeste verum, et contrarium dicere est haereticum. Sequeretur enim quod sub una parva particula hostiae non esset totum corpus Christi.

Art. XXXIII.

Trigesimustertius articulus est, an corpus Christi in sacramento sit in loco. Dicitur, quod est in loco altaris, vel in Ecclesia. Sed hoc verum est, quod corpus Christi non est in sacramento ut in loco: non enim comparatur ad sacramentum ut locatum ad locum, quia non commensuratur ei secundum proprias dimensiones.

Art. XXXIV.

Trigesimusquartus articulus est, an corpus Christi in hoc sacramento moveatur ad motum hostiae. Verum est quod non movetur, sicut corpora moventur per se, vel per accidens in loco: quia nec eo modo est in illo loco in quo est sacramentum, sicut corpora sunt in loco per se, vel per accidens, cum aliam habeat comparationem ad dimensiones sacramentales, quam corpus ad dimensiones proprias, secundum quas movetur per se, et ad vehiculum secundum quod movetur per accidens; sed eo modo quo convenit corpori Christi esse in loco ratione dimensionum sacramentalium convenit sibi moveri in loco.

Art. XXXV.

Trigesimusquintus articulus est, an species sacramentales sine subiecto remanentes possint naturaliter agere, immutari, et corrumpi sicut prius. Quantum ad aliquid verum est, et quantum ad aliquid non. Ni-

hil enim potest agere, vel pati nisi praesupposito suo esse; quod autem in esse conserventur absque subiecto, miraculosum est. Et quantum ad hoc actio consequens miraculosa est, et similiter passio secundum quod dimensio miraculose subsistens, miraculose habet officium subiecti et materiae, cuius est pati.

Art. XXXVI.

Trigesimussextus articulus est, an omnes cogitationes cordis quae habent imagines in phantasia, velquas comitantur aliquae passiones in corpore, daemones scire possint, hoc puto verum esse de illis cogitationibus, quas comitantur aliqui motus corporales quicumque: et hoc etiam Augustinus dicit *in lib. de div. daem. Hominum*, inquit, *dispositiones daemones non solum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas consignant, quae dum ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt*; et de hoc verbo *in lib. retract.* faciens mentionem sic dicit: *Dixi hoc audaciore asseveratione quam debui, nam pervenire ista ad notitiam daemonum, per nonnulla etiam experimenta compertum est; sed utrum signa quaedam dentur ex corpore cogitantium illis sensibilia, nos autem latentia, aut alia vi spirituali cognoseant, aut difficillime potest ab hominibus, aut omnino non potest inveniri. Sed si spirituali vi cogitationes cognoscant, multo magis motus corporales, ex quibus etiam homines interdum interiores dispositiones cognoscunt: unde secundum non excludit primum, sed amplius dicit. Solas autem species in phantasia existentes non reputo sufficientes ad hoc, quod daemones humanas cogitationes cognoscere possint, quia homo virtute rationis et liberi arbitrii potest una specie in vi imaginativa conservata multipliciter uti ad diversas cogitationes, vel totaliter actu non uti.* Haec sunt, carissime, quae ad articulos a vobis transmissos respondeo diffusius quam petistis: non enim absolute responderi poterat ad ea quae diversum sensum continere poterant, praesertim cum non scripseritis, quid contra huiusmodi articulos obiiceretur. Sic enim potuisset et absolutius, et certius responderi. Valeat caritas vestra diu, et pro hoc labore mihi orationum suffragia rependatis.

Explicit Opusculum undecimum, videlicet responsio Beati Thomae Aquinatis ad lectorem Venetum de 36. articulis.

RESPONSIO EIUSDEM

AD LECTOREM BISUNTINUM,

VIDELICET DE SEX ARTICULIS

OPUSCULUM DUODECIMUM.

Carissimo sibi in Christo fratri Gerardo Bisuntino ordinis fratrum praedicatorum frater Thomas de Aquino eiusdem ordinis confraterna dilectione salutem. Percepi litteras vestras quosdam articulos continentes, super quibus vobis per me responderi petebatis. Et licet in pluribus essem occupatus, tamen ne vestrae veritatis petitioni deessem, quam cito facultas se obtulit, vobis rescribere curavi.

Quaest. I. II. et III.

Prima ergo quaestio fuit, an stella quae Magis apparuit, haberet figuram crucis. Secunda an haberet figuram hominis. Tertia an haberet figuram Crucifixi. His simul respondeo, quod Chrysostomus quaedam similia narrat *sup. Matth.* non quasi asserendo, sed potius quasi ab aliis dictum recitando. Et quia pro certo non habetur, non reputo hoc esse praedicandum; praesertim quia non videtur probabile, quod sacri doctores, ut Augustinus, Leo Papa, Gregorius, et alii in suis Sermonibus tacuissent, si aliquod robur auctoritatis haberet: non enim decet praedicatorem veritatis ad fabulas ignotas divertere. Si tamen ab aliquo sit praedicatum, non arbitror esse necessarium quod revocetur, nisi forte ex hoc populo scandalum sit exortum, et tunc non deberet ut erroneum reprobari, sed ut incertum exponi.

Art. IV.

Quarta quaestio, an parvulae manus pueri Iesu nati creaverint stellas. Ad quod respondeo, quod locutio haec non est propria: nam parvulae manus sunt manus humanitatis, quarum non est creare. Sed quia unus et idem Christus est in divina et humana natura perfectus, potest huiusmodi locutio sane exponi, ut dicatur, Manus parvulae istius Pueri creaverunt stellas, idest Iste Puer habens manus parvulas creavit stellas. Tali enim modo loquendi ad quamdam unionis expressionem aliquando doctores utuntur, sicut in quibusdam cantatur Ecclesiis, Manus quae nos plasmaverunt, clavis confixae sunt; non tamen haec sunt extendenda, vel praedicanda populo. Sed tamen si praedicatum sit, non arbitror revocandum, nisi super hoc error, aut scandalum oriatur: in quo casu oporteret sanae locutionis sensum exponi. Non sunt autem in talibus quantum fieri potest, simplicium animi sollicitandi.

Art. V.

Quinta quaestio est, An ex quo Simeon dixit beatae Virgini, *Tuam ipsius animam pertransibit gladius*, quolibet die naturali usque ad resurrectionem Christi

septies illud recoleret pia Virgo cum dolore vehementi. Ad hoc etiam respondeo, quod istud eadem facilitate contemnitur qua dicitur, cum nullius auctoritatis robore fulciatur. Nec aestimo huiusmodi frivola esse praedicanda, ubi tanta suppetit copia praedicandi ea quae sunt certissimae veritatis. Neque tamen oportet quod revocetur, si praedicatum fuerit, nisi ex hoc scandalum fuisset exortum.

Art. VI.

Sexta quaestio est, An circumstantias peccati trahentes in alterum genus non notabiliter aggravantes, teneatur homo confiteri etiam innotescendo personam cum qua peccaverit. Ad hoc respondendum videtur, quod omnino debet has homo confiteri: non enim homo confitetur peccatum suum, nisi speciem confiteatur peccati, quae cognosci non potest nisi per circumstantias trahentes in aliud genus, ex quibus peccatum specificatur. Circumstantias vero non aggravantes, quae in aliud genus peccati non trahunt, non tenetur homo confiteri, sicut nec peccata venialia, licet sit laudabile quod homo ea confiteatur. Eadem enim ratio videtur esse de huiusmodi circumstantiis, et de venialibus peccatis. Circumstantiae autem dicuntur in aliud genus trahere, quae specialem repugnantiam important ad aliquod praeceptorum divinae legis, sicut furtum simplex repugnat huic praecepto, *Non furtum facies*. Si autem furtum in loco sacro committatur, habet iam repugnantiam ad aliud praeceptum, quod est de veneratione sacrorum, et sic additur nova species peccati: unde consequens est quod addat aliam repugnantiam ad legem Dei; ideo et novam deformitatem peccati mortalis habebit, quod ex necessitate confiteri tenebitur. Sic igitur huiusmodi circumstantias aggravantes, quae non trahunt in aliud genus peccati, non credo quod aliquis teneatur confiteri. De expressione autem personae, cum qua aliquis peccavit, videtur mihi quod non sit in confessione facienda, quanto potest vitari. Primo quidem, quia prodere crimen alterius, et laedere famam, est peccatum; quod maxime vitandum est in confessione, per quam quis quaerit praeterita peccata delere. Secundo quia a Domino *Matt. 18.* est forma denuntiandi peccatum proximi descripta, contra quem agere non licet. Tertio quia in confessione est credendum peccatori confitenti et pro se, et contra se; sed contra alium nullo modo est ei credendum, alioquin daretur multis occasio fictae confessionis, et fraudulentae infamationis: et ideo si potest speciem peccati confiteri non innotescendo personam cum qua peccavit, peccat eam exprimendo, nisi forte salvato correctionis ordine, quem Dominus statuit. Si vero speciem peccati exprimere non possit, nisi exprimendo personam cum qua peccavit, puta si cum sorore concubuit, necesse est ut exprimendo peccati speciem, exprimat personam. Sed si fieri potest, debet quaerere talem confessorem, qui personam sororis penitus non cognoscat. Quod autem dixi, circumstantias aggravantes, quae non trahunt in aliud genus peccati, non esse de necessitate confitendas, non est referendum ad numerum, quem aliquis confiteri tenetur si potest, quia iam non est unum peccatum sed multa. Haec sunt, frater carissime, quae ad praesens mihi occurrunt quaestionibus a vobis propositis respondenda, pro quo mihi, si placet, orationum suffragia impendatis.

Explicit Opusculum duodecimum, videlicet responsio Divi Thomae Aquinatis ad lectorem Bisuntinum de sex articulis.

EIUSDEM DOCTORIS

DE DIFFERENTIA DIVINI VERBI, ET HUMANI.

OPUSCULUM DECIMUMTERTIUM.

Ad intellectum huius nominis, quod dicitur Verbum, sciendum est secundum Philosophum, quod ea quae sunt in voce, sunt signa earum quae sunt in anima passionum. Consuetum autem est in Scripturis, quod res significatae sortiuntur vocabula signorum, et e contrario, sicut illud, *Petra autem erat Christus*. De necessitate ergo sequitur, quod illud intrinsecum animae nostrae, quod significatur voce exteriori cum verbo nostro, verbum vocetur. Utrum autem prius conveniat nomen verbi rei exteriori voce prolatae, vel ipsi conceptui animae interiori, nihil refert ad praesens. Planum tamen est, quod illud quod significatur interius in anima existens, prius est quam ipsum verbum voce prolatum, utpote causa eius existens. Si vero volumus scire quid est interius verbum in anima nostra, videamus quid significet verbum, quod exteriori voce profertur. In intellectu autem tria sunt, scilicet ipsa potentia intellectus, species rei intellectae, quae est forma eius se habens ad ipsum intellectum, sicut species coloris ad pupillam, et intelligere, quod est operatio intellectus. Nullum vero istorum significatur verbo exteriori voce prolato: nam hoc nomen *lapis* non significat substantiam intellectus, quia hoc non intendit dicere nominans: nec significat speciem, qua intellectus intelligit, cum nec sit haec intentio nominantis: nec etiam significat ipsum intelligere, cum intelligere non sit actio progrediens ab intelligente, sed in ipso manens. Verbum autem interius conceptum per modum egredientis se habet, quod testatur verbum exterius vocale, quod est eius signum: illud enim egreditur a dicente vocaliter ad extra. Illud ergo proprie dicitur verbum interius, quod intelligens intelligendo format. Intellectus autem duo format secundum duas eius operationes; nam secundum operationem suam, quae dicitur invisibilium intelligentia, format definitionem; secundum vero operationem, qua componit et dividit, format enunciationem, vel aliquid tale: et ideo illud sic formatum et expressum per operationem intellectus vel definientis, vel enunciantis exteriori verbo significat: unde dicit Philosophus *4. Metaph. Ratio quam significat nomen, est definitio*. Istud ergo sic formatum et expressum in anima dicitur verbum interius; et ideo comparatur ad intellectum non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit, quia in isto sic expresso et formato videt naturam rei intellectae. Ex

his ergo duo possumus de verbo accipere, scilicet quod verbum est semper aliquid procedens ab intellectu, et in intellectu existens, et quod verbum est ratio et similitudo rei intellectae. Et si quidem eadem res sit intelligens et intellecta, tunc verbum est ratio et similitudo intellectus a quo procedit. Si autem aliud sit intellectus et intellectum, tunc verbum non est ratio intelligentis, sed rei intellectae: sicut conceptio quam habet aliquis de lapide est similitudo lapidis tantum. Sed quando intellectus intelligit se, tunc tale verbum est ratio et similitudo intellectus. Et ideo Augustinus ponit similitudinem Trinitatis in anima, secundum quod mens intelligit seipsam, non autem secundum quod intelligit alia. Patet ergo quod in qualibet re intellectuali, cui competit intelligere, necesse est ponere verbum: de ratione enim intelligendi est, quod intellectus intelligendo aliquid formet; talis autem formatio dicitur verbum. Natura vero intellectualis est natura humana, angelica, et divina; et ideo est verbum humanum: unde *in Psal. 13. Dixit insipiens in corde suo, non est Deus etc.* Est et verbum Angeli *Zach. 1. Dixit Angelus etc.* Est et verbum divinum *Gen. 1. Dixit Deus etc.* de quo *Ioan. 1. In principio erat Verbum etc.* Constat, quod non dixit hoc de verbo humano, nec angelico: quia utrumque istorum factum est, cum verbum non praecedat dicentem. Hoc autem Verbum, de quo Ioannes loquitur, non est factum, sed omnia per ipsum facta sunt. Oportet ergo hoc de Verbo divino intelligi. Et sciendum est, quod Verbum Dei, de quo loquitur Ioannes, tres habet differentias ad verbum nostrum. Prima est secundum Augustinum, quia verbum nostrum est prius formabile quam formatum: nam cum volo concipere rationem lapidis, oportet quod ad ipsum verbum ratiocinando perveniam; et sic est in omnibus aliis quae a nobis intelliguntur; nisi forte in primis principiis, quae cum sint naturaliter nota, absque discursu rationis statim intelliguntur, seu cognoscuntur. Quamdiu ergo intellectus ratiocinando discurrit, huc illucque iactatur, nec dum formatio perfecta est, nisi quando ipsam rationem rei perfecte conceperit; et tunc primo habet rationem verbi: et inde est quod in anima nostra est etiam cogitatio, per quam significatur ipse discursus inquisitionis, et verbum quod est iam formatum per perfectam contemplationem veritatis: ideo perfecta contemplatio veritatis dicitur verbum. Sic ergo verbum nostrum prius est in potentia quam in actu. Sed Verbum divinum semper est in actu: et ideo nomen cogitationis Verbo Dei proprie non convenit. Dicit enim Augustinus *3. de Trin. Ita dicitur illud Verbum Dei, ut cogitando non dicatur, nec quid quasi volubile in Deo credatur.* Et illud quod Anselmus dicit, quod dicere summo Patri, nihil aliud est quam cogitando intueri, improprie dictum est. Secunda differentia est Verbi nostri ad divinum, quia nostrum est imperfectum, sed Verbum Dei est perfectissimum: quia nos non possumus omnia qua sunt in anima nostra uno verbo exprimere; et ideo oportet quod sint plura verba imperfecta, per quae divisim exprimamus omnia quae in scientia nostra sunt. In Deo autem non est sic: cum enim ipse intelligat et seipsum, et quicquid intelligit per essentiam suam, uno actu unicum Verbum divinum expressivum est totius quod in Deo est non solum Patris, sed etiam creaturarum, aliter esset imperfectum: unde dicit Augustinus: *Si aliquid minus esset in verbo quam in scientia continetur dicentis, esset verbum imperfectum.* Sed constat quod divinum Verbum est perfectissimum. Ergo est tantum unum: unde *Iob 33. Semel loquitur Deus.* Tertia differentia est quod Verbum divinum est eiusdem naturae cum Deo, et subsistens in natura divina: nam ratio intellectiva quam intellectus noster de aliqua re format, habet esse in anima intelligibili tantum; intelligere autem animae non est idem cum esse naturali animae, quia anima non est sua operatio. Et ideo Verbum quod format intellectus noster, non est de essentia animae, sed est accidens ei. In Deo autem idem est intelligere et esse: et ideo Verbum quod format intellectus divinus non est aliquod accidens, sed pertinens ad naturam eius: unde oportet quod sit subsistens, quia quidquid est in natura Dei Verbum subsistens est, et in hypostasi ens, reliqua vero verba nostra, scilicet virtutes, sunt animae. Ex praemissis ergo tenendum est, quod proprie loquendo verbum semper dicitur personaliter in divinis, cum non importet nisi quid expressum ab intelligente. Patet etiam quod verbum in divinis est similitudo eius a quo procedit: et quod est coaeternum ei a quo procedit, cum non fuerit prius formabile quam formatum, sed semper in actu: et quod sit aequale Patri, cum sit perfectum, et totius esse Patris expressivum: et quod sit coessentiale, et consubstantiale Patri, cum sit subsistens in natura eius. Patet etiam quod cum in qualibet natura id quod procedit habens similitudinem et naturam eius a quo procedit, vocetur filius; et hoc fit in verbo, quod in Deo dicatur Filius, et productio eius dicitur generatio.

Explicit Opusculum decimumtertium Divi Thomae Aquinatis de differentia Verbi divini et humani.

EIUSDEM DOCTORIS

DE NATURA VERBI INTELLECTUS.

OPUSCULUM DECIMUMQUARTUM.

Quoniam circa naturam verbi intellectus, sine quo imago Trinitatis non invenitur in homine expressa, multiplex difficultas et prolixitas nimia animum involvit; ideo summatim eius naturam tradere intendimus, insuper et difficultates ipsum tangentes simul manifestare. Sciendum est igitur primo, quod verbum cum re dicta per verbum convenientiam habet maiorem in natura sua quam cum dicente, licet in dicente sit ut in subiecto. Unumquodque enim ab illo naturam sortitur, a quo speciem accipit, et nomen sortitur, cum species sit tota natura rei. Verbum autem speciem accipit a re dicta, et non a dicente, nisi forte quando dicit se: sicut verbum lapidis differt specie a verbo asini, verbum etiam dictum a diversis de eadem re, idem specie est. Et huius ratio est, quia effectus quilibet magis convenit cum principio quo agens

agit, quam cum agente cui solum assimilatur ratione ipsius principii : hoc enim est quod communicatur effectui per actionem agentis. Similitudo autem rei dictae est principium quo Verbum Dei efficitur , quae etiam in verbo reperitur a dicente sibi communicata : et ideo ipsum verbum quandoque dicitur similitudo rei , quandoque vero verbum rei, ubicumque illa rei similitudo exprimitur sive, in parte imaginativa, sicut phantasma Carthaginis est verbum Carthaginis , secundum Augustinum, sive in intellectu nostro, ubi perfecta ratio verbi invenitur, quod ad imaginem pertinet: in verbis enim quae in imaginativa fiunt , non est ratio verbi expressa : aliud namque est in ea unde similitudo exprimitur, et aliud in quo terminatur: exprimitur enim a sensu , et terminatur in ipsa phantasia , cum phantasia sit motus factus a sensu secundum actum , secundum Philosophum *in 3. de anim.* Sed supra intellectum nihil est , in quo ab ipso aliquid exprimatur ; et ideo non est aliud quod exprimit ab eo in quo exprimitur , sicut nec in Deo aliud est pater exprimens , et aliud in quo recipitur expressum. Sed adhuc in intellectu nostro est defectus , quia aliud est quod exprimit , aliud ipsum verbum expressum , quod in Deo non invenitur. Et ideo Verbum Dei est Deus. Intellectus autem noster verbum suum non est , neque etiam est suum dicere , quod est proxima causa verbi : nascitur enim verbum nostrum ex notitia alicuius habiti apud memoriam nostram, quae nihil aliud est in hoc loco, quam ipsa receptibilitas animae nostrae , in qua etiam tenet se : secundum Augustinum etiam cum se non discernit , sed alia quae ab extra acquirit. Primus ergo processus in cognitione verbi est , cum intellectus accipit a memoria quod ab ea sibi offertur , non eam spolians quasi in ea nihil relinquens, sed similitudinem habiti in se assumens ; et hoc est simile illi quod in memoria habetur : et ideo vocatur aliquando illud quod ab intellectu accipitur, verbum memoriae ; sed adhuc non habet perfectam rationem verbi, haberet tamen si intellectus solum reciperet a memoria exprimente. Sed cum memoria non habeat actum aliquem, sed loco actus solum tenet libere quasi parata capienti a se , intellectus vero in lumine suo capit ea, et adhuc perfectam rationem verbi non habet. In divinis vero Pater cui respondet memoria ratione ordinis complete generat, quia Pater id quod habet non solum tenet ut memoria apud nos, sed quia est suppositum completum cuius est agere , ideo generat Filium: non enim in generatione ista praesupponitur aliquid quasi a Patre accipiens , et aliud quasi acceptum : sic apud nos intellectus accipit a memoria , et praesupponitur generationi. Ibi vero Filius generatur a Patre , sicut si totus intellectus noster esset a nostra memoria, et non similitudo ista, vel illa. Cum ergo intellectus informatus specie natus sit agere , terminus autem cuiuslibet actionis est eius obiectum , obiectum autem suum est quidditas aliqua , cuius specie informatur , quae non est principium operationis vel actionis nisi ex propria ratione illius cuius est species , obiectum autem non adest ipsi animae illa specie informatae , cum obiectum sit extra in sua natura. Actio autem animae non est ab extra, quia intelligere est motus ad animam, cum ex natura speciei quae in talem quidditatem ducit, tum ex natura intellectus , cuius actio non est ad extra. Prima autem actio eius per speciem est formatio sui obiecti, quo formato intelligit, simul tamen tempore ipse format, et formatum est , et simul intelligit , quia ista non sunt motus de potentia ad actum, quia iam factus est intellectus in actu per speciem , sed processus perfectus de actu in actum , ubi non requiritur aliqua species motus. Et quia ut dictum est , huiusmodi obiectum in ipsa anima formatur , et non extra ; ideo erit in anima ut in subiecto : est enim similitudo rei extra. Quod autem est in anima ut in subiecto , efficitur in ea ut habitus. De perfecta autem ratione habitus est quando actui coniungitur : in hoc enim natura sua perficitur per lumen naturale intellectus , involvens speciem intelligibilem in quo, et sub quo intelligatur : idem enim lumen quod intellectus possibilis recipit cum specie ab agente , per actionem intellectus informati tali specie diffunditur , cum obiectum formatur , et manet cum obiecto formato, et hoc habet plenam rationem verbi , cum in eo quidditas rei intelligatur. Sic ut in principio actionis intellectus et species non sunt duo , sed unum est ipse intellectus et species illustrata, ita unum in fine relinquitur , similitudo scilicet perfecta , genita , et expressa ab intellectu, et hoc totum expressum est verbum, et est totum rei dictae expressivum, et totum in quo res exprimitur , et hoc intellectum principale, quia res non intelligitur nisi in eo: est enim tamquam speculum , in quo res cernitur , sed non excedens id quod in eo cernitur : efficitur enim opere naturae , ut in eo aliquid cernatur. Natura autem non agit aliquid superflue ; et ideo non excedit speculum hoc , idest id quod in eo videtur. Vebum igitur cordis est ultimum quod potest intellectus in se operari. Ad ipsum enim in quo quidditas rei recipitur , immo quia ipsemet est quidditatis similitudo , terminatur intelligere , sic enim habet rationem obiecti intellectus ; ut vero est per intellectum expressum ei coniungitur dicere ; et sic ipsum idem verbum est effectus actus intellectus qui est formativus obiecti , et ipsius dicere. Sed in hoc reperitur differentia quaedam: quod enim intelligitur, potest esse in intellectu, et manere in intellectu non intellectum actu; quod autem dicitur, potest esse dictum, sed non potest manere dictum , nisi cum actu dicitur : unde in intellectu potest manere species obiecti in habitu. Illud enim dico quod formatum est, sed manet id in quo formatum est sine lumine in quo actu aliquid intelligitur. Inde est quod verbum non est sine intelligere in actu , licet ipsum intellectum nudum in habitu manere possit : habitus hic dicitur non ipsa potentia memorativa tantum quae praecedit intellectum, immo ipse intellectus est natus retinere suum obiectum, propter tamen naturam memoriae quae prior est. Unumquodque enim prius salvatur in suo posteriori ; et ideo ipsa perfectio obiecti habetur in ipso habitu intellectus, ut dictum est , et ibi posita est perfectio verbi superius. Ex his manifestum est , qualiter apud nos deficit a repraesentatione Filii in divinis, quia scilicet ipsa intelligentia nostra non est educta de memoria nostra, a qua tamen principium et rationem agendi habet ; quae si esset de memoria totaliter educta, ipsa esset verbum memoriae suae: unde non diceret se, nec ex-

primeret, nisi dictatum et expressum a memoria sua: quia aliter falso diceret, et exprimeret se: sicut verbum in divinis, non dicit se gignendo et exprimendo, sed dicit se genitum et expressum. Rursum manifestum est quare verbum proprie dicitur personaliter tantum. Verbum enim nostrum semper est in continuo fieri, quia perfectum esse suum est in fieri; sed hoc non est imperfectum, quasi totum simul non existens, sicut est de aliis quae sunt in fieri, quae etiam semper sunt imperfecta: immo verbum in principio sui est perfectum, quia conceptio perfecte formata est, et nihilo minus esse eius perfectum servatur eodem modo quo gignebatur: non enim transit formatio verbi ipso formato, sed dum actu intelligitur, continue formatur verbum, quia semper est ut in fieri, et ut in egrediendo ab aliquo, scilicet a dicente, et hoc cum personarum processionibus convenit. Intelligere vero, ut in quiete accipitur, et essentiale est in divinis; dicere vero, sicut et verbum personaliter dicitur. Nunc restat videre, utrum verbum gignatur per reflexionem actus intellectus, vel per actum rectum. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod verbum quod est expressivum rei quae intelligitur, non est reflexum: nec actio qua formatur verbum, quod est expressivum quidditatis rei quae concipitur, non est reflexa; alioquin omne intelligere esset reflexum, quia semper cum actu intelligitur aliquid, verbum formatur. Unde manifestum est, quod intellectus infra seipsum actionem rectam exercere potest, et haec semper est actio sua propria, quae terminatur ad obiectum factum in se, et a se. Unum enim constituitur ex intellectu et specie, quae est principium actionis suae, et huius est agere: unde species haec est prima qua agitur, non autem ad quam: non enim intellectus noster inspiciens hanc speciem tamquam exemplar sibi simile, aliquid facit quasi verbum eius: sic enim non fieret unum ex intellectu et specie, cum intellectus non intelligat nisi factus unum aliquid cum specie, sed ipsa specie informatus agit tamquam aliquo sui, ipsam tamen non excedens. Species autem sic accepta semper ducit in obiectum primum. Unde manifestum est, quod ipsum verbum intellectus perficitur per actum rectum. Tamen quia non mittit ad aliquid aliud conceptiones suas, sicut facit sensus, hinc est quod potest super actus suos refleeti cum vult, quod non potest sensus: non enim utitur medio corpore, cuius non est percipere quod in eo fit. Sed cum sit unum agens cum quo, et species ipsa efficitur unum spiritualiter in participando vitam eius, percipit actum suum cum vult complete, quod non potest sensus: non enim indiget anima ad hoc quod a se intelligatur specie illa, sed ad hoc ut intelligat: de se namque habet ut intelligatur, sed non quod intelligat: intelligit enim se sicut alia, secundum Philosophum. Hoc autem est per speciem, quia alia sic intelliguntur; sensus autem indiget organo ad hoc ut agat, organum autem non redit supra se. Unde non est reflexio in sensu. Considerandum tamen est, quod generatio verbi videtur propinquissima cognitioni reflexae, unde multi putaverunt eam reflexam. Cum enim anima informata specie format verbum in se, non format ipsum in aliquo sui non informata specie, quasi aliquid sui extendat a se non informatum specie prima, ut in eo verbum primum formetur, et ipsum esset informatum verbo in eo formato. Si enim videretur extendi quasi in rectum, et sic per actum rectum formaretur verbum, sed in se specie prima formata, eo quod formata est actu, gignitur verbum, et non in aliquo sui undo. Unde videtur haec gignitio simillima reflexae. Sed sciendum est, quod cum reflexio fiat redeundo super idem, hic autem non fit reditio super speciem, nec super intellectum formatum specie, quia non percipiuntur quando verbum formatur, gignitio verbi non est reflexa: non enim generatur verbum ipsum per actum intellectus, nec eius similitudo, nec etiam similitudo illius speciei, quia intellectus informatur quasi verbum esset eius expressivum, sed similitudo rei. Illius enim rei similitudo generatur, quod in sua similitudine cognoscitur. Est tamen ipsum verbum similitudo illius speciei tamquam eius quo factum est sibi simillimum. Similitudo vero rei est ut ad quod formatur, et tamquam ad eius exemplar. Nec propter hoc oportet ipsum formantem prius rem intueri, et post ad eam verbum, seu imaginem ipsam in se formare, quia habere speciem rei apud se, et sibi loco aspectus exemplaris: artifices namque intuentes sua exemplaria, nihil aliud acquirunt nisi ipsas species exemplarium. Haec autem species quam habet intellectus, advenit sibi a re quam ipse non est intuitus, sed sensus. Et quia est rei similitudo, est principium generationis huius: unde in intellectu potest esse generatio per rectum, cum nihil eius generetur. Directe igitur a specie ipsa itur in ipsum verbum, cum non percipitur eius subiectum, sed res cuius est illa similitudo. Huic etiam similitudini tanto intimius est verbum, quanto perfectius est. Ideo verbum intelligentis intimum est principio intellecto, ex quo et specie fit unum. Nec tamen informatur subiectum simul diversis accidentibus eiusdem speciei, quia impossibile est eamdem superficiem simul duabus albedinibus informari: hoc enim est impossibile, quando utrumque accidens est in ratione eius, quo aliquid fieri habet. Verbum autem est in quo aliquid intelligitur, sicut lux est in qua perficitur cognitio, sicut species coloris in visu exteriori, et forte similius si lux ex specie coloris generaretur, sicut ibi fit verbum ex specie. Exteriora enim deficiunt a repraesentatione interiorum. Et propter hoc licet utrumque sit accidens, species scilicet et verbum ex specie genitum, quia utrumque est in anima, ut in subiecto, verbum tamen magis transit in similitudinem substantiae quam species ipsa. Quia enim intellectus nititur in quidditatem rei venire, ideo in specie praedicta est virtus quidditatis substantiae spiritualiter, per quam quidditas spiritualiter recta formatur: sicut in calore est virtus formae ignis, per quam attingitur in generatione ad formam substantialem ignis, quod accidens per se non attingeret: unde verbum quod est ultimum quod potest fieri intra per speciem, magis accidit ad ipsam rem repraesentandam, quam nuda species rei. Quia igitur res intelligibilis eo ipso intelligitur, quo intellectus formatur sua specie actu, prius natura est informari quam intelligere, sed non tempore; ideo videtur verbum quod sequitur speciem rei, similiter sequi intelligere eius. Hoc autem non esset, si per speciem rei tenderet intellectus in ipsam

rem ut in se, sicut visus videt colorem extra se existentem,, et tunc formaret verbum in se de re prius intellecta. Sed quia intellectus accipiens speciem a re per sensus , non ducitur per ipsam in rem ut est in sui natura, sed ut in se est, quia ipse facit in se obiectum quod est in eo intellectum. Obiectum autem naturaliter prius est actione potentiae circa obiectum; ideo verbum quod est intra ipsum intellectum , prius est ipso intelligere ad ipsum terminato: aliud enim est hoc, a quo accipitur species , scilicet res ipsa , et aliud ad quod terminatur actio intellectus , scilicet similitudo rei formata ab intellectu. Ex dictis manifestum est, quomodo attenditur prioritas unius eorum ad alterum. Prius enim natura est intellectus informatus specie, quae est primum sufficiens intelligendi, quam gignatur verbum : et ideo intelligere in radice prius est verbo , et verbum est terminus actionis intellectus. Sed quia obiectum non habetur nisi in verbo, ut dictum est ; obiectum autem prius est quam quaelibet actio ad eum terminata ; ideo verbum prius est quam intelligere ; et hoc totum ideo contingit , quia non terminatur actio intellectus ad rem extra , a qua acquirit speciem ut in se est. Si enim species nata esset ducere intellectum ad rem ut in se est , ut species coloris ducit in colorem, omnibus modis praecederet intelligere verbum. Unde manifestum est quod verbum non est quod sequitur intellectum immediate post rationem intellectus. Sic enim simpliciter praecederet verbum actum intellectus , qui est intelligere. Sed verbum sequitur immediate intellectum in actu per speciem , a qua procedit verbum ut actus ex potentia: unde verbum posterius est actu intelligendi a parte intellectus , et sic verbum sequitur ad intelligere non in se , sed in sua radice, ut dictum est. Si vero intellectus a verbo acciperet speciem prius quam intelligeret ipsum verbum, et rem in verbo, impossibile foret per illud intelligere, vel verbum formare per eius principium , sicut impossibile est intellectum facere rem extra , a qua speciem trahit. Ex dictis facile est scire , quare intellectus non dicit se, quando format verbum secundum rem. Anima enim quasi transformata est in rem per speciem, qua agit quicquid agit: unde cum ea informatus est actu, verbum producit , in quo rem illam dicit cuius speciem habet , et non se. Cum vero nititur se apprehendere, quia non est cognoscibilis nisi sicut alia per speciem aliorum, quia non indiget specie ut intelligat, hoc enim potest de se, non habet in se ut intelligens est speciem qua formetur verbum sui, sed accipit a se intelligibilem speciem non sui , sed rei qua necessario informatur ut intelligatur, ut dictum est. Cum igitur illa specie informatur, statim se intelligit, et hoc est per reflexionem , quia haec species prius accepta a re quam a se informata, est intelligibilis, nec oportet prius formare verbum quam intelligere, sed cum intellexerit, format verbum sui: et ideo intelligere non tempore, sed natura praecedere necesse est, cum seipsum intelligit: non enim cum se intelligit, facit totum obiectum, sed aliquid circa ipsum. Induit enim se, et hoc est verbum sui, cum se intelligit: non enim est aliud a quo accipitur species ab eo ad quod terminatur, sed idem. Sed quia ista est species rei, et non genita de essentia nuda, formatum verbum de anima per speciem rei non est purum verbum animae, sed rei dictae. Si vero nudatum ab omni re se apprehenderet, et similia sui in se gigneret, hoc eius verbum esset purum, nihil extraneum habens admixtum. Tale est Verbum Dei, quod idem est in natura cum Patre dicente ipsum Verbum. Verbum tamen animae tali modo se dicentis foret accidens , et pro tanto diversae naturae foret ab anima, cum accidens sui foret et a se, et de se factum: ipsa enim substantiam facere non potest , Deus autem nihil diversitatis in sua natura habet; ideo verbum suum Deus virtus et substantia vera est. Deus autem quia omnia unico intuitu videt, uno verbo omnia dicit ; nos vero multa verba habemus propter impotentiam intellectus nostri intelligendo: et horum quaedam oriuntur ex aliis, sicut verbum conclusionis ex principiis; quaedam vero non, sicut in rebus quae non habent connexionem ad invicem , ut patet de lapide et ligno; quaedam statim offeruntur intelligenti, quaedam enim cum maiori, quaedam cum diviniori discursu. Ideo verba nostra quaedam plus, quaedam minus habent de cognitione, et quaedam citius, et quaedam tardius formantur: sicut scire quarumdam conclusionum tardius et difficilius , quarumdam vero facilius et citius acquiritur , et haec de verbo dicta sufficiant.

Explicit Opusculum decimumquartum D. Thomae de natura et origine verbi intellectus.

EIUSDEM DOCTORIS

TRACTATUS INSIGNIS

De substantiis separatis , seu de Angelorum natura.

Ad fratrem Reginaldum socium suum carissimum.

OPUSCULUM DECIMUMQUINTUM.

Quia sacris Angelorum solemniis interesse non possumus, non debet nobis devotionis tempus transire in vacuum, sed quod psallendi officio subtrahitur , scribendi studio compensetur. Intendentes igitur sanctorum Angelorum excellentiam utcumque depromere , incipiendum videtur ab his quae de Angelis antiquitus humana coniectura aestimavit, ut si quid invenerimus fidei consonum, accipiamus ; quod vero doctrinae repugnat catholicae , refutemus.

CAP. I.

De opinionibus antiquorum philosophorum.

Primi quidem igitur philosophantium de rerum naturis sola corpora esse aestimaverunt, ponentes prima principia aliqua corporea elementa aut plura , aut unum: et si unum, aut aquam, ut Thales Milesius: aut aerem, ut Diogenes: aut ignem, ut Epasius: aut vaporem, ut Heraclitus. Et si plura , aut finita , sicut Empedocles quatuor elementa , et cum his duo mo-

ventia, amicitiam et litem: aut infinita, sicut Democritus et Anaxagoras, quorum uterque posuit infinitas partes minimas esse omnium rerum principia; nisi quod Democritus eas posuit genere similes, differre autem solum figura, et ordine, et positione. Anaxagoras autem diversarum rerum quae sunt similium partium infinitas partes minimas prima rerum principia aestimavit. Et quia omnibus inditum fuit animo, ut illud divinum aestimarent quod esset primum rerum principium, prout quisquis alicui eorum corporum auctoritatem attribuebat primi principii, eidem etiam divinitatis nomen et dignitatem attribuendam censebant: quae quidem ideo dicta sunt, quia his omnibus et eorum sequacibus nullas substantias incorporeas esse videbantur, quas Angelos nominamus. Sed Epicurei ex Democriti doctrinis originem sumentes, Deos quosdam ponebant corporeos quidem, utpote humana figura figuratos, quos dicebant esse penitus otiosos, nihil curantes, ut sic perpetuis voluptatibus fruentes possent esse beati: unde haec opinio intantum invaluit, ut usque ad Iudaeos Dei cultores perveniret, quorum Sadducaei dicebant non esse Angelum, neque spiritum. Huic autem opinioni triplici via restiterunt antiqui Philosophi. Primo namque Anaxagoras, etsi cum ceteris philosophis naturalibus naturalia principia corporalia poneret, posuit tamen primus inter philosophos quoddam incorporale principium, idest intellectum. Cum enim secundum suam positionem omnia corporalia in omnibus mixta essent, non videbatur quod ab invicem corpora distingui potuissent, nisi fuisset aliquod distinctionis principium, quod ipsum secundum se penitus esset immixtum, et nihil cum natura corporali habens commune. Sed eius opinio, etsi in veritate alias praecesserit, quia solum materialem naturam ponebant, invenitur tamen a veritate deficere in duobus. Primo quidem quia, ut ex eius positione apparet, non posuit nisi unum intellectum separatum, qui hunc mundum effecerat, commixta distinguendo. Cum autem Deo attribuamus mundi institutionem, secundum hoc et de substantiis incorporalibus, quas Angelos dicimus, quae sunt infra Deum, et supra naturas corporeas, ex eius opinione nihil habere poterimus. Secundo quia etiam circa intellectum, quem unum ponebat immixtum, in hoc videtur deficere, quod eius virtutem et dignitatem non sufficienter expressit. Cum enim existimaret intellectum quem posuit separatum, non ut universale essendi principium, sed solum principium distinctivum, non ponebat quod corpora invicem commixta esse haberent ab intellectu separato, sed solum quod ab eo distinctionem sortirentur: unde Plato sufficientiori via processit ad opinionem primorum naturalium evacuandam. Cum enim apud antiquos naturales poneretur ab omnibus certam rerum veritatem sciri non posse, tum propter rerum corporalium continuum fluxum, tum propter deceptionem sensuum quibus corpora cognoscuntur, posuit naturas quasdam a materia fluxibilium rerum separatas, in quibus esset veritas fixa; et sic eis inhaerendo anima nostra veritatem cognosceret. Unde secundum hoc intellectus veritatem cognoscens aliquid seorsum apprehendit praeter naturam sensibilium rerum, et sic aestimavit esse aliqua a sensibilibus separata. Intellectus autem noster duplici abstractione utitur circa intelligentiam veritatis. Una quidem secundum quod apprehendit numeros mathematicos, et magnitudines, et figuras mathematicas sine materiae sensibilis intellectu: non enim intelligendo binarium, aut trinarium, aut lineam, et superficiem, aut triangulum, et quadratum simul in nostra apprehensione aliquid cadit quod pertineat ad calidum vel frigidum, aut aliquid huiusmodi, quod sensu percipi possit. Alia vero abstractione utitur intellectus noster intelligendo aliquid universale absque consideratione alicuius particularis, puta cum intelligimus homines nihil intelligentes de Socrate, vel Platone, aut alio quocumque, et idem apparet in aliis. Unde Plato duo genera rerum a sensibilibus abstracta ponebat, scilicet mathematica, et universalia, quae species, seu ideas nominabat. Inter quae tamen haec differentia videbatur, quod in mathematicis apprehendere possumus plura unius speciei, puta duas lineas aequales, vel duos triangulos aequilateros et aequales, quod in speciebus omnino esse non potest; sed homo in universali acceptus, secundum speciem est unius tantum. Sic igitur mathematica ponebat media inter species, seu ideas, et sensibilia: quae quidem cum sensibilibus conveniunt in hoc, quod plura sub eadem specie continentur; cum speciebus autem in hoc, quod sunt a materia sensibili separata. In ipsis etiam speciebus ordinem quemdam ponebat: quia secundum quod aliquid erat simplicius in intellectu, secundum hoc prius erat in ordine rerum. Id autem quod primo est in intellectu, est unum et bonum: nihil enim intellegit, qui non intelligit unum et bonum. Unum autem et bonum consequuntur se. Unde ipsam primam ideam unius, quod nominabat secundum se unum, et secundum se bonum, primum rerum principium esse ponebat; et hunc summum Deum esse dicebat. Sub hoc autem uno diversos ordines participantium et participatorum instituebat in substantiis a materia separatis, quos quidem omnes ordines secundos Deos esse dicebat, quasi quasdam unitates secundas post primam simplicem unitatem. Rursus quia omnes aliae species participant uno, ita etiam oportet quod intellectus ad hoc quod intelligat, participet entium speciebus. Ideo sic ut sub summo Deo, qui est unitas prima simplex et participata, sunt aliae rerum species quasi unitates secundae, et Dii secundi, ita sub ordine harum specierum, seu unitatum ponebat ordinem intellectuum separatorum qui participant supradictas species ad hoc quod sint intelligentes in actu, inter quos tanto unusquisque est superior, quanto propinquior est primo intellectui, qui plenam habet participationem specierum, sicut et in Diis, seu unitatibus tanto unusquisque est superior, quanto perfectius participat unitatem primam. Separando autem intellectum a Diis, non excludebat quin dii essent intelligentes, sed volebat quod super intellectualiter intelligerent non quidem quasi participantes aliquas species, sed per seipsos, ita tamen quod nullus eorum esset bonus et unum nisi per participationem primi unius et boni. Rursus quia animas quasdam intelligentes videmus, non autem hoc convenit animae ex eo quod est anima, alioquin sequeretur quod omnis anima esset intelligens, et quod anima secundum totum id quod est, esset intellectus, ponebat ulterius, quod sub ordine in-

tellectuum separatorum esset ordo animarum, quarum quaedam, superiores videlicet participant intellectuali virtute, infimae vero ab hac virtute deficiunt. Rursus quia corpora videntur non per se moveri nisi sint animata, hoc ipsum quod est per se moveri, ponebat corporibus accidere inquantum participabant animam: nam illa corpora quae ab animae participatione deficiunt, non moventur ab alio: unde ponebat animabus proprium esse, quod seipsas moverent secundum seipsas. Sic igitur sub ordine animarum ponebat ordinem corporum, ita tamen quod supremum corporum, scilicet primum caelum, quod primo motu movetur, participat motum a suprema anima, et sic deinceps usque ad infimum caelestium corporum. Sub his autem ponebant Platonici et alia immortalia corpora, quae perpetuo animas participant, scilicet aerea, vel aetherea. Horum autem quaedam ponebant a terrenis corporibus esse penitus absoluta, quae dicebant esse corpora daemonum; quaedam vero terrenis corporibus indita, quod pertinet ad animas hominum: non enim ponebant hoc corpus terrenum humanum, quod palpamus et videmus, immediate participare animam, sed esse aliud interius corpus animae incorruptibile et perpetuum, sicut et ipsa incorruptibilis est, ita quod anima cum suo perpetuo invisibili corpore est in hoc corpore grossiori non sicut forma in materia, sed sicut nauta in navi: et sicut hominum quosdam dicebant esse bonos, quosdam autem malos, ita et daemonum. Animas autem caelestes, et intellectus separatos, et Deos omnes dicebant bonos. Sic igitur patet, quod inter nos et summum Deum quatuor ordines ponebat, scilicet Deorum secundorum, intellectuum separatorum, animarum caelestium, et daemonum bonorum, seu malorum. Quae si vera essent, omnes huiusmodi medii ordines apud nos Angelorum animae censerentur: nam et daemones in sacra Scriptura Angeli nominantur *Matth. 20.* Ipsae etiam animae caelestium corporum, si tamen sint animata, inter Angelos sunt connumerandae, ut Augustinus, definit *in Enchir.*

CAP. II.

Opinio Aristoteles et Avicennae de numero substantiarum separatarum.

Huius autem positionis radix invenitur efficaciam non habere. Non enim necesse est, ut ea quae intellectus separatim intelligit, separatim esse habeant in rerum natura: unde nec universalia oportet separata ponere, et subsistentia praeter singularia: neque etiam mathematica praeter sensibilia, quia universalia sunt essentiae ipsorum particularium, et mathematica sunt terminationes quaedam sensibilium corporum: et ideo Aristoteles manifestiori et certiori via processit ad investigandum substantias a materia separatas, scilicet per viam motus. Primo quidem constituens et ratione, et exemplis, Omne scilicet quod movetur, ab alio moveri, et si aliquid a seipso moveri dicatur, hoc non est secundum idem, sed secundum diversas sui partes, ita quod scilicet una pars eius sit movens, et alia mota: et cum non sit procedere in infinitum in moventibus et motis, quia remoto primo movente, esset consequens etiam alia removeri, oportet deveniri ad aliquod primum movens immobile, et aliquod primum mobile, quod movetur a seipso modo quo dictum est: semper enim quod per seipsum est, est prius et causa eius quod per aliud. Rursus constituere intendit motus aeternitatem, et quod nulla virtus movere potest tempore infinito, nisi infinita fuerit: itemque quod nulla virtus in magnitudine sit virtus infinita. Ex quibus concludit, quod virtus primi motoris non est virtus corporis alicuius: unde oportet primum motorem esse incorporeum, et absque magnitudine. Item, cum in genere mobilium inveniatur appetibile, sicut movens non motum, appetens autem sicut movens motum, concludit ulterius quod primum movens immobile est sicut bonum quoddam appetibile, et quod primum movens seipsum est primum mobile, quod movetur per appetitum ipsius. Est autem considerandum ulterius, quod in ordine appetituum et appetibilium primum est quod est secundum intellectum: nam appetitus intellectivus appetit id quod est secundum se bonum; appetitus autem sensitivus non potest attingere ad appetendum quod est secundum se bonum, sed solum ad appetendum id quod videtur bonum: bonum enim simpliciter et absolute non cadit sub apprehensione sensus, sed solius intellectus. Unde relinquitur quod primum mobile appetit primum movens appetitu intellectuali, ex quo potest concludi, quod primum mobile, sit appetens et intelligens. Et cum nihil moveatur nisi corpus, potest concludi, quod primum mobile sit corpus animatum anima intellectuali. Non autem solum primum mobile, quod est primum caelum, movetur motu aeterno, sed etiam omnes inferiores orbes caelestium corporum: unde et unumquodque caelestium corporum animatum est propria anima, et unumquodque habet suum appetibile separatum, quod est proprius finis sui motus. Sic igitur sunt multae substantiae separatae nullis penitus uñitae corporibus. Sunt autem et multae intellectuales substantiae caelestibus corporibus unitae. Harum autem numerum Aristoteles investigare conatur secundum numerum motuum caelestium corporum. Quidam autem de eius sectatoribus, scilicet Avicenna, numerum earum assignat non quidem secundum numerum motuum, sed magis secundum numerum planetarum, et aliorum superiorum corporum, scilicet orbis stellati, et orbis qui est sine stellis. Multi enim motus ordinari videntur ad motum unius stellae, et sicut omnia alia corpora caelestia sub uno primo caelo continentur, cuius motu omnia alia revolvuntur, ita etiam sub prima substantia separata, quae est unus Deus, omnes aliae substantiae separatae ordinantur, et sic sub anima primi caeli omnes caelorum animae. Sub corporibus autem caelestibus secundum Aristotelem ponuntur animata sola corpora animalium et plantarum. Non enim posuit quod aliquod simplex elementare corpus possit esse animatum, quia corpus simplex non potest esse conveniens organum tactus, qui sensus est de necessitate cuiuslibet animalis, et sic inter nos et corpora caelestia nullum intermedium corpus animatum ponebat. Sic igitur secundum Aristotelis positionem, inter nos et summum Deum non ponitur nisi duplex ordo intellectualium substantiarum, scilicet substantiae separatae, quae sunt fines motuum caelestium corporum

et animae orbium, quae sunt moventes per appetitum et desiderium. Haec autem Aristotelis positio certior quidem videtur, eo quod non multum recedit ab his quae sunt manifesta secundum sensum, tamen minus sufficiens videtur, quam Platonis positio. Primo quidem quia multae secundum sensum apparent, quorum ratio reddi non potest secundum ea quae ab Aristotele traduntur. Apparent enim in hominibus, qui a daemonibus opprimuntur, et in magorum operibus aliqua fieri non posse, nisi per aliquam intellectualem substantiam. Tentaverunt igitur quidam sectatorum Aristotelis, ut patet in epistola Porphyrii ad Cremophontem Aegyptium, horum causas reducere in virtutem caelestium corporum, quasi sub quibusdam certis constellationibus magorum opera effectus quosdam insolitos et mirabiles assequantur, quos ex stellarum impressionibus esse dicunt: sicut quod arreptitii interdum aliqua futura pronunciant, ad quorum eventum fit quaedam dispositio in natura per caelestia corpora. Sed manifeste sunt in talibus quaedam opera, quae nullo modo possunt in causam corporalem reduci, sicut quod arreptitii interdum de scientiis loquuntur quas ignorant, litteraliter loquuntur, cum sint simplices idiotae, et qui vix villam unde nati sunt, exierunt, alienae gentis vulgare polite loquuntur. Dicuntur etiam in magorum operibus quaedam imagines fieri responsa dantes et se moventes, quae nullo modo per aliquam causam corporalem perfici possent. Huiusmodi autem effectuum causam plane quis poterit secundum Platonicos assignare, nisi dicantur haec per daemones procurari. Secundo quia inconveniens videtur immateriales substantias ad numerum corporalium substantiarum coarctari. Non enim ea quae sunt superiora in entibus, sunt propter ea quae sunt inferiora, sed potius e contrario: id enim propter quod aliquid est, nobilius est. Rationem autem finis non sufficienter aliquis accipere potest ex his quae sunt ad finem, sed potius e contrario: unde magnitudinem et virtutem superiorum rerum non sufficienter aliquis accipere potest ex inferiorum rerum consideratione, quod manifeste apparet in rerum corporalium ordine: non enim potest caelestium corporum magnitudo et numerus accipi ex elementarium corporum dispositione, quae quasi nihil sunt in comparatione ad illa. Plus autem excedunt immateriales substantiae substantias corporales, quam corpora caelestia excedant elementaria corpora: unde numerus, et virtus, et dispositio immaterialium substantiarum ex numero caelestium motuum sufficienter apprehendi non potest. Et ut hoc specialius manifestetur, ipsum processum probationis Aristotelis assumamus. Assumit enim quod nullus motus esse potest in caelo, nisi ordinatus ad alicuius stellae delationem, quod satis probabilitatem habet. Omnes enim substantiae orbium esse videntur propter astra, quae sunt nobiliora inter caelestia corpora, et manifestatiorem effectum habentia. Ulterius autem assumit, quod omnes substantiae superiores impassibiles, et immateriales sunt fines, cum sint secundum se optima: et hoc quidem rationabiliter dicitur: nam bonum habet rationem finis. Unde illa quae sunt per se optima in entibus, sunt fines aliorum. Sed quod concludit hunc esse numerum immaterialium substantiarum, qui est caelestium motuum, non sequitur ex necessitate. Est enim finis proximus et remotus. Non est autem necessarium quod proximus finis supremi caeli sit suprema substantia immaterialis, quae est summus Deus, sed magis probabile est, ut inter primam immaterialem substantiam et corpus caeleste sint multi ordines immaterialium substantiarum, quarum inferior ordinetur ad superiorem sicut ad finem, et ad infima earum ordinetur corpus caeleste sicut ad finem proximum. Oportet enim unamquamque rem esse comproportionatam quodam modo suo proximo fini: unde propter distantiam maximam primae immaterialis substantiae ad substantiam corpoream quamcumque, non est probabile quod corporalis substantia ordinetur ad supremam substantiam sicut ad proximum finem. Unde etiam Avicenna posuit causam primam non esse immediatum finem alicuius caelestium motuum, sed quamdam intelligentiam primam. Et idem etiam potest dici de inferioribus motibus caelestium corporum, et ideo non est necessarium, quod non sint plures immateriales substantiae, quam sit numerus caelestium motuum. Et hoc praesentiens Aristoteles non induxit hoc quasi necessarium, sed quasi probabiliter dictum. Sic enim dicit antequam praedictam rationem assignet enumeratis caelestibus motibus, quare substantias et principia immobilia et sensibilia tot rationabile est suscipere. Necessarium enim dimittatur fortioribus dicere: non enim reputabat se sufficientem ad hoc quod in talibus aliquid ex necessitate concluderet. Potest etiam alicui videri praedictum processum Aristotelis ad substantias immateriales ponendas inconvenientem esse, eo quod procedit ex sempiternitate motus, quae fidei veritati repugnat. Sed si quis diligenter attendat rationem eius processus, non tollitur aeternitate motus sublata. Nam sicut ex aeternitate motus concluditur motoris infinita potentia, ita hoc idem concludi potest ex motus uniformitate. Motor enim qui semper movere non potest, necesse est quod quandoque citius, quandoque tardius moveat, secundum quod paulatim virtus eius deficit in movendo. In motibus autem caelestibus invenitur omnimoda uniformitas. Unde concludi potest, quod motori primi motus insit virtus ad semper movendum, et sic idem sequitur.

CAP. III.

In quo conveniat opinio Platonis et Aristotelis.

His igitur visis, de facili accipere possumus in quo conveniant, et in quo differant positiones Aristotelis et Platonis circa immateriales substantias. Primo quidem conveniunt in modo existendi ipsarum. Posuit enim Plato inferiores omnes substantias immateriales esse unum et bonum per participationes primi, quod est secundum se unum et bonum. Omne autem participans aliquid, accipit id quod participat ab eo a quo participat: et quantum ad hoc id a quo participat, est causa ipsius, sicut aer habet lumen participatum a sole, qui est causa illuminationis ipsius. Sic igitur secundum Platonem summus Deus causa est omnibus immaterialibus substantiis, quod unaquaeque earum et unum sit, et bonum sit. Et hoc etiam Aristoteles posuit: quia, ut dicit, necesse est ut id quod est maxime verum, sit causa essendi et veritatis omnibus a-

liis. Secundo autem conveniunt quantum ad conditionem naturae ipsarum, quia uterque posuit omnes huiusmodi substantias penitus esse a materia immunes, non tamen esse eas immunes a compositione potentiae et actus: nam omne participans ens, oportet esse compositum ex potentia et actu: id enim quod recipitur ut participatum, oportet esse actum ipsius substantiae participantis. Et sic cum omnes substantiae praeter supremam, quae est per se unum et per se bonum, sint participantes secundum Platonem, necesse est quod omnes sint eompositae ex potentia et actu: quod etiam necesse est dicere secundum sententiam Aristotelis. Ponit enim quod ratio veri et boni attribuitur actui. Unde illud quod est primum verum, et primum bonum, oportet esse actum purum. Quaecumque vero ab hoc deficiunt, oportet aliquam permissionem potentiae habere. Tertio vero conveniunt in ratione providentiae. Posuit enim Plato, quod summus Deus, qui hoc quod est seipsum unum, est et ipsum bonum, ex primaeva ratione bonitatis proprium habet ut inferioribus omnibus provideat, et unumquodque inferiorum inquantum participat bonitatem primi boni, etiam providet his quae post se sunt non solum eiusdem ordinis, sed etiam diversorum: et secundum hoc primus intellectus separatus providet toti ordini separatorum intellectuum, et quilibet superior suo inferiori totusque ordo separatorum intellectuum providet ordini animarum, et inferioribus ordinibus. Rursumque idem observari putat in ipsis animabus, ut supremae quidem caelorum animae provideant omnibus inferioribus ordinibus. Rursumque idem observari putat in ipsis animabus, ut supremae quidem caelorum animae provideant omnibus inferioribus animabus, et toti generationi inferiorum corporum: itemque superiores animae daemonum animabus hominum. Ponebant enim Platonici daemones esse mediatores inter nos et superiores substantias. Ab hac enim providentiae ratione Aristoteles non discordat. Ponit enim unum bonum separatum omnibus providentem, sicut unum Imperatorem, vel dominum, sub quo sunt diversi rerum ordines, ita scilicet quod superiores ordines rerum perfectae providentiae ordinem consequuntur, unde nullus defectus in eis invenitur. Inferioros enim entium, qui minus perfectae providentiae ordinem recipere possunt, multis defectibus subiacent: sicut etiam in domo liberi, qui perfecte participant regimen patrisfamilias, in paucis, vel nullis deficiunt. Servorum autem actiones in pluribus inveniuntur deficere: unde in inferioribus corporibus defectus proveniunt naturalis ordinis, qui in superioribus corporibus numquam deficere invenitur. Similiter etiam humanae animae plerumque deficiunt ab intelligentia veritatis, et a recto appetitu veri boni, quod in superioribus animabus, vel intellectibus non invenitur. Propter quod etiam Plato posuit daemonum esse quosdam bonos, quosdam malos, sicut et homines: Deos vero, et intellectus, et caelorum animas omnino absque malitia esse. Secundum igitur haec tria circa substantias separatas invenitur opinio Aristotelis cum Platonis opinione concordare.

CAP. IV.

In quo differunt Plato et Aristoteles.

Sunt autem alia quibus differunt. Primo quidem, ut *supra* dictum est, Plato supra caelorum animas duplicem ordinem immaterialium substantiarum posuit, scilicet intellectus, et Deos, quos Deos dicebat esse species intelligibiles separatas, quarum participatione intellectus intelligunt. Aristoteles vero universalia separata non ponens, unum solum ordinem rerum posuit supra caelorum animas, in quorum etiam ordine primum esse posuit summum Deum, sicut et Plato summum Deum primum esse posuit in ordine specierum, quasi summus Deus sit prima idea unius et boni. Hunc autem ordinem Aristoteles posuit utrumque habere, ut scilicet esset intelligens, et intellectum, ita scilicet, quod summus Dens intelligeret non participatione alicuius superioris, quod esset eius perfectio, sed per essentiam suam, et idem aestimatur esse dicendum in ceteris bonis separatis substantiis sub summo Deo ordinatis, nisi quod inquantum a simplicitate primi deficiunt, et summa perfectione ipsius eorum intelligere perfici potest per superiorum substantiarum participationem. Sic igitur secundum Aristotelem huius substantiae quae sunt fines caelestium motuum, sunt et intellectus intelligentes, et intelligibiles species: non autem ita quod sint species, vel naturae sensibilium substantiarum, sicut Platonici posuerunt, sed omnino altiores. Secundo vero, quia Plato non coarctavit numerum intellectuum separatorum numero caelestium motuum: non enim ex hac causa movebatur ad ponendum intellectus separatos, sed ipsam naturam rerum secundum se considerans: Aristoteles vero a sensibilibus recedere nolens, ex sola consideratione motuum, ut *supra* dictum est, pervenit ad ponendum intellectuales substantias separatas, et ideo earum numerum coarctavit caelestibus motibus. Tertio autem, quia Aristoteles non posuit aliquas animas medias inter caelorum animas, et animas hominum, sicut posuit Plato: unde de motibus nullam invenitur nec ipse, nec eius sequaces fecisse mentionem. Haec igitur sunt quae de opinionibus Platonis et Aristotelis circa substantias separatas ex diversis Scripturis collegimus.

CAP. V.

De substantiarum separatarum essentia secundum Avicebron.

Eorum vero qui post secuti sunt, aliqui ab eorum positionibus recedentes, in deterius erraverunt. Primo namque Avicebron *in lib. font. vit.* alterius conditionis substantias separatas posuit esse. Aestimavit enim omnes substantias sub Deo constitutas ex materia et forma compositas esse, quod tam ab opinione Platonis, quam Aristotelis discordat: qui quidem dupliciter deceptus fuisse videtur. Primo quidem quia aestimavit quod secundum intelligibilem compositionem, quae in rerum generibus invenitur, prout scilicet ex genere et differentia constituitur species, esset in rebus ipsius compositio realis intelligenda, ut

scilicet uniuscuiusque rei in genere existentis genus sit materia, differentia vero forma. Secundo quia aestimavit quod esse in potentia, vel esse substitutum, vel esse recipiens secundum unam rationem in omnibus diceretur: quibus duabus positionibus inixus quadam resolutoria via processit investigando compositiones rerum usque ad intellectuales substantias. Primo enim inspexit in artificialibus, quod componuntur ex forma artificiali et materia, quae est aliqua res naturalis, puta ferrum, aut lignum, quae se habet ad formam artificialem, ut potentia ad actum. Rursus consideravit quod huiusmodi naturalia corpora particularia composita erant ex elementis. Unde posuit quod quatuor elementa comparantur ad formas particulares naturales, puta lapidis, aut ferri, sicut materia ad formam, et potentia ad actum. Iterum consideravit, quod quatuor elementa conveniunt in hoc quod quodlibet eorum est corpus; differunt autem secundum contrarias qualitates. Unde tertio posuit, quod ipsum corpus est materia elementorum, quam vocavit materiam universalem, et quod formae huius materiae sunt qualitates elementorum. Secundo quia videbat, quod corpus caeleste convenit cum elementis in corporeitate, differt vero ab eis in hoc quod non est susceptivum contrariarum qualitatum, posuit quarto ordine materiam corporis caelestis, quae etiam comparatur ad formam caelestis corporis sicut potentia ad actum; et sic posuit quatuor ordines materiae corporalis. Rursus quia vidit quod omne corpus significat substantiam quamdam longam, latam, et spissam, aestimavit quod corporis inquantum est corpus, huiusmodi tres dimensiones sint sicut forma et substantia, quae subiicitur quantitati, et aliis generibus accidentium est materia corporis inquantum est corpus. Sic igitur substantia quae sustinet novem praedicamenta, ut etiam dicit, est prima spiritualis materia. Et sicut posuit in materia corporali universali, quam dixit esse corpus, quoddam superius quod non est susceptivum contrariarum qualitatum, scilicet materiam caelestis corporis, et aliquid inferius, quod est susceptivum contrariarum qualitatum, quam credidit esse numerum quatuor elementorum; ita etiam in ipsa substantia posuit quiddam superius, quod non est susceptivum quantitatis, quod posuit esse substantiam separatam: et quoddam inferius quod est susceptivum quantitatis, quam posuit esse materiam corpoream corporum. Rursus ipsas substantias separatas, vel spirituales componi posuit ex materia et forma; et hoc probavit pluribus rationibus. Primo quidem quia aestimavit, quod nisi substantiae spirituales essent compositae ex materia et forma, nulla posset inter eas esse diversitas. Si enim non sunt compositae ex materia et forma, aut sunt materia tantum, aut sunt forma tantum. Si sunt materia tantum, non potest esse quod sint multae substantiae spirituales, quia materia est una et eadem de se, et diversificatur per formas. Similiter etiam si substantia spiritualis sit forma tantum, non poterit assignari unde substantiae spirituales sint diversae: quia si dicas quod sint diversae secundum perfectionem et imperfectionem, sequeretur quod substantia spiritualis sit subiectum perfectionis. Sed esse subiectum pertinet ad rationem materiae, non autem ad rationem formae. Unde relinquitur quod vel non sunt plures substantiae spirituales, vel sunt compositae ex materia et forma. Secunda ratio eius est, quia intellectus spiritualitatis est praeter intellectum corporeitatis: et ita substantia corporalis et spiritualis habent aliquid in quo differunt, et habent aliquid in quo conveniunt, quia utrumque est substantia. Ergo sicut in substantia corporali substantia est tamquam materia sustentans corporeitatem. ita in substantia spirituali, substantia est quasi materia sustentans spiritualitatem: et secundum quod materia plus vel minus participat de forma spiritualitatis, secundum hoc substantiae spirituales sunt superiores, vel inferiores, sicut et aer quanto est subtilior, tanto plus participat de claritate. Tertia ratio eius est, quia esse communiter invenitur in substantiis spiritualibus et corporalibus tam superioribus, quam inferioribus. Illud ergo quod est consequens ad esse in substantiis corporalibus, erit consequens ad esse in substantiis spiritualibus. Sed in substantiis corporalibus invenitur triplex ordo, scilicet corpus spissum, quod est corpus elementorum, et corpus simile, quod est corpus caeleste, et iterum materia et forma corporis. Ergo etiam in substantia spirituali invenitur substantia spiritualis inferior, puta quae coniungitur corpori, et superior quae non est coniuncta corpori, et iterum materia et forma ex quibus substantia spiritualis componitur. Quarta ratio eius est, quod omnis substantia creata oportet, quod distinguatur a creatore. Sed creator est unum tantum. Oportet igitur quod omnis substantia creata non sit unum tantum, sed composita ex duobus; quorum necesse est ut unum sit forma, et aliud materia, quia ex duabus materiis non potest aliquid fieri, nec ex duabus formis. Quinta ratio est, quod omnis substantia spiritualis creata est finita. Res autem non est finita, nisi per suam formam, quia res quae non habet formam per quam fiat unum, est infinita. Omnis igitur substantia spiritualis creata est composita ex materia et forma.

CAP. VI.

Reprobatio opinionis Avicebron, quantum ad modum ponendum.

Haec autem quae dicta sunt, in pluribus manifestam improbabilitatem continent. Primo namque quia ab inferioribus ad suprema entium resolvendo, ascendit in principia materialia, quod omnino rationi repugnat: comparatur enim materia ad formam sicut potentia ad actum. Manifestum est autem quod potentia est minus ens, quam actus: non enim dicitur potentia ens, nisi secundum ordinem ad actum; unde non simpliciter dicimus esse quae sunt in potentia, sed solum quae sunt in actu. Quanto igitur magis resolvendo descenditur ad principia materialia, tanto minus invenitur de ratione entis. Suprema autem in entibus oportet esse maxime entia: nam et in unoquoque genere, suprema quae sunt aliorum principia, esse maxime dicuntur, sicut ignis est calidus maxime: unde et Plato investigando suprema entium, processit resolvendo in principia formalia, sicut *supra* dictum est. Inconvenientissime igitur hic per contra-

riam viam processit in principia materialia resolvendo. Secundo quia quantum ex suis dictis apparet, in antiquorum quodam modo naturalium opinionem rediit, qui posuerunt quod omnia essent unum ens, dum ponebant substantiam rerum omnium non esse aliud quam materiam, quam non ponebant esse aliquid in potentia tantum, sicut Plato et Aristoteles, sed esse aliquid ens actu, nisi quod antiqui naturales nihil aliud praeter corpora esse aestimantes, hanc materiam communem, et substantiam omnium aliquod corpus esse dicebant, puta aut ignem, aut aerem, aut aliquid medium. Sed iste non solum in corporibus materiam rerum existimans comprehendi, illud unum quod posuit esse primam materiam communem, et substantiam omnium dixit esse substantiam non corpoream: et quod simili modo posuerit hanc universalem materiam, quam dicit esse substantiam omnium, sicut naturales hoc ponebant de aliquo uno corporum, manifestum est ex hoc quod eorum quae conveniunt in genere, ponit genus esse materiam. Differentias vero quibus species differunt, ponit esse formas. Dicit enim quod omnium materialium est materia communis ipsum corpus: rursumque omnium substantiarum tam corporalium quam spiritualium est communis materia substantia ipsa. Unde apparet quod similis est habitudo generis ad differentias, sicut subiecti ad proprias passiones, ut scilicet substantia hoc modo dividatur per spiritualem et corporalem, et corpus per caeleste et elementare, sicut numerus per par et impar, aut animal per sanum et aegrum, quorum numerus est subiectum paris et imparis sicut propriarum passionum, et animal sani et aegri, et tam subiecto quam passionibus de speciebus omnibus praedicatis. Sic igitur si substantia quae praedicatur de omnibus, comparetur ad spiritualem et corporalem sicut materia est et subiectum eorum, sequeretur quod haec duo adveniunt substantiae per modum accidentalium passionum, et similiter in omnibus aliis consequentibus, quod ipse expresse concedit. Ponit enim omnes formas secundum se consideratas accidentia esse; dicit tamen substantiales esse per comparationem ad aliquas res, in quarum definitionibus cadunt, sicut albedo est de ratione hominis albi. Sed haec positio tollit quidem veritatem materiae primae: quia si de ratione materiae est quod sit in potentia, oportet quod prima materia sit omnino in potentia; unde nec de aliquo existentium actu praedicatur, sicut nec pars de toto. Tollit etiam logicae principia, auferens veram rationem generis et speciei et substantialis differentiae, dum omnia in modum accidentalis praedicationis convertit. Tollit etiam naturalis philosophiae fundamenta auferens veram generationem et corruptionem a rebus, sicut et antiqui ponentes unum materiale principium: neque enim simpliciter aliquid generari dicitur, nisi quia simpliciter de non ente fit ens. Nihil autem fit, quod prius erat. Si igitur aliquid fit, quod prius erat in actu, quod est simpliciter esse, sequeretur quod non simpliciter fiat ens hoc quod prius non erat: unde secundum quid generabitur et non simpliciter. Tollit demum, ut finaliter concludam, praedicta positio etiam philosophiae primae principia, auferens unitatem a singulis rebus, et per consequens veram entitatem simul et rerum diversitatem. Si enim alicui existenti in actu superveniat alius actus, non erit totum unum per se, sed solum per accidens, eo quod duo actus, vel formae secundum se diversae sunt, conveniunt autem solum in subiecto. Esse autem unum per unitatem subiecti, est esse unum per accidens, seu duae formae sint non inordinatae ad invicem, ut album et musicum, quae sunt unum per accidens: dicimus enim quod album et musicum sunt unum per accidens, quia insunt uni subiecto. Sive etiam formae, vel actus sint ad invicem ordinatae, sicut color et superficies: non enim est simpliciter unum superficiatum et coloratum, etsi quodammodo coloratum per se de superficiato praedicetur, non quia superficiatum significet essentiam colorati, sicut genus significat essentiam speciei, sed a ratione qua subiectum ponitur in definitione accidentis, alioquin non praedicaretur coloratum de superficiato per se, sed hoc de illo. Solo autem hoc modo species est unum simpliciter, inquantum vere id quod est homo, animal est; non quia animal subiiciatur formae hominis, sed quia ipsa forma significata per hunc terminum animal aliquando est forma hominis, non differens nisi sicut determinatum ab indeterminato: si enim aliud sit animal, et aliud bipes, non erit per se unum animal bipes, quod est homo. Unde nec erit per se ens, et per consequens sequeretur quod quaecumque in genere conveniunt, non differant, nisi accidentali differentia; et omnia erunt unum secundum substantiam, quae est genus et subiectum omnium substantiarum, sicut si superficiei una pars sit alba, et alia nigra, totum est una superficies. Propter quod et antiqui ponentes unam materiam, quae erat substantia omnium de omnibus praedicata, ponebant omnia esse unum, et haec etiam inconvenientia sequuntur ponentes ordinem diversarum formarum substantialium in uno et eodem. Tertio secundum praedictae positionis processum necesse est procedere in causis materialibus in infinitum, ita quod numquam sit devenire ad primam materiam. In omnibus enim quae in aliquo conveniunt, et in aliquo differunt, id in quo conveniunt, accipitur ut materia; id vero in quo differunt, accipitur ut forma, ut ex praemissis patet. Si ergo una est materia communis omnium, ad hoc quod diversas formas recipiat, oportet quod nobiliorem formam in subtiliori et altiori materia recipiat, ignobiliorem vero in inferiori materia et grossiori, puta formam spiritualitatis in subtiliori materia, formam vero corporeitatis in inferiori, ut ipse dicit. Praeexistit ergo in materia differentia subtilitatis et grossitiei ante formam spiritualitatis et corporeitatis. Oportet igitur quod iterum ante grossitiem et subtilitatem praeexistat in materia aliqua alia differentia, per quam una materia sit exceptiva unius, et alia alterius, et eadem quaestio redibit de illis aliis praeexistentibus, et sic in infinitum. Quandocumque enim deveniretur ad materiam totaliter uniformem, secundum principia positionis praedictae, oporteret quod non reciperet, nisi unam formam, et aequaliter per totum, et iterum materia illi formae substracta, non reciperet consequenter nisi unam formam, et uniformiter per totum, et ita descendendo usque ad infima nulla diversitas in rebus inveniri posset. Quarto quia antiquis naturalibus ponentibus primam materiam

communem substantiam omnium, possibile erat ex ea diversas res instituere, attribuendo diversis partibus eius formas diversas. Poterat enim in illa communi materia, cum corporalis esset, intelligi divisio secundum quantitatem. Remota autem divisione, quae est secundum quantitatem, non remanet nisi divisio secundum formam, vel secundum materiam. Si igitur ponatur universalis materia, quae est communis omnium substantia, non habens in sui ratione quantitatem, eius divisio non potest intelligi nisi vel secundum formam, vel secundum materiam ipsam. Cum autem dicitur, quod materia incorporea communis partim recipit formam hanc, et partim recipit formam illam, divisio materiae praesupponitur diversitati formarum in materia receptarum. Non igitur illa divisio potest secundum has formas intelligi. Si ergo intelligatur secundum formas aliquas, oportet quod intelligatur secundum formas priores: quas neutra materia per totum recipit. Unde oportet iterum in materia praeintelligere divisionem, vel distinctionem quamcumque. Erit igitur et haec secundum alias formas in infinitum. Vel oportet devenire ad hoc quod prima divisio sit secundum ipsam materiam. Non est autem divisio secundum materiam, nisi quia materia secundum seipsam distinguitur: non propter diversam dispositionem, vel formam aut quantitatem, quia hoc esset distingui materiam secundum quantitatem, aut formam seu dispositionem. Oportet igitur, quod finaliter deveniatur ad hoc quod non sit una omnium materia, sed sint multae et distinctae secundum seipsas. Materiae autem proprium est in potentia esse. Hanc igitur materiae distinctionem accipere oportet, non secundum quod est vestita diversis formis, aut dispositionibus, hoc enim est praeter essentiam materiae, sed secuudum distinctionem potentiae respectu diversitatis formarum. Cum enim potentia id quod est, ad actum dicatur, necesse est ut potentia distinguatur secundum id quod potentia dicitur. Dico autem primo ad aliquid primo potentiam dici, sicut potentiam visivam ad colorem; non autem ad album aut nigrum: quia eadem est susceptiva utriusque. Et similiter superficies est susceptiva albi et nigri secundum unam potentiam, quae primo dicitur respectu coloris. Unde patet falsum esse principium quod supponebatur, dicens potentiam et receptionem in omnibus eodem modo inveniri.

CAP. VII.

Reprobatio opinionis Avicebron de materialitate substantiarum separatarum.

Ex hac autem ratione ulterius concludi potest, quod spiritualis et corporalis substantiae non potest esse una materia. Nam si una est materia et communis utrorumque, oportet in ipsa distinctionem praeintelligi ante differentiam formarum, scilicet spiritualitatis, et corporeitatis; qnae quidem non potest esse secundum quantitatis divisionem in substantiis spiritualibus: in quibus quantitatis dimensiones non inveniuntur. Unde relinquitur quod ista distinctio sit vel secundum formas, seu dispositiones, vel secundum ipsam materiam. Et cum non possit esse secundum formas, et dispositiones in infinitum, oportet tandem redire ad hoc, quod sit distinctio in materia secundum seipsam. Erit igitur omnino alia materia spiritualium et corporalium substantiarum. Item cum recipere sit proprium materiae inquantum huius, si sit eadem materia spiritualium et corporalium substantiarum, oportet quod in utrisque sit idem receptionis modus. Materia autem corporalium rerum suscipit formam particulariter, idest non secundum communem rationem formae: nec hoc habet materia corporalis inquantum dimensionibus subiicitur, aut formae corporali, quia etiam ipsam formam corporalem individualiter materia corporalis recipit. Unde manifestum fit, quod hoc convenit tali materiae ex ipsa natura materiae, quae quia est infima, debilissimo modo recipit formam: fit enim receptio secundum recipientis naturam. Et per hoc maxime deficit a completa ratione formae, quae est secundum totalitatem ipsius particularitatis ipsam recipientis. Manifestum est autem, quod omnis substantia intellectualis recipit formam intellectam secundum suam totalitatem: alioquin eam in sua totalitate intelligere non valeret: sic enim intellectus intelligit rem, secundum quod forma eius in ipso existit. Relinquitur igitur, quod materia si qua sit in spiritualibus substantiis, non est eadem cum materia corporalium rerum, sed multo altior et sublimior, utpote recipiens formam secundum eius totalitatem. Adhuc ultra procedentibus manifestum fit, quod tanto aliquid in entibus est altius, quanto magis habet de ratione essendi. Manifestum est autem, quod cum ens per potentiam et actum dividuatur, quia actus est potentia perfectior, et magis habet de ratione essendi, non enim simpliciter esse dicimus, quod est in potentia, sed solum quod est in actu. Oportet igitur id, quod semper est superius in entibus magis accedere ad actum; quod autem est in entibus infimum propinquius esse potentiae. Quia igitur materia spiritualium substantiarum non potest esse eadem cum corporalium materia, sed longe distat ab ea, utpote altior, ut ostensum est, necesse est ut longe distat a corporalium materia, secundum differentiam potentiae et actus. Corporalium autem materia est potentia pura, secundum sententiam Aristotelis et Platonis. Relinquitur igitur quod materia substantiarum spiritualium non sit potentia pura, sed sit aliquid ens actu, potentia existens. Non autem sic dico ens actu, quasi ex potentia et actu compositum: quia vel esset procedere in infinitum, vel oportet venire ad aliquid, quod esset ens in potentia tantum: quod cum sit ultimum in entibus, et per consequens non potest recipere nisi debiliter et particulariter, non potest esse prima materia spiritualis et intellectualis substantiae. Relinquitur ergo quod si spiritualis substantiae materia sit ens actu, quod sit actus vel forma subsistens, sicut et materia corporalium rerum, ita dicitur ens in potentia, quia est ipsa potentia formis subiecta. Ubicumque autem ponitur materia ens actu, nihil differt dicere materiam et substantiam rei: sic enim antiqui naturales, qui ponebant primam materiam corporalium rerum esse aliquid ens actu, dicebant materiam esse omnium rerum substantiam per modum quo artificialium substantia nihil est aliud quam eorum materia. Sic igitur si materia spiritualium substantiarum

non potest esse aliquid ens in potentia tantum, sed est aliquid ens actu, ipsa spiritualium rerum materia est eorum substantia: et secundum hoc nihil differt ponere materiam in substantiis spiritualibus, et ponere substantias spirituales simplices, non compositas ex materia et forma. Amplius cum actus naturaliter sit prior potentia, et forma quam materia, potentia quidem dependet in suo esse ab actu, et materia a forma. Forma autem in suo esse non dependet a materia secundum propriam rationem actus: non enim priora naturaliter a posterioribus dependent. Si igitur aliquae sint formae quae sine materia esse non possunt, hoc non convenit eis ex hoc, quod sunt formae, sed ex hoc, quod sunt tales formae, scilicet imperfectae, quae per se sustentari non possunt, sed indigent materiae fundamento. Sed dicunt, in omni genere in quo invenitur aliquid imperfectum, invenitur etiam aliquid perfectum secundum naturam illius generis; puta si est ignis in materia aliena, a qua ignis secundum suam rationem non dependet, necesse est esse ignem non sustentatum in materia aliena. Sunt igitur supra formas in materiis receptas, aliquae formae per se subsistentes, quae sunt spirituales substantiae ex materia et forma non compositae. Hoc etiam apparet in infimis substantiarum spiritualium, scilicet animabus, si quis eas ponit corporibus uniri ut formas: impossibile est enim id, quod ex materia et forma compositum est, esse alicuius corporis formam: et similiter impossibile est id, quod est materia alicuius esse actum eiusdem. Nulla igitur pars eius quod est alicuius forma, potest esse in materia quae est potentia pura, non actus.

CAP. VIII.

Solutio rationum Avicebron opinionis.

His igitur visis, facile est rationes dissolvere in contrarium adductas. Prima enim ratio concludere videbatur, quod non posset esse diversitas in spiritualibus substantiis si non essent ex materia et forma compositae. Quae quidem ratio in utraque parte suae deductionis deficiebat. Neque enim oportet quod ea quae sunt materiae tantum, sint absque diversitate: neque etiam hoc oportet de substantiis quae sunt formae tantum. Dictum est enim, quod quia materia secundum id quod est, est in potentia ens, necesse est ut secundum potentiae diversitatem sint diversae materiae. Nec aliud dicimus materiam substantiam quam ipsam positionem quae est in genere substantiae. Nam genus substantiae sicut et alia genera dividitur per potentiam et actum. Et secundum hoc nihil prohibet aliquas substantias, quae sunt in potentia tantum, esse diversas secundum quod ad diversa genera actuum ordinantur: per quem modum caelestium corporum materia, et materia elementorum distinguitur: nam materia caelestium corporum est in potentia ad actum perfectum, idest ad formam quae complet totam possibilitatem materiae, ut iam non remaneat potentia ad alias formas. Materia autem elementorum est in potentia ad formam incompletam, quae totam terminare non potest materiae potentiam. Sed supra has materias est spiritualis, idest ipsa substantia spiritualis, quae recipit formam secundum suam totalitatem inferioribus materiis formam particulariter recipientibus. Similiter etiam non tenet deductio ex parte formarum. Manifestum est enim, quod si res compositae ex materia et forma secundum formas differunt, quod ipsae formae secundum seipsas differunt et diversae sunt. Sed si dicatur quod diversarum rerum non sunt formae diversae, nisi propter materiae diversitatem, sicut diversi colores ex una solis illustratione causantur in aere secundum differentiam spissitudinis et raritatis illius. Unde necesse est quod ante colorum diversitatem praeintelligatur in aere diversitas puritatis et spiritudinis: et sic etiam necesse erit, quod in materia ante unam formam intelligatur alia forma: sicut etiam in corporibus ante colorem intelligatur superficies. Invenitur igitur in formis diversitas secundum quemdam ordinem perfectionis et imperfectionis: nam quae materiae est propinquior imperfectior est, et quasi in potentia respectu supervenientis formae. Sic igitur nihil prohibet in spiritualibus substantiis ponere multitudinem, quamvis sint formae tantum ex hoc quod una earum est alia perfectior: ita quod imperfectior est in potentia respectu perfectioris usque ad primam earum quae est actus tantum, quae Deus est, ut sic omnes inferiores spirituales substantiae et materiae possint dici secundum hoc, quod sunt in potentia, et formae secundum hoc quod sunt actu. Unde patet frivolum esse, quod contra hoc obiicit concludens, si spiritualis substantia secundum perfectionem et imperfectionem differt, quod oportet ipsam esse perfectionis substitutum; et sic cum substitutum pertineat ad rationem materiae, oportebit substantiam spiritualem habere materiam. In quo quidem dupliciter fallitur. Primo quidem quia aestimat perfectionem esse quasdam formas supervenientes, vel accidentia quae substituto indigeant; quod quidem manifeste falsum est. Est enim quaedam rei perfectio secundum suam speciem substitutam, quae comparatur ad rem, sicut accidens ad substitutum, vel sicut forma ad materiam, sed ipsa propriam speciem rei designat. Sicut enim in numeris unus est maior alio secundum propriam speciem, unde inaequales numeri secundum speciem differunt; ita in formis tam materialibus, quam a materia separatis una est perfectior alia secundum rationem propriae naturae, inquantum scilicet propria ratio speciei in tali gradu perfectionis consistit. Secundo quia esse subiectum non consequitur solam materiam quae est pars substantiae, sed universaliter consequitur omnem potentiam: omne enim quod se habet ad alterum ut potentia ad actum ei natum est subiici: et per hunc etiam modum spiritualis substantia, quamvis non habeat materiam partem sui, ipsa tamen prout est ens secundum aliquid in potentia, potest subiici intelligibilibus speciebus. Ex hoc etiam solutio secundae rationis apparet. Cum enim dicimus aliquam substantiam corporalem esse vel spiritualem, non comparamus spiritualitatem ad substantiam, sicut formas ad materiam, vel accidentia ad subiectum, sed sicut differentias ad genus; ita quod sola substantia spiritualis non per aliquod additum substantiae suae est spiritualis, sed per suam substantiam: sicut et substantia corporalis non per aliquod additum substantiae est corporalis, sed secun-

dum propriam substantiam: non enim est alia forma, per quam species differentiae praedicationem suscipit, ab ea per quam suscipit praedicationem generis, ut dictum est. Unde non oportet, quod spiritualitati spiritualis substantiae subiiciatur aliquid, sicut materia vel substitutum. Tertia vero ratio efficaciam non habet. Cum enim ens non univoce de omnibus praedicetur, non est requirendus idem modus essendi in omnibus quae esse dicuntur. Sed quaedam perfectius, quaedam imperfectius esse participant: accidentia enim entia dicuntur, non quia in seipsis esse habeant, sed quia esse eorum est in hoc, quod insunt substantiae: rursumque in substantiis omnibus non est idem modus essendi: illae enim substantiae quae perfectissime esse participant, non habent in seipsis aliquid, quod sit ens in potentia solum: unde immateriales substantiae esse dicuntur. Sub his sunt substantiae quae etiam in seipsis huiusmodi materiam habent, quae secundum sui essentiam est ens in potentia tantum, tota tamen earum potentialitas completur per formam, ut in eis non remaneat potentia ad aliam formam. Unde et incorruptibiles sunt, sicut caelestia corpora quae necesse est ex materia et forma composita esse. Manifestum est enim ea in actu existere, alioquin motui subiecta esse non possent, aut sensui actionis esse principium. Nullum autem eorum est forma tantum: quia si essent formae absque materia, essent substantiae intelligibiles actu simul, et intelligentes secundum seipsas; quod esse non potest, cum intelligere actus corporis esse non possit, ut probatur *in lib. de anim.* Relinquitur ergo quod sunt quidem ex materia et forma composita. Sed sicut illud corpus, ita est huic magnitudini et figurae determinatae subiectum, quod tamen non est in potentia ad aliam magnitudinem, vel figuram; ita caelestium corporum materia est huic formae subiecta, quod non est in potentia ad aliam formam. Sub his vero substantiis est tertius substantiarum gradus, scilicet corruptibilium corporum, quae in seipsis huius materiam habent, quae est ens in potentia tantum: nec tamen tota potentialitas huiusmodi materiae completur per formam unam cui subiicitur, quin remaneat adhuc in potentia ad alias formas. Et secundum hanc diversitatem materiae invenitur in corporibus subtilius et grossius, prout caelestia corpora sunt subtiliora, et magis formalia quam elementaria. Et quia forma proportionatur materiae, consequens est quod caelestia corpora habeant nobiliorem formam, et magis perfectam, utpote totam potentialitatem materiae adimplentem. In substantiis igitur superioribus, a quibus est omnino potentia materiae aliena, invenitur quidem differentia maioris et minoris subtilitatis secundum differentiam perfectionis formarum, non tamen in eis est compositio materiae et formae. Quarta vero ratio efficaciam non habet. Non enim oportet, ut si substantiae spirituales materia careant, quod ideo non distinguantur: sublata enim potentialitate materiae, remanet in eis potentia quaedam inquantum non sunt ipsum esse, sed esse participant. Nihil autem per se subsistens, quod sit ipsum esse, poterit esse nisi unum solum: sicut nec aliqua forma, si separata consideretur, potest esse nisi una: inde est enim, quod ea quae sunt diversa numero, sunt unum specie, quia natura speciei secundum se considerata est una. Sicut igitur est una secundum considerationem dum per se consideratur, ita esset una secundum esse si per se subsisteret, vel existeret. Eademque ratio est de genere per comparationem ad species quousque perveniatur ad ipsum esse, quod est communissimum. Ipsum igitur per se subsistens est unum tantum. Impossibile est igitur, quod praeter ipsum sit aliquid subsistens, quod sit esse tantum. Omne autem quod est, esse habet. Est igitur in quocumque praeter primum et ipsum esse, tamquam actus et substantia rei habens esse, tamquam rei potentia receptiva huius actus, quod est esse. Potest autem quis dicere, id quod participat esse secundum se carens est illo, sicut superficies quae nata est participare colorem, secundum se considerata, est non color, et non colorata. Similiter igitur id quod participat esse, oportet esse non ens. Quod autem est in potentia ens, est participativum ipsius, non autem secundum se est ens. Sequitur ergo quod habet materiam, quia ipsius esse receptiva est materia, ut *supra* dictum est. Sic igitur omne quod est post primum ens, quod est ipsum esse, cum sit participative ens, habet materiam. Sed considerandum est, quod ea quae a primo ente esse participant, non participant esse secundum universalem modum essendi, secundum quod est in primo principio, sed particulariter secundum quemdam determinatum essendi modum qui convenit huic generi, vel huic speciei. Unaquaeque autem res adaptatur ad unum determinatum modum essendi secundum modum suae substantiae. Modus autem uniuscuiusque substantiae compositae ex materia et forma, est secundum formam, per quam pertinet ad determinatam speciem. Sic igitur res composita ex materia et forma, per suam formam fit participativa ipsius esse a Deo secundum quemdam proprium modum. Invenitur igitur in substantia composita ex materia et forma duplex ordo: unus quidem ipsius materiae ad formam; alius autem ipsius rei iam compositae ad esse participatum. Non enim est esse rei, neque forma eius, neque materia ipsius, sed aliquid adveniens rei per formam. Sic igitur in rebus ex materia et forma compositis, materia quidem secundum se considerata, secundum modum suae essentiae habet esse in potentia, et hoc ipsum est ei ex aliqua participatione primi entis; caret vero secundum se considerata forma, per quam participat esse in actu secundum proprium modum. Ipsa vero res composita in sui essentia considerata, iam habet formam esse, sed participat esse proprium sibi per formam suam. Quia igitur materia recipit esse determinatum actualem per formam, et non e converso, nihil prohibet esse aliquam formam quae recipiat esse in seipsa, non in aliquo subiecto: non enim causa dependet ab effectu, sed potius e converso. Ipsa igitur forma sic per se subsistens, esse participat in se ipsa, sicut forma materialis in subiecto. Si igitur per hoc quod dico, non ens, removeatur solum esse in actu, ipsa forma secundum se considerata, est non ens, sed esse participans. Si autem non ens removeat non solum ipsum esse in actu, sed etiam actum seu formam, per quam aliquid participat esse, sic materia est non ens, forma vero subsistens non est non ens, sed actus, qui est forma participativa ultimi actus, qui est esse. Patet igitur in quo differt potentia, qui est in sub-

stantiis spiritualibus, a potentia quae est in materia: nam potentia substantiae spiritualis attenditur solum secundum ordinem ipsius ad esse; potentia vero materiae secundum ordinem, et ad formam, et ad esse. Si quis autem utrumque materiam esse dicat, manifestum est quod aequivoce materiam nominabit. Quintae vero rationis solutio iam ex dictis apparet. Quia enim substantia spiritualis esse participat non secundum suae communitatis infinitatem, sicut est in primo principio, sed secundum proprium modum suae essentiae, manifestum est quod esse eius non est infinitum, sed finitum. Quia tamen ipsa forma non est participata in materia, ex hac parte non finitur per modum quo finiuntur formae in materia existentes. Sic igitur apparet gradus quidam infinitatis in rebus. Nam materiales substantiae finitae quidem sunt dupliciter, scilicet ex parte formae, quae in materia recipitur, et ex parte ipsius esse, quod participat secundum proprium modum, quasi superius et inferius finita existens; substantia vero spiritualis est quidem finita superius, inquantum a primo principio participat esse secundum proprium modum; est autem aliquo modo infinita inferius, inquantum non participatur in subiecto. Primum vero principium, quod Deus est, est omnibus modis infinitum.

CAP. IX.

Opiniones dicentium substantias immateriales causam sui esse non habere, et earum reprobatio.

Sicut autem praedicta positio circa conditionem spiritualium substantiarum a sententia Platonis et Aristotelis deviat, eis immaterialis simplicitatem auferens, ita et circa modum existendi ipsarum aliqui a veritate deviasse inveniuntur auferentes earum originem a primo et summo auctore, in quo inveniuntur diversi homines tripliciter errasse. Quidam enim posuerunt praedictas substantias omnino causam sui esse non habere. Quidam posuerunt eas quidem essendi causam habere, non tamen immediate omnes eas procedere a summo et primo principio, sed quadam serie ordinis inferiores earum a superioribus essendi originem habere. Alii vero confitentur omnes quidem huiusmodi substantias immediate essendi habere originem a primo principio; sed in ceteris quae de eis dicuntur, puta quod sunt viventes, intelligentes, et alia huiusmodi, superiores inferioribus causas existere. Primum quidem igitur spirituales substantias omnino incausatas esse existimant, huius opinionem sumentes ex his quae secundum materiam causantur utentes communi suppositione naturali philosophorum pro principio, *Ex nihilo nihil fieri*. Hoc autem videtur fieri, quod habet causam sui esse. Quicquid igitur sui esse causam habet, oportet illud ex alio fieri. Hoc autem ex quo aliquid fit, est materia. Si igitur spirituales substantiae materiam non habent, consequens videtur eas omnino causam sui esse non habere. Rursus fieri moveri quoddam est, vel mutari. Mutationis autem omnis, et motus subiectum aliquod esse oportet: est enim motus actus existentis in potentia. Oportet igitur omni ei quod fit, subiectum aliquod praeexistere. Spirituales igitur substantiae si immateriales sunt, factae esse non possunt. Item in qualibet factione cum pervenitur ad factum esse ultimum, non remanet aliquid fieri, sicut nec post ultimum motum esse, remanet moveri. Videmus autem in his quae generantur, quod unumquodque eorum tunc factum esse dicitur quasi terminata factione, quando accipit formam: est enim forma generationis terminus. Adepta igitur forma, non restat aliquid fiendum. Habens igitur formam non fit ens, sed est ens secundum suam formam. Si igitur aliquid sit secundum se forma, hoc non fit ens. Spirituales autem substantiae sunt quaedam formae subsistentes, ut ex praemissis manifestum est. Non igitur spirituales substantiae sui esse causam habent, quasi ab alio factae. Posset aliquis ab hoc argumentari ex opinionibus Aristotelis, et Platonis, qui huiusmodi substantias ponunt esse sempiternas. Nullum autem sempiternum videtur esse factum, quia ens fit ex non ente, sicut album ex non albo; unde videtur consequens, ut quod fit, prius non fuerit. Sic igitur consequens est, si spirituales substantiae sunt sempiternae, quod non sint factae, nec habeant sui esse principium et causam. Sed si quis diligenter consideret, ab eadem radice inveniet hanc opinionem procedere et praedictam, quia materiam spiritualibus substantiis adhibet. Processit enim supradicta opinio ex hoc quidem, quod spirituales substantias eiusdem rationis esse existimavit cum materialibus substantiis, quae sensu percipiuntur, quod est eorum qui imaginationem transcendere non valent: sic et ista opinio ex hoc videtur procedere, quod elevari non potest intellectus ad intuendum alium modum causandi, quam istum qui convenit materialibus rebus. Paulatim enim humana ingenia processisse videntur ad investigandam rerum originem. Primo namque in sola exteriori mutatione rerum originem consistere homines aestimaverunt. Dico autem exteriorem originem, quae fit secundum accidentales transmutationes. Primi enim philosophantes de naturis, fieri rerum statuerunt non esse aliud quam alterari, ita quod id quod est rerum substantia, quam materiam nominabant, sit principium primum penitus non causatum: non enim distinctionem substantiae, et accidentis intellectu transcendere poterant. Alii vero aliquantulum ulterius procedentes, etiam ipsarum substantiarum originem investigaverunt, ponentes aliquas substantias causas sui esse habere. Sed quia nihil praeter corpora mente percipere poterant, resolvebant quidem substantias in aliqua principia, sed corporalia, ponentes ex quibusdam corporibus congregatis alia fieri, ac si rerum origo in sola congregatione et segregatione consisteret. Posteriores vero philosophi ulterius processerunt, resolventes sensibiles substantias in partes essentiae, quae sunt materia et forma: et sic fieri rerum naturalium in quadam transmutatione posuerunt, secundum quod materia alternatim diversis formis subiicitur. Sed ultra hunc modum fiendi necesse est, secundum sententiam Platonis, et Aristotelis, ponere alium altiorem. Cum enim necesse sit primum principium simplicissimum esse, necesse est quod non hoc modo esse ponatur quasi esse participans, sed quasi ipsum esse existens. Quia vero esse subsistens non potest esse nisi unum, sicut *supra* habitum est, necesse est omnia alia quae sub ipso sunt, sic esse, quasi esse participantia. Oportet igitur communem quam-

dam resolutionem in omnibus huiusmodi fieri, secundum quod unumquodque eorum intellectu resolvitur in id quod est, et in suum esse. Oportet igitur supra modum fiendi quo aliquid fit, forma materiae adveniente praeintelligere aliam rerum originem, secundum quod esse attribuitur toti universitati rerum a primo ente, quod est suum esse. Rursus in omni causarum ordine necesse est universalem causam particulari praeexistere: nam causae particulares non agunt, nisi in universalium causarum virtute. Manifestum est etiam quod omnis causa per motum aliquid faciens, particularis causa est: habet enim particularem effectum: est enim omnis motus ex hoc determinato in illud determinatum, omnisque mutatio motus cuiusdam terminus est. Oportet igitur supra modum fiendi, quo aliquid fit, per mutationem vel motum, esse aliquem modum fiendi, seu originem rerum absque omni mutatione, vel motu per influentiam essendi. Item necesse est quod per accidens est, in id reduci quod per se est. In omni autem factione quae fit per motum, vel mutationem, fit quidem hoc, vel illud ens per se; ens autem communiter sumptum per accidens fit: non enim fit ex non ente, sed ex non ente hoc; ut si canis ex equo fiat, ut Aristotelis exemplo utamur, fit quidem canis per se, non autem fit animal per se, sed per accidens, quia animal erat prius. Oportet igitur originem quamdam in rebus considerari, secundum quam ipsum esse communiter sumptum per se attribuitur rebus, quod omnem mutationem, et motum transcendat. Adhuc si quis ordinem rerum consideret, semper inveniet id quod est maximum, causam esse eorum quae sunt post ipsum, sicut ignis qui est calidissimus, causa est caliditatis in ceteris elementatis corporibus. Primum autem principium, quod Deum dicimus, est maxime ens: non enim est ire in infinitum in rerum ordine, sed ad aliquid summum devenire, quod melius est esse unum, quam plura: quod autem in universo melius est, necesse est esse, quia universum dependet ex essentia bonitatis eius. Necesse est igitur primum ens esse causam essendi omnibus. His autem visis facile est solvere rationes inductas. Quod enim antiqui naturales quasi principium supposuerunt, *Ex nihilo nihil fieri*, ex hoc processit, quia solum ad particularem fiendi modum pervenire potuerunt, qui est per mutationem, vel motum. De quo etiam fiendi modo secunda ratio procedebat. In his enim quae fiunt per mutationem, vel motum, subiectum factioni praesupponitur. Sed in supremo modo fiendi, qui est per essendi influxum, nullum subiectum factioni praesupponitur: quia hoc ipsum est subiectum fieri secundum hunc factionis modum, quod est subiectum esse participare per influentiam superioris entis. Similiter etiam tertia ratio de hoc modo fiendi procedit, qui est per mutationem et motum. Cum enim ad formam perventum fuerit, nihil de motu restabit. Oportet enim intelligere, quod per formam res generata esse participet ab universali essendi principio: non enim causae agentes ad determinatas formas sunt causae essendi, nisi inquantum agunt in virtute primi et universalis principii essendi. Quarta etiam ratio eodem modo procedit de his quae fiunt per motum, vel mutationem, in quibus necesse est ut non esse praecedat esse eorum quae fiunt, quia eorum esse est terminus mutationis, vel motus. In his autem quae fiunt absque mutatione, vel motu per simplicem emanationem, seu influxum, potest intelligi aliquid esse factum praeter hoc quod quandoque non fuerit: sublata enim mutatione, vel motu non invenitur in actione influentis principii prioris et posterioris successio. Unde necesse est ut sic se habeat effectus per influxum causatus ad causam influentem quamdiu agit, sicut in rebus quae per motum fiunt se habet effectus ad causam agentem in termino actionis cum motu existentis. Tunc autem effectus iam est. Necesse est igitur ut in his quae absque motu fiunt, simul cum agentis influxu sit ipse effectus productus. Si autem actio influentis sine motu extiterit, non accedit agenti dispositio ut postmodum possit agere, cum prius non potuerit, quia iam haec mutatio quaedam esset. Potuit igitur semper agere influendo, unde et effectus productus intelligi potest semper fuisse: et hoc quidem aliqualiter apparet in corporibus rebus. Ad praesentiam enim corporis illuminantis producitur lumen in aere absque aliqua aeris transmutatione praecedente: unde si semper corpus illuminans aeri praesens semper fuisset, semper ab ipso aer lumen haberet. Sed expressive hoc videtur intellectualibus rebus, quae sunt magis remotae a motu: est enim principiorum veritas causa veritatis in conclusionibus semper veris: sunt enim quaedam necessaria, quae causam suae necessitatis habent, ut etiam Aristoteles dicit *in 2. Metaph. et in 4. Phys.* Non ergo aestimandum est, quod Plato et Aristoteles propter hoc quod posuerunt substantias materiales, seu etiam caelestia corpora semper fuisse, eis subtraxerint causam essendi. Non enim in hoc a sententia catholicae fidei deviant, quod huiusmodi posuerint causata, sed quia posuerunt et semper fuisse, cuius contrarium fides catholica tenet. Non enim est necessarium quod quamvis origo sit ab immobili principio absque motu, quod eorum esse sit sempiternum: a quolibet enim agente procedit effectus secundum modum sui esse. Esse autem primi principii est eius intelligere et velle. Procedit igitur universitas rerum a primo principio sicut ab intelligente et volente. Intelligentis autem et volentis est procedere aliquid non quidem ex necessitate sicut ipsum est, sed sicut vult, et etiam intelligit: in intellectu autem primi intelligentis comprehenditur omnis modus essendi, et omnis mensura quantitatis et durationis. Sicut igitur non eumdem modum essendi rebus indidit, quo ipsum existit, corporumque quantitatem sub determinata mensura conclusit, cum in eius potestate sicut et in intellectu omnes mensurae contineantur; ita etiam dedit rebus talem durationis mensuram, qualem voluit, non qualem ipsum habet. Sicut igitur corporum quantitas sub tali determinata mensura concluditur, non quia actio primi principii ad hanc mensuram quantitatis determinetur, sed quia talis mensura sequitur in effectu, qualem intellectus primae causae praescripsit; ita etiam ex actione primi agentis consequitur determinata durationis mensura ex intellectu divino eam praescribente, non quasi ipse subiaceat successivae durationi, ut nunc velit, aut agat aliquid quod prius noluerit; sed quia tota rerum duratio sub eius intellectu et virtute concluditur, ut determinet rebus ab aeterno mensuram durationis quam velit.

CAP. X.

Opinio Avicennae de fluxu rerum a primo principio, cum sua reprobatione.

Hoc igitur et huiusmodi alii considerantes, asserunt quidem omnia essendi originem trahere a primo et summo rerum principio, quem dicimus Deum, non tamen immediate, sed ordine quodam. Cum enim primum rerum principium sit penitus unum et simplex, non aestimaverunt quod ab eo procederet nisi unum. Quod quidem etsi ceteris rebus inferioribus simplicius sit et magis unum, deficit tamen a primi simplicitate, inquantum ipsum non est suum esse, sed est substantia habens esse. Et hanc nominant intelligentiam primam, a qua quidem iam dicunt plura posse procedere: nam secundum quod convertitur ad intelligendum suum simplex et primum principium, dicunt quod ab ea procedit intelligentia secunda; prout vero seipsam intelligit, secundum id quod est intellectualitatis in ea, producit animam primi orbis; prout vero intelligit seipsam quantum ad id quod est in ea de potentia, procedit ab eo corpus primum, et sic per ordinem usque ad ultima corporum hunc processum a primo principio determinant. Et haec est positio Avicennae, quae etiam videtur supponi in libro de causis. Haec autem positio etiam primo aspectu reprobabilis videtur. Bonum enim universi potius esse quam bonum cuiusque particularis naturae invenitur. Destruit autem rationem boni in particularibus effectibus naturae, vel artis, si quis perfectionem effectus non attribuat intentioni agentis, cum eadem sit ratio boni et finis: ideo Aristoteles reprobavit antiquorum naturalium opinionem, qui posuerunt formas rerum quae naturaliter generantur, et alia naturalia bona non esse intenta a natura, sed provenire ex necessitate materiae. Multo igitur magis inconveniens est, ut bonum universi non proveniat ex intentione universalis agentis, sed quadam necessitate ordinis rerum. Si autem bonum universi, quod in distinctione et ordine consistit partium, ex intentione primi et universalis agentis procedit, necesse est quod ipsa distinctio et ordo partium universi etiam in intellectu primi principii praeexistat. Et quia res procedunt ab eo sicut ab intellectivo principio, quod agit secundum formas conceptas, non oportet ponere, quod a primo principio, etsi in essentia sua sit simplex, procedat unum tantum, et quod ab illo secundum modum suae compositionis et virtutis procedant plura, et sic inde: hoc enim esset distinctionem et ordinem talem in rebus esse non ex intentione primi agentis, sed ex quadam rerum necessitate. Potest tamen dici, quod rerum distinctio et ordo procedit quidem ex intentione primi principii, cuius intentio est non solum ad producendum primum causatum, sed ad producendum totum universum; tamen quodam ordine, ut ipse immediate producat primum causatum, quo mediante alia per ordinem producat in esse. Sed cum sit duplex modus productionis rerum: unus quidem secundum mutationem, et motum; alius autem absque mutatione et motu, ut *supra* iam diximus; in eo quidem productionis modo qui per motum est, hoc manifeste videmus accidere, quod a primo principio alia procedunt mediantibus causis secundis: videmus enim et animalia produci in esse per motum secundum virtutes superiorum causarum ordinatarum usque ad primum principium; sed in eo modo producendi qui est absque motu, per simplicem influxum ipsius esse hoc accidere impossibile est. Secundum enim hunc productionis modum, quod in esse producitur, non solum fit per se hoc ens, sed etiam per se fit ens simpliciter, ut dictum est. Oportet autem effectus proportionaliter causis respondere, ut scilicet effectus particularis causae particulari respondeat, effectus autem universalis universali causae. Sic igitur cum per motum aliquid fit per se hoc ens, effectus huiusmodi in particularem causam reducitur, quae ad determinatam formam movet; ita etiam cum simpliciter fit ens, et per se, et non per accidens, oportet hunc effectum reduci in universalem essendi causam. Hoc autem est primum principium, quod Deus est. Praeter igitur illum modum producendi, qui est per mutationem vel motum, est alius modus quo res producuntur in esse a primo principio non mediantibus causis secundis, sed eo productionis modo, qui sit absque motu, qui creatio nominatur, et qui in solum Deum refertur ut in auctorem. Solo autem hoc modo produci possunt in esse immateriales substantiae, et caelestia corpora, et corporum quorumcumque materia ante formam esse non potuit, sicut dictum est de materia caelestium corporum, quae non est in potentia ad aliam formam. Relinquitur igitur, quod omnes immateriales substantiae, et caelestia corpora, quae per motum produci non possunt in esse, solum Deum sui esse habeant auctorem. Non ergo id quod est prius in eis, est posterioribus causa essendi. Adhuc quanto aliqua causa est superior, tanto est universalior, et virtus eius ad plura se extendit. Sed id quod primum invenitur in unoquoque ente, maxime est commune omnibus: quaecunque enim superadduntur, contrahunt id quod prius inveniunt: nam quod posterius in re intelligitur, comparatur ad prius ut actus ad potentiam; per actum autem potentia determinatur. Sic igitur oportet, ut id quod primum subsistit in unoquoque, sit effectus supremae virtutis. Quanto autem aliquod ad posterius, tanto reducatur ad inferioris causae virtutem. Oportet igitur quod id quod primum subsistit in unoquoque, sicut in corporalibus materia, et in immaterialibus substantiis quod potentiale est, sit proprius effectus primae virtutis, et universalis effectus agentis. Impossibile est igitur quod ab aliquibus causis secundis aliqua producantur in esse non praesupposito aliquo effectu superioris agentis: et sic nullum agens post primum rem totam in esse producit, quod est producere ens simpliciter per se, et non per accidens, quod est creare, ut dictum est. Item alicuius naturae, vel formae duplex causa invenitur: una quidem quae est per se, et simpliciter causa talis naturae, vel formae; alia vero quae est causa huius naturae, vel formae in hoc: cuius quidem distinctionis necessitas apparet, si quis causas consideret eorum quae generantur: cum enim equus generatur, equus generans est quidem causa quod natura equi in hoc esse incipiat, non tamen est per se causa naturae equinae: quod enim est per se alicuius causa naturae secundum speciem, oportet quod sit causa eius in omnibus

habentibus illam speciem. Cum igitur equus generans habet eamdem naturam secundum speciem, oporteret quod esset sui ipsius causa, quod esse non potest. Relinquitur igitur quod oportet super omnes participantes naturam equinam esse aliquam universalem causam totius speciei: quam quidem causam Platonici posuerunt speciem separatam a materia ad modum quo omnium artificialium principium est forma artis, non in materia existens. Secundum Aristotelem autem hanc universalem causam oportet ponere in aliquo caelestium corporum: unde et ipse has duas causas distinguens, dixit quod homo generat hominem et sol. Cum autem aliquid per motum causatur, natura communis alicui praeexistenti advenit per formam materiae advenientem, vel subiecto. Potest igitur sic per motum esse alicuius causa id quod particulariter naturam illam habet, ut homo hominis, aut equus equi. Cum vero non per motum causatur, talis productio est ipsius naturae secundum seipsam. Oportet igitur quod reducatur in id quod est per se causa illius naturae, non autem in aliquid quod particulariter naturam participet: assimilatur enim talis productio processui, vel causalitati, qui in intelligibilibus invenitur, in quibus natura rei secundum seipsam non dependet nisi a primo, sicut natura senarii, et eius ratio non dependet a ternario, vel binario, sed ab ipsa unitate: non enim sex secundum primam rationem speciei sunt bis tria, sed sex solum, alioquin oporteret unius rei multas substantias esse. Sic igitur cum esse alicuius causatur absque motu, eius causalitas attribui non potest alicui particularium entium, quod participat esse, sed oportet quod reducatur in ipsam universalem et primam causam essendi, scilicet Deum, qui est ipsum esse. Amplius quanto aliqua potentia magis distat ab actu, maiori virtute indiget ad hoc quod in actum reducatur: maiori enim virtute ignis opus est ad resolvendum lapidem, quam ceram. Sed nullius potentiae ad aliquam potentiam quantumcumque indispositam, et remotam, est comparatio, aut proportio, non entis enim ad ens nulla est proportio. Virtus igitur quae ex nulla potentia praeexistente aliquem effectum producit, in infinitum excedit virtutem, quae producit effectum ex aliqua potentia quantumcumque remota. Infinita autem virtus aliorum quidem potest esse secundum quid, sed simpliciter respectu totius esse infinita virtus non nisi est primi agentis, quod est suum esse: et per hoc est modis omnibus infinitum, ut *supra* dictum est. Sola igitur virtus primi agentis potest effectum producere nulla potentia praesupposita. Talem autem oportet esse productionem omnium ingenerabilium et incorruptibilium, quae absque motu producuntur. Oportet igitur omnia huiusmodi a solo Deo esse producta. Sic igitur impossibile est, ut immateriales substantiae a Deo procedant in esse secundum ordinem, quem dicta positio assignabat.

CAP. XI.

Opinio Platonicorum de effluxu rerum a primo principio cum reprobatione.

His autem rationibus moti Platonici posuerunt quidem omnium immaterialium substantiarum, et universaliter omnium existentium Deum esse immediate causam essendi secundum praedictum productionis modum, qui est absque mutatione, vel motu; posuerunt tamen secundum alias participationes bonitatis divinae ordinem quemdam causalitatis in praedictis substantiis. Ut enim *supra* dictum est, posuerunt abstracta principia secundum ordinem intelligibilium conceptionum, ut scilicet sicut unum et ens sunt communissima, et primo cadunt in intellectu, sub hoc autem est vita, sub qua iterum est intellectus, et sic deinde; ita etiam primum et supremum inter separata est id quod est ipsum ens, et ipsum unum; et hoc est primum principium, quod est Deus, de quo iam dictum est, quod est suum esse: sub hoc autem posuit aliud principium separatum, quod est vita: et iterum aliud, quod est intellectus. Si igitur sit aliqua immaterialis substantia quae sit intelligens, vivens, et ens, erit quidem ens per participationem primi principii, quod est ipsum esse: erit quidem vivens per participationem alterius principii separati, quod est vita: et erit intelligens per participationem alterius separati principii, quod est ipse intellectus; sicut si ponatur, quod homo sit animal per participationem huius principii separati quod est animal, sit autem bipes per participationem secundi principii, quod est bipes. Haec autem positio quantum ad aliquid quidem veritatem habere potest, simpliciter autem vera esse non potest: eorum enim quae accidentaliter alicui adveniunt, nihil prohibet id quidem quod est prius, ab aliqua universaliori causa procedere; quod vero est posterius, ab aliquo posteriori principio, sicut animal et plantae, calidum quidem et frigidum ab elementis participant secundum determinatum complexionis modum ad speciem propriam pertinentem, quem modum obtinent ex virtute seminali, per quam generantur. Nec est inconveniens quod ab aliquo principio aliquid sit quantum, vel album, seu calidum. Sed in his quae substantialiter praedicantur, hoc contingere penitus impossibile est: nam omnia quae substantialiter de aliquo praedicantur, sunt per se, et simpliciter unum. Unus autem effectus non reducitur in plura prima principia secundum eamdem rationem principii, quia effectus non potest esse causa simpliciter, vel simplicior prima causa: unde et Aristoteles hac ratione utitur contra Platonicos, quod si esset aliud animal, et aliud bipes in principiis separatis, non esset simpliciter unum animal bipes. Si igitur in materialibus substantiis aliud esset id quod est esse, et aliud quod est vivere, et aliud quod est intellectum esse, ita quod vivens adveniret enti, vel intelligens viventi, sicut accidens subiecto, vel forma materiae, haberet rationem quod dicitur. Videmus enim aliquid esse causam accidentis, quod non est causa subiecti, et aliquid esse causam substantialis formae, quod non est causa materiae. Sed in immaterialibus substantiis ad ipsum esse eorum est ipsum vivere eorum: nec est in eis aliud vivere quam intellectivum esse: unde a nullo alio habent quod vivant, et intellectiva sint, quam a quo habent quod sint. Si igitur omnes immateriales substantiae a Deo habent immediate quod sint, ab eo immediate habent quod vivant, et intellectivae sint. Si quid autem advenit eis supra eorum essentiam, puta intelligibiles species, vel aliquid huiusmodi,

quantum ad talia potest Platonicorum opinio procedere, ut scilicet huiusmodi in inferioribus immaterialium substantiarum inveniantur ordine quodam a superioribus derivata.

CAP. XII.

Opinio Origenis, et eius reprobatio.

Sicut autem praedictae positiones immaterialium substantiarum ordinem considerantes, non immediate, sed ordine quodam earum processum a primo principio tradiderunt; ita aliqui e converso volentes salvare immediatum earum processum a principio totaliter ab eis naturae ordinem sustulerunt, cuius positionis auctor invenitur Origenes fuisse. Consideravit enim quod ab uno iusto auctore res diversae et inaequales non possent procedere, nisi aliqua diversitate praecedente. Nulla autem diversitas praecedere potuit primam productionem rerum a Deo, quae nihil praesupponit. Unde ponebat omnes res a Deo primo productas esse aequales. Unde quia corpora in corporalibus substantiis aequari non possunt, posuit in prima rerum productione corpora non fuisse, sed quod postmodum rebus a Deo productis diversitas intervenit ex diversitate motuum voluntatis immaterialium substantiarum, quae ex sua natura habent arbitrii libertatem. Quaedam igitur earum in suum principium ordinato motu voluntatis conversae, in melius proferunt, et hoc diversimode secundum voluntarii motus diversitatem: unde et inter eas quaedam sunt aliis superiores effectae; aliae vero inordinato motu voluntatis a suo principio, sicut adversae, et haec in deterius defecerunt quaedam plus, quaedam minus: ita ut haec fuerit corporum producendorum occasio, ut eis immateriales substantiae ab ordine boni aversae alligarentur quasi usque ad inferiorem naturam prolapsae. Unde et totam diversitatem corporum dicebat procedere ex diversitate inordinationis voluntarii motus immaterialis substantiae, et quae minus a Deo aversae fuerant, nobilioribus corporibus alligarentur; quae autem magis, ignobilioribus. Huius autem positionis ratio vana est, et ipsa positio impossibilis: cuius quidem impossibilitatis ratio accipi potest ex his quae iam diximus. Dictum est enim *supra*, spirituales substantias immateriales esse. Si igitur in eis sit aliqua diversitas, oportet quod hoc sit secundum formalem differentiam. In his autem quae formali differentia differunt, aequalitas inveniri non potest: oportet enim omnem formalem differentiam ad primam oppositionem reduci, quae est privationis ad formam; unde omnium formaliter differentium natura unius imperfecta existens respectu alterius se habet ad ipsum secundum habitudinem privationis ad formam. Hoc autem in diversitate specierum nobis notarum apparet. Sic igitur specierum differentiam in animalibus, et plantis, et metallis, et elementis invenimus secundum ordinem naturae procedere, ut paulatim ab imperfectiori ad perfectissimum natura consurgat: quod etiam apparet in speciebus colorum, et saporum, et aliorum sensibilium qualitatum. In his vero quae materialiter differunt, eamdem formam habentibus, nihil prohibet aequalitatem inveniri: possunt enim subiecta diversa eamdem formam participare aut secundum aequalitatem, aut secundum excessum et defectum. Sic igitur possibile esset spirituales substantias omnes aequales esse, si solum secundum materiam differrent, eamdem formam secundum speciem habentes: et forte tales eas esse Origines opinabatur, non multum discernens inter naturas spirituales et corporales. Quia vero spirituales substantiae immateriales sunt, necesse est in eis ordinem naturae esse. Adhuc secundum hanc positionem necesse est spirituales substantias aut imperfectas esse, aut superfluas esse: non enim inveniuntur multa aequalia in uno gradu naturae, nisi propter imperfectionem cuiuslibet eorum, vel propter permanendi necessitatem, ut quae numero permanere non possunt, multiplicata permaneant, sicut inveniuntur in corruptibilibus rebus multa individua aequalia secundum naturam speciei: aut propter necessitatem alicuius operationis, ad quam virtus unius non sufficit, sed oportet aggregari virtutem multorum quasi ad unam perfectam virtutem constituendum, ut patet in multitudine bellatorum, et in multitudine trahentium navim. Illa vero quorum est virtus perfecta, et quae sunt permanentia in ordine suae naturae, non multiplicantur secundum numerum in aequalitate eiusdem speciei: est enim unus sol tantum, qui sufficit ad semper permanendum ad omnes effectus producendos, qui sibi conveniunt secundum gradum suae naturae, et idem apparet in ceteris caelestibus corporibus. Substantiae autem spirituales sunt multo perfectiores corporibus etiam caelestibus. Non igitur in eis inveniuntur multae in eodem gradu naturae: una enim sufficiente aliae superfluerunt. Item praedicta positio universitati rerum producendarum a Deo subtrahit boni perfectionem. Uniuscuiusque enim effectus perfectio in hoc consistit, quod suae causae assimiletur: quod enim secundum naturam generatur, tunc perfectum est, quando contingit ad similitudinem generantis: artificialia etiam per hoc perfecta redduntur, quod artis formam consequuntur. In primo autem principio non solum consideratur, quod ipsum est bonum, et ens, et unum, sed etiam, quod hoc eminentius prae ceteris habet, et alia ad sui bonitatem participandam adducit. Requirit igitur assimilatio perfecta universitatis a Deo productae non solum quod unumquodque sit bonum et ens, sed ut unum superemineat alteri, et unum moveat alterum ad suum finem: unde et bonum universi est bonum ordinis, sicut bonum exercitus. Hoc igitur bonum universitati rerum subtraxit praedicta positio, omnimodam aequalitatem in rerum productione constituens. Amplius inconveniens est, id quod est optimum in universo, attribuere casui: nam id quod est optimum, maximam habet rationem finis intenti. Optimum autem in rerum universitate est bonum ordinis: hoc enim est bonum commune, cetera vero sunt singularia bona; hunc autem ordinem qui in rebus nunc invenitur, praedicta positio attribuit casui, secundum scilicet quod accidit unum immaterialium substantiarum sic moveri secundum voluntatem, et aliam aliter. Est igitur praedicta positio omnino abiicienda. Ratio etiam positionis manifeste continet vanitatem. Non enim est eadem ratio iustitiae in constitutione alicuius totius ex pluribus partibus et diversis, et in distributione alicuius communis per singula. Quia

enim aliquod totum perfectum fit, secundum hoc diversas partes et inaequales ad eius compositionem conducit: si enim omnes essent aequales, iam non esset totum perfectum; quod patet tam in toto naturali, quam in toto civili: non enim esset corpus hominis perfectum, nisi membra diversa et inaequalis dignitatis haberet: neque esset civitas perfecta, nisi inaequales conditiones et officia diversa in civitate existerent. In distributione vero attenditur bonum uniuscuiusque: et ideo diversis diversa assignantur secundum diversitatem in eis procedentem, secundum quam competunt eis diversa. In prima igitur rerum productione Deus diversa et inaequalia in esse produxit, attendens ad id quod requirit perfectio universi, non ad aliquem diversitatem in rebus praeexistentem; sed hoc attendit in remuneratione finalis iudicii, unicuique retribuens secundum quod meruit.

CAP. XIII.

Opinio auferentium rerum providentiam a Deo, et substantiis separatis, et eius reprobatio.

Non solum autem substantia et ordine spiritualium substantiarum aliqui erraverunt, ad modum inferiorum rerum de eis aestimantes, sed hoc etiam quibusdam accidit circa signationem et providentiam earumdem. Dum enim spiritualium substantiarum intelligentiam et operationem ad modum humanae intelligentiae et operationis diiudicare voluerunt, posuerunt Deum, et alias substantias immateriales singularium cognitionem non habere, nec inferiorum, et praecipue humanorum actuum providentiam gerere. Quia enim in nobis singularium quidem sensus est, intellectus autem propter sui immaterialitatem non singularium, sed universalium est, consequens esse aestimaverunt, ut intellectus substantiarum spiritualium, qui sunt multo simpliciores nostro intellectu, singularia cognoscere non possint. Non est autem in substantiis spiritualibus, cum sint omnino incorporeae, aliquis sensus, cuius operatio sine corpore esse non potest. Unde videtur eis impossibile, quod spirituales substantiae aliquam de singularibus notitiam habeant. Adhuc in maiorem insaniam inde procedentes, aestimant Deum nihil nisi seipsum intellectu cognoscere: sic enim videmus in nobis, quod intellectus est intelligentis perfectio et actus: per hoc enim intellectus fit actu intelligens. Nihil autem aliud Deo est nobilius, quod possit esse eius perfectio. Unde ex necessitate consequi arbitrantur, quod nihil aliud sit a Deo intellectus nisi eius esse. Amplius ea quae ex alicuius providentia procedunt, casualia esse non possunt. Si igitur omnia quae in hoc mundo accidunt, ex divina providentia procedunt, nihil in rebus erit fortuitum et casuale. Item utuntur ratione Aristotelis *in 6. Metaph.* probantis, quod si omnem effectum ponamus habere causam per se, et quod qualibet causa posita necesse sit effectum poni, sequitur quod omnia futura ex necessitate contingerent: quia erit inducere quemlibet effectum futurum in aliquam praecedentem causam, et illam in aliam, et sic inde, quousque veniatur ad causam quae iam est, vel quae fuit. Haec autem iam posita est, ex quo in praesenti, vel in praeterito fuit. Si igitur posita causa necesse est effectum poni, ex necessitate consequuntur omnes futuri effectus. Sed si omnia quae in mundo sunt, providentiae subduntur, omnium causa non solum est praesens, vel praeterita, sed ab aeterno praecessit: non est autem possibile, quin ea posita effectus sequantur: non enim cessat divina providentia neque per ignorantiam, neque per impotentiam providentis, in quem nullus cadit defectus. Sequitur igitur omnia ex necessitate procedere. Adhuc si Deus est ipsum bonum, oportet quod ordo providentiae eius secundum rationem boni praecedat; aut igitur inefficax est divina providentia, aut universaliter malum a rebus excludit. Videmus autem in singularibus generabilium et corruptibilium multa mala contingere, et praecipue inter homines, in quibus praeter naturalia mala, quae sunt naturales defectus, et corruptiones communes eis et aliis corruptibilibus rebus, superadduntur insuper mala vitiorum, et inordinatorum eventuum, puta cum iustis multoties multa mala veniunt, iniustis autem bona. Propter hoc igitur aliqui aestimaverunt divinam providentiam se extendere usque ad substantias immateriales, et incorruptibilia, et caelestia corpora, in quibus nullum malum videbant: inferiora autem providentiae subdi dicebant divinae, vel aliarum spiritualium substantiarum quantum ad genera, non autem quantum ad individua. Et quia ea quae praedicta sunt, communi opinioni hominum repugnant non solum plebis, sed etiam sapientum, certis rationibus ostendendum est praedicta veritatem non habere, et rationes praemissas non hoc concludere quod intendunt: et primo quidem quantum ad divinam cognitionem: secundo quantum ad eius providentiam. Oportet autem ex necessitate hoc firmiter tenere, quod Deus omnium cognoscibilium quocumque tempore, vel a quocumque cognoscente certissimam cognitionem habeat: ut enim *supra* habitum est, De substantia est ipsum eius esse. Non est autem in eo aliud esse, atque aliud intelligere, sic enim non esset perfecte simplex, unde nec simpliciter primum. Oportet igitur quod sicut eius substantia est suum esse, ita etiam eius substantia sit suum intelligere, seu intelligentia, ut etiam Philosophus concludit *in 12. Metaph.* Sicut igitur eius substantia est ipsum esse separatum, ita et eius substantia est ipsum intelligere separatum. Si autem sit aliqua forma separata, nihil quod ad rationem illius formae pertinere posset, ei deesset: sicut si albedo separata esset, nihil quod sub ratione albedinis comprehenditur, ei deficeret. Cuiuslibet autem cognoscibilis cognitio sub universali ratione cognitionis continetur. Oportet igitur Deo nullius cognoscibilis cognitionem deesse. Cognitio autem cuiuslibet cognoscentis est secundum modum substantiae eius, sicut et quaelibet operatio est secundum modum operantis. Multo igitur magis divina cognitio, quae est eius substantia, est secundum modum esse ipsius. Esse autem eius est unum, simplex, fixum, et aeternum. Sequitur ergo, quod Deus uno simplici intuitu aeternam et fixam de omnibus notitiam habeat. Adhuc autem id quod abstractum est, non potest esse nisi unum in unaquaque natura: si enim albedo posset esse abstracta, sola una esset albedo quae abstracta esset, omnes autem aliae albedines essent eam participantes. Sic igitur sicut sola Dei substantia est ipsum abstractum esse, ita

sola eius substantia est ipsum intelligere omnino abstractum. Omnia igitur alia sicut habent esse participatum, ita participative intelligunt, seu qualitercumque cognoscunt. Omne autem quod convenit alicui per participationem, perfectius invenitur in eo quod est tale per essentiam, a quo alia derivantur. Oportet igitur Deum omnium, quae a quibuscumque cognoscuntur, cognitionem habere. Unde et Philosophus pro inconvenienti habet, ut aliquid a nobis cognitum sit Deo ignotum, ut patet *in 1. de anim.* et *in 3. Metaph.* Item si Deus seipsum cognoscit, oportet quod perfecte cognoscat se, praesertim quia si eius intelligere est eius substantia, necesse est ut quidquid est in eius substantia, ipsius cognitione comprehendatur. Cuiuscumque autem rei perfecte substantia cognoscitur, necesse etiam est ut virtus perfecte cognoscatur. Cognoscit igitur perfecte suam virtutem: oportet igitur quod cognoscat omnia, ad quae sua virtus extenditur. Sua autem virtus extenditur ad omne quod est quocumque modo in rebus, vel esse potest, sive sit proprium, sive commune, sive immediate ab eo productum, sive mediantibus causis secundis: quia causae primae virtus magis imprimit in effectum quam virtus causae secundae. Oportet igitur Deum cognitionem habere de omnibus quae sunt quocumque modo in rebus. Amplius sicut causa est quodammodo in effectu per sui similitudinem participatam; ita omnis effectus est in sua causa excellentiori modo secundum virtutem ipsius. In causa igitur prima omnium quae Deus est, oportet omnia eminentius existere ex natura, quam etiam in seipsis. Quod autem est in aliquo, oportet quod in eo sit secundum modum substantiae eius; substantia autem Dei est ipsum intelligere eius. Oportet igitur omnia quae quocumque modo sunt in rebus, in Deo intelligibiliter existere secundum eminentiam substantiae eius. Necesse est igitur Deum perfectissime omnia cognoscere. Sed occasionem errandi sumpserunt ex demonstratione Aristotelis *in 12. Metaph.* Oportet autem ostendere quod Philosophi intentionem non assequuntur. Sciendum est igitur, quod secundum Platonicos ordo intelligibilium praeexistebat ordini intellectuum, ita quod intellectus participando intelligibile fieret intelligens actu, ut *supra* iam diximus: et per hunc modum etiam Aristoteles ostenderat prius in eodem libro, quod supra intellectum et appetitum intellectualem quo caelum movetur, est quoddam intelligibile participatum ab ipso intellectu caelum movente, sic dicens: Susceptivum intelligibilis, et substantiae, et intellectus agit ut agens, quasi dicat, actu intelligit secundum quod habet iam participatum suum intelligibile superius: et ex hoc ulterius concludit, quod illud intelligibile sit magis divinum. Et interpositis quibusdam movet quaestionem de intellectu huius divinissimi, cuius participatione motor caeli est intelligens actu: quia si istud divinissimum non intelligit, non erit insigne aliquid, sed se habebit ut dormiens; si autem intelligit, erit primo dubitatio quomodo intelligat: quia si intelligit participando aliquid aliud superius, sicut per participationem eius inferior intellectus intelligit, sequetur quod erit aliquid aliud principale respectu ipsius, quia ex quo per participationem alterius intelligit, non est intelligens per suam essentiam, ita quod sua substantia sit suum intelligere, sed magis sua substantia erit in potentia respectu intelligentiae: sic enim se habet substantia cuiuslibet participantis ad id quod per participationem obtinet, et ita ulterius sequetur quod illud divinissimum non erit optima substantia, quod est contra positum. Movet etiam consequenter aliam dubitationem eo quod intelligitur ab optima substantia. Sive enim detur quod substantia primi sit ipsum eius intelligere, sive substantia eius sit intellectus qui comparatur ad intelligere ut potentia, dubium erit quid sit illud quod intelligit prima substantia. Aut enim intelligit seipsum, aut aliquid diversum a se: et si detur quod aliquid diversum a se intelligat, erit ulterius dubitabile, utrum semper idem intelligat, aut quandoque unum, quandoque aliud. Et quia posset aliquis dicere, quod nihil differt quid intelligat, movet super hoc dubitationem, utrum aliquid differat, vel nihil in quocumque intelligente intelligere aliquid bonum, vel intelligere quodcumque contingens. Et respondet satisfaciens huic dubitationi, quod de quibusdam absurdum est intelligere: cuius potest esse sensus duplex, vel quia absurdum est intelligere de quibusdam, utrum ea intelligere sit ita bonum sicut quaedam alia, cum quaedam respectu aliorum sint vel multo peiora, vel multo meliora. Alius autem sensus est, quia videmus quod intelligere quaedam in actu, apud nos videtur esse absurdum: unde et alia littera habet, aut inconveniens meditari de quibusdam. Habito igitur quod melius est intelligere aliquod bonum, quam intelligere minus bonum, concludit quod id quod intelligit prima substantia, est primum, et quod intelligendo non mutatur, ut nunc intelligat unum, nunc aliud: et hoc probat dupliciter. Primo quidem quia cum intelligat id quod est nobilissimum, ut dictum est, sequeretur si mutaretur ad aliud intelligibile, quod mutatio esset in aliquid indignius. Secundo quia talis vicissitudo intelligibilium iam est motus quidam. Primum autem principium oportet esse omnibus modis immobile. Deinde redit ad determinandam primam quaestionem, an scilicet Dei substantia sit suum intelligere, et an esse Dei sit suum intelligere: quod sic dupliciter probatur. Primo quidem probat, quod si prima substantia non est suum intelligere, sed est sicut potentia, adhuc sit probabile, quod continue intelligere esset ei laboriosum. Hoc autem dicit esse probabile ex eo, quod in nobis sic accidit. Sed quia in nobis potest accidere non ex natura intellectus, sed ex viribus inferioribus quibus utimur intelligendo; ideo non dixit esse hoc necessarium in omnibus. Si tamen hoc probabile accipiatur ut verum, sequetur quod continue intelligere sit laboriosum primae substantiae, et ita non poterit semper intelligere, quod est contra praemissa. Secundo probat per hoc, quia si substantia sua non esset suum intelligere, sequetur quod aliquid aliud erit dignius quam eius intellectus, scilicet res intellecta, cuius participatione fit intelligens: quandocumque enim substantia intelligentis non est suum intelligere, oportet quod substantia intellectus nobilitetur et perficiatur per hoc quod actu intelligit aliquod intelligibile, etiam si illud sit indignissimum. Omne autem per quod aliquid fit actu, nobilius est. Unde sequetur quod aliquod indignissimum intelligibile sit dignius quam in-

tellectus, qui non est intelligens per suam essentiam. Quare negandum est hoc, scilicet quod aliquid intellectum aliud ab ipso sit perfectio intellectus divini, quia ad perfectionem ipsius intelligere pertinet nobilitas ipsius intellecti: quod patet ex hoc quod in nobis, in quibus differt substantia cognoscentis a cognitione actuali, dignius est quaedam non videre quam videre. Et ita si sic sit in Deo, quod eius intellectus non sit sua intelligentia, et aliud intelligat, non erit sua intelligentia optima, quia non erit optimi intelligibilis. Relinquitur ergo quod seipsum intelligat, cum ipse sit nobilissimum entium. Patet igitur praedicta verba Philosophi diligenter consideranti, quod non est intentio eius excludere a Deo simpliciter aliarum rerum cognitionem, sed quod non intelligit alia a se quasi participando ea, ut per ea fiat intelligens, sicut fit in quocumque intellectu, cuius substantia non est suum intelligere. Intelligit autem omnia alia a se intelligendo seipsum, inquantum ipsius esse est universale et fontale principium omnis esse, et suum intelligere quaedam universalis radix intelligendi omnem intelligentiam comprehendens. Inferiores vero intellectus separati, quos Angelos dicimus, intelligunt quidem seipsos singuli per suam essentiam; alia vero intelligunt secundum platonicas positiones, per participationem formarum intelligibilium separatarum, quas deos vocabat, ut *supra* dictum est. Secundum Aristotelem vero partim per species, partim quidem per suam essentiam, partim vero per participationem formarum intelligibilium separatarum ipsius primi intelligibilis, quod est Deus, a quo et esse, et intelligere participant.

CAP. XIV.

Quod divina providentia ad minima se extendit.

Sicut autem divinam cognitionem necesse est secundum praemissa usque ad minima rerum se extendere; ita necesse est sub divinae providentiae curam universa concludere. Invenitur enim in rebus omnibus bonum esse in ordine quodam, secundum quod res sibi invicem subserviunt, et ordinantur ad finem. Necesse est autem sicut omne esse derivatur a primo quod est ipsum esse, ita omne bonum derivetur a primo bono, quod est ipsa bonitas. Oportet igitur singulorum ordinem a prima et pura veritate derivari, a qua quidem aliquid derivatur secundum quod in eo est, per intelligibilem scilicet modum. In hoc autem ratio providentiae consistit, quod ab aliquo intelligente statuatur ordo in rebus quae eius providentiae subsunt. Necesse est igitur omnia divinae providentiae subiacere. Adhuc primum movens immobile, quod Deus est, omnium motionum principium est, sicut et primum ens est omnis esse principium. In causis autem per se ordinatis tanto aliquid magis est causa, quanto in ordine causarum prior est, cum ipsa aliis conferat quod causae sint. Deus igitur secundum hoc omnium motionum vehementius causa est, quam etiam singulares causae moventes. Non est autem alicuius causa Deus, nisi sit intelligens, cum sua substantia sit suum intelligere, ut per suprapositā Aristotelis verba patet. Unumquodque autem agit per modum suae substantiae. Deus igitur per suum intellectum omnia movet ad proprios fines. Hoc autem providere est. Omnia igitur divinae providentiae subsunt. Amplius si sunt res in universo dispositae, sicut optimum est eas esse, eo quod omnia ex summa bonitate dependent. Melius est autem aliqua esse ordinata per se, quam per accidens ordinentur. Est igitur totius universi ordo non per accidens, sed per se. Hoc autem requiritur ad hoc quod aliqua per se ordinentur, quod primi intentio feratur usque ad ultimum: si enim primum moveret secundum, et eius intentio ulterius non feratur: secundum vero tertium moveat, hoc erit praeter intentionem primi moventis. Erit igitur talis ordo per accidens. Oportet igitur quod primi moventis et ordinantis intentio, scilicet Dei, non solum usque ad quaedam entium procedat, sed usque ad ultima. Omnia igitur eius providentiae subsunt. Item quod causae et effectui convenit, eminentius invenitur in causa quam in effectu, a causa enim in effectum derivatur. Quicquid igitur in inferioribus causis existens primae omnium causae attribuitur, excellentissime convenit ei. Oportet igitur aliquam providentiam attribuere Deo, alioquin universum casu ageretur. Oportet ergo divinam providentiam perfectissimam esse. Sunt autem in providentia duo consideranda, scilicet dispositio, et dispositorum executio: in quibus quodammodo diversa ratio perfectionis invenitur: nam in dispositione tanto perfectior est providentia, quanto providens magis singula mente considerare et ordinare potest: unde et omnes operativae artes tanto perfectius habentur, quanto quisque singula potest magis coniectari; circa executionem vero tanto videtur esse providentia perfectior, quanto providens per plura media et diversa agentia universalius movet. Divina igitur providentia habet dispositionem intelligibilem omnium et singulorum; exequitur vero disposita per plurimas et varias causas, inter quas spirituales substantiae, quas Angelos dicimus, primae causae propinquiores existentes, universalius divinam providentiam exequuntur. Sunt igitur Angeli universales executores animae providentiae, unde et signanter Angeli, idest nuntii nominantur: nuntiorum enim est exequi ea quae a Domino disponuntur.

CAP. XV.

Solutio opinionum praedictarum pro praedicta opinione.

His igitur visis, facile est iam ad obiectiones *supra* positas respondere. Non est enim verum, quod prima ratio praetendebat intellectum Dei et Angelorum singularia non posse cognoscere, si intellectus humanus ea cognoscere non potest. Et ut eius differentiae evidentius appareat ratio, considerandum est, quod cognitionis ordo est secundum proportionem ordinis, qui invenitur in rebus secundum esse ipsarum. In hoc enim perfectio et veritas cognitionis existit, quod rerum cognitarum similitudinem habeat. In rebus autem talis ordo invenitur, quod superiora in entibus universalius esse et bonitatem habent, non quidem ita quod obtineant esse et bonitatem solum secundum rationem communem, prout universale dicitur quod de pluribus praedicatur, sed quia quicquid in inferioribus invenitur, in superioribus eminentius existit: et hoc

ex virtute operativa, quae est in rebus, apparet: nam inferiora in entibus habent contractus, seu determinatas virtutes effectivas ad determinatos effectus; superiora vero habent virtutes universaliter ad multos effectus extendentes; et tamen virtus superior etiam in particularibus effectibus plus operatur quam inferior, et hoc maxime in corporibus apparet: nam in inferioribus corporibus ignis quidem per suum calorem calefacit, et semen huius animalis, vel plantae ita determinate producit individuum huius speciei, quod non producit alterius speciei individuum. Ex quo patet, quod virtus universalis in superioribus entibus dicitur non ex hoc quod non se extendat ad particulares effectus, sed quia se extendit ad plures effectus quam virtus inferior, et superior in singulis eorum vehementius operatur. Per hunc igitur modum quanto virtus cognoscitiva est altior, tanto est universalior, non quidem sic, quod cognoscat solam universalem naturam: sic enim quanto esset superior, tanto esset imperfectior: cognoscere enim aliquid solum in universali, est cognoscere imperfecte et medio modo inter potentiam et actum. Sed ob hoc superior cognitio universalior dicitur, quia ad plura se extendit, et singula magis cognoscit. In ordine autem cognoscitivarum virtutum est virtus sensitiva inferior. Et ideo non potest cognoscere singula, nisi per species proprias singulorum. Et quia individuationis principium est materia in rebus materialibus; inde est quod per species individuales in organis corporeis receptas, vis sensitiva singularia cognoscit. Inter cognitiones autem intellectuales cognitio intellectus humani est infima: unde species intelligibiles in intellectum humanum recipiuntur secundum debilissimum modum intellectualis cognitionis, ita quod earum virtute intellectus humanus cognoscere non potest res, nisi secundum universalem naturam generis, vel speciei, ad quam repraesentandam in sola sui universitate sunt determinatae, et quodam modo contractae ex hoc ipso quod a singularium phantasmatibus abstrahuntur: et sic homo singularia quidem cognoscit per sensum, universalia vero per intellectum. Sed res intellectus sunt universalioris virtutis in cognoscendo, ut scilicet per intelligibilem speciem utrumque cognoscant et universale, et singulare. Secunda etiam ratio efficaciam non haberet. Cum enim dicitur quod intellectus est perfectio intelligentis, hoc quidem veritatem habet secundum speciem intelligibilem, quae est forma intellectus inquantum est actu intelligens: non enim natura lapidis quae est materialis, est perfectio intellectus humani, sed species intelligibilis abstracta a phantasmatibus, per quam intellectus intelligit lapidis naturam. Oportet autem quod cum omnis forma derivata ab aliquo agente procedat, agens autem sit honorabilibus patiente, seu recipiente, quod omne illud agens, a quo intellectus intelligibilem habet formam, sit perfectius intellectu: sicut in intellectu humano apparet, quod intellectus agens est nobilior intellectu passibili, qui recipit speciem intelligibiles actu ab intellectu agente factas: non autem ipse res naturales cognitae, sunt intellectu passibili nobiliores. Superiores autem intellectus Angelorum species intelligibiles participant, vel ab ideis secundum Platonicos, vel a prima substantia, quae Deus est, secundum quod consequens est ad positiones Aristotelis, et sicut se rei veritas habet. Species autem intelligibilis intellectus divini, per quam omnia cognoscit, non est aliud quam eius substantia, quae est suum intelligere, ut *supra* probatum est per verba Philosophi. Unde relinquitur, quod intellectu divino nihil aliud sit altius, per quod perficiatur; sed ab ipso intellectu divino tamquam ab altiori proveniunt species intelligibiles ad intellectus Angelorum: ad intellectum autem humanum a sensibilibus rebus per actionem intellectus agentis. Tertiam vero rationem solvere facile est. Nihil enim prohibet aliquid esse fortuitum et causale, dum refertur ad inferioris agentis intentionem, quod tamen secundum superioris agentis intentionem est ordinatum: sicut patet si aliquis insidiose aliquem mittat ad locum, ubi sciat esse latrones, vel hostes, quorum occursus est causalis ei qui mittitur, utpote praeter intentionem eius existens, non est autem casualis ei qui hoc praecogitavit. Sic igitur nihil prohibet, aliqua fortuito, vel casualiter agi secundum ea quae pertinent ad humanam cognitionem, quae tamen sunt secundum divinam providentiam ordinata. Quartae vero rationis solutionem ex hoc accipere possunt, quod necessarius consecutionis ordo effectus ad causam accipiendus est secundum rationem causae: non enim omnis causa eadem ratione producit effectum, sed causa naturalis per formam naturalem, per quam est actu; unde oportet quod agens naturale, quale ipsum est, tale producat et alterum. Agens autem rationale producit effectum secundum rationem formae intellectae, quam intendit in esse deducere: et ideo agens per intellectum tale aliquid producit, quale intelligit in esse producendum, nisi virtus activa deficiat. Necesse est autem ut cuiuscumque virtuti subiicitur productio generis alicuius, ad illius etiam virtutem pertineat perducere illius generis differentias proprias: sicut si ad aliquem pertineret constituere triangulum, ad eum etiam pertinet constituere triangulum aequilaterum, vel isochelem: necessarium autem et possibile sunt propriae differentiae entis: unde ad Deum, cuius virtus est proprie productiva entis, pertinet secundum suam praecognitionem atttribuere rebus a se productis vel necessitatem, vel possibilitatem essendi. Concedendum est igitur quod divina providentia ab aeterno praeexistens, causa est omnium effectuum qui secundum ipsam fiunt, et qui immutabili dispositione ab ipsa procedunt. Nec tamen sic omnes procedunt ut necessarii sint, sed sicut eius providentia disponit ut tales effectus fiant, ita etiam disponit ut effectus quidam sint necessarii, ad quos causas proprias ex necessitate agentes ordinavit: quidam vero contingentes, ad quos causas proprias contingentes ordinavit. Ex his autem apparet quintae rationis solutio. Sicut enim a Deo, cuius esse est per se et summe necessarium, procedunt contingentes effectus propter propriarum causarum conditionem; ita etiam ab eo qui est summum bonum, procedunt aliqui effectus, qui quidem in eo quod a Deo sunt, boni sunt, incidunt tamen in eis aliqui defectus propter conditionem suarum causarum, propter quas mali dicuntur. Et secundum hoc ipsum bonum est, quod a Deo tales defectus permittantur evenire in rebus: tum quia est conveniens rerum ordini, in quo bonum universi existit, ut effectus sequantur secundum conditionem causarum: tum etiam quia ex malo unius pro-

venit bonum alterius, sicut in rebus naturalibus corruptio unius est alterius generatio, et in moralibus ex persecutione tyranni sequitur patientia iusti. Unde per divinam providentiam non decuit totaliter mala impediri.

CAP. XVI.

Error Manichaeorum circa praedicta, et eius reprobatio.

Omnes autem praedictos errores Manichaeorum error transcendit, qui in omnibus praedictis articulis graviter erraverunt. Primo namque rerum originem non in unum, sed in duo creationis principia reduxerunt; quorum unum dicebant esse auctorem bonorum, alium vero auctorem malorum. Secundo erraverunt circa conditionem naturae ipsorum. Posuerunt enim utrumque principium corporale, auctorem quidem bonorum dicentes esse quamdam lucem corpoream infinitam vim intelligendi habentem; auctorem vero malorum dixerunt esse quasdam corporales tenebras infinitas. Tertio vero erraverunt per consequens in rerum gubernatione, constituentes omnia non sub uno principatu, sed sub contrariis. Haec autem quae praedicta sunt, expressam continent falsitatem, ut potest videri per singula. Primo namque penitus irrationabile est, ut malorum ponatur esse aliquod primum principium quasi contrarium summo bono: nihil enim potest esse activum nisi inquantum est ens actu, quia unumquodque tale alterum agit, quale ipsum est: rursumque ex hoc aliquid agitur, quod actu fit. Unumquodque autem ex hoc bonum dicimus, quod actum et perfectionem propriam consequitur; malum autem ex hoc quod debito actu et perfectione privatur, sicut vita est corporis bonum: vivit enim corpus secundum animam, quae est perfectio et actus ipsius: unde et mors malum corporis dicitur, per quam corpus anima privatur. Nihil igitur agit, neque agitur nisi inquantum bonum est. Inquantum vero unumquodque malum est, intantum deficit in hoc quod perfecte agatur, vel agat: sicut domum malam fieri dicimus, si ad debitam perfectionem non perducatur: et aedificatorem malum dicimus, si in arte aedificandi deficiat. Neque igitur malum inquantum huiusmodi principium activum habet, neque principium activum esse potest, sed consequitur ex defectu alicuius agentis. Secundo vero impossibile est corpus aliquod intellectum esse, aut vim intellectivam habere. Intellectus enim neque corpus est, neque corporis actus, alioquin non esset omnium cognoscitivus, ut improbat Philosophus *in 3. de anim.* Si igitur primum principium confitentur vim intellectivam habere, quod sentiunt omnes qui de Deo loquuntur, impossibile est primum principium esse aliquid corporale. Tertio vero manifestum est, quod bonum habet finis rationem: hoc enim bonum dicimus, in quod appetitus tendit. Omnis autem gubernatio est secundum ordinem in aliquem finem, secundum cuius rationem ea quae sunt ad finem, ordinantur in ipsum. Omnis igitur gubernatio est secundum rationem boni. Non potest igitur esse nec gubernatio, nec principatus aliquis, seu regimen malum inquantum est malum. Frustra igitur posuerunt duo regna, vel principia, cuius unum bonorum, aliud autem malorum est. Videtur autem hic error provenisse, sicut et alii supradicti ex eo, quod ea quae circa particulares causas consideraverunt, conati sunt in universalem rerum causam transferre. Viderunt enim particulares effectus contrarios ex contrariis particularibus causis procedere, sicut quod ignis calefacit, aqua vero infrigitat: unde crediderunt quod hic processus a contrariis effectibus in contrarias causas non deficiat usque ad prima rerum principia. Et quia omnia contraria contineri videntur sub bono et malo, inquantum contrariorum semper unum est deficiens, ut nigrum et amarum, alium vero perfectum, ut dulce et album; ideo aestimaverunt quod prima omnium activa principia sint bonum et malum. Sed manifeste defecerunt in considerando contrariorum naturam. Non enim contraria omnino diversa sunt, sed secundum aliquid quidem conveniunt, secundum aliquid autem differunt: conveniunt enim in genere, differunt autem secundum differentias specificas. Sicut igitur contrariorum sunt contrariae causae propriae, secundum quod specificis differentiis differunt, ita eorum oportet esse unam causam communem totius generis, in quo conveniunt. Causa autem communis prior et superior est propriis causis particularibus: quanto enim est aliqua causa superior, tanto virtus eius maior est, ad plura se extendens. Relinquitur igitur contraria non esse prima activa principia, sed omnium esse unam primam causam activam.

CAP. XVII.

Quod omnes substantiae separatae sint a Deo productae.

Quia igitur ostensum est quid de substantiis spiritualibus praecipui philosophi Plato et Aristoteles senserunt, quantum ad earum originem, conditionem naturae, distinctionis et gubernationis ordinem, et in quo ab eis alii errantes dissenserunt, restat ostendere quid de singulis habeat christianae religionis assertio. Ad quod ostendendum utemur praecipue Dionysii documentis, qui super alios ea quae ad spirituales substantias pertinent, excellentius tradidit. Primum quidem igitur circa spiritualium substantiarum originem firmissime docet christiana traditio omnes spirituales substantias, sicut et ceteras creaturas, a Deo esse productas: et hoc quidem canonicae Scripturae auctoritate probatur. *In Psalm.* enim *148.* dicitur: *Laudate eum omnes Angeli eius, laudate eum omnes virtutes eius;* et enumeratis aliis creaturis subditur: *Quia ipse dixit, et facta sunt: ipse mandavit, et creata sunt.* Sed et Dionysius *4. cap. cael. hier.* hanc originem subtiliter explicat dicens: *Primum illud dicere verum est, quod bonitate universali superessentialis divinitas eorum, quae sunt, essentias substituens, ad esse adiunxit*: et post pauca subdit, quod *ipsae caelestes substantiae sunt primo, et multipliciter in participatione Dei factae*: et *in 4. cap. de div. nom.* dicit: *Quod propter divinae bonitatis radios substituerunt intelligibiles et intellectuales omnes substantias, et virtutes, et operationes. Propter istos sunt, et vivunt et vitam habent indeficientem.* Quod autem a Deo immediate productae sint omnes spirituales substantiae, et non solum supremae, expressit sic *in 5. cap. de div. nom. Sanctissimae*, inquit, *et providentissimae virtutes existentes, et sicut*

in vestibulis supersubstantialis Trinitatis collocatae, ab ipsa et in ipsa et esse, et deiformiter esse habent, et post illas subiectae, idest inferiores supremis subiectae, idest inferiori modo esse habent a Deo: et extremae, idest infimae, extremae, idest infimo modo sicut ad Angelos: sicut ad nos autem supermundanae. Per quod dat intelligere, quod omnes spiritualium substantiarum ordines ex divina dispositione instituuntur, non ex hoc quod una earum causetur ab alia: et hoc expressius *in 4. c. cael. hier. Sane est*, inquit, *omnium causae et super omnia bonitatis proprium ad communionem suam ea quae sunt vocare: sicut unicuique eorum quae sunt, ex propria definitur analogia. Unamquamque enim rem constituit in ordine qui competit suae naturae.* Similiter etiam christianae religioni repugnat, quod spirituales substantiae ab alio et alio principio habeant bonitatem, et esse, et vitam, et alia huiusmodi quae pertinent ad earum perfectionem: nam in canonica Scriptura uni et eidem Deo attribuitur essentia bonitatis, et quod sit ipsum esse: unde dicitur *Matth. 19. Unus est bonus Deus.* Quod autem sit ipsum esse, patet: nam *Exod. 3.* quaerenti Moysi quod esset nomen Dei, respondit Dominus: *Ego sum qui sum*: et similiter quod sit ipsa viventium vita: unde dicitur *Deut. 30. Ipse est enim vita tua.* Et hanc quidem veritatem expresse Dionysius tradit *5. cap. de div. nom.* dicens, quod *sacra doctrina non aliud esse bonum dicit, et aliud existens, et aliud vitam, aut sapientiam: neque multas causas, et aliorum alias productivas deitates excedens et subiectas.* In quo removet opinionem Platonicorum qui ponebant, quod ipsa essentia bonitatis erat summus Deus, sub quo erat alius Deus, qui est ipsum esse, et sic de aliis, ut *supra* dictum est. Subdit autem: *Sed unius*, scilicet deitatis, *dicit esse omnes bonos processus, quia scilicet et esse, et vivere, et omnia alia huiusmodi a summa deitate procedunt in res*: hoc etiam diffusius explicat *in 2. cap. de div. nom.* dicens: *Non enim substantiam quamdam divinam, aut angelicam dicimus per se esse, quod est causa quod sint omnia. Solum enim quod sint existentia omnia, et ipsum esse supersubstantiale, scilicet summi Dei, est et principium, et substantia, et causa.* Principium quidem effectivum, substantia autem quasi forma exemplaris, causa autem finalis: subdit autem: *Neque vitae generativam aliam deitatem dicimus praeter superdivinam vitam omnium quaecumque vivunt, et ipsius per se vitae causam, quae scilicet formaliter viventibus inhaeret, neque colligendo dicimus principales existentium, et causativas substantias et personas, quas et deos existentium, et creatores per se facientes dixerunt.* Ad hanc etiam positionem excludendam signanter Dionysius ab essentiali Dei bonitate, quam Platonici summum Deum exponebant, dicit in substantiis spiritualibus procedere quod sunt, et vivunt, et intelligunt, et omnia alia huiusmodi ad earum perfectionem pertinentia ab ea sortiuntur. Et idem etiam replicat in singulis capitulis, ostendens quod ab esse divino habent quod sint, et a vita divina habent quod vivunt; et sic de ceteris. Est autem christianae doctrinae contrarium, ut sic dicantur spirituales substantiae a summa deitate originem trahere, quod fuerint ab aeterno, sicut Platonici et Peripatetici posuerunt; sed hoc habet assertio catholicae fidei, quod caeperunt esse postquam prius non fuerant: unde dicitur *Isa. 40. Levate in excelsum oculos vestros, et videte quis creavit haec*, scilicet superiora omnia. Et ne intelligeretur de corporibus solum, subdit: *Qui educit in numero militiam caeli.* Solet autem sacra Scriptura nominare militiam caeli spiritualium substantiarum caelestem exercitum propter earum ordinem et virtutem in exequendo voluntatem divinam: unde dicitur *Luc. 2.* quod facta est tum Angelo multitudo caelestis militiae. Datur igitur intelligi non solum corpora, sed etiam spirituales substantias per creationem de non esse in esse fuisse eductas, secundum illud *Roman. 4. Vocat ea quae non sunt, tamquam ea quae sunt.* Unde et Dionysius dicit *10. cap. de div. nom.* quod *non omnino et absolute ingenita, et vere aeterna ubique sacra Scriptura nominat aeterna, sed incorruptibilia et immortalia, et existentia eodem modo, scilicet nominat aeterna: sicut quando dicit, Elevamini portae aeternales, et similia*; quod maxime videtur de spiritualibus substantiis dictum: et postea subdit: *Oportet igitur non simpliciter coaeterna Deo, qui est ante aevum, arbitrari aeterna dicta.* Sed sacra Scriptura in Genesi loquens de principio creationis rerum, de spiritualium substantiarum productione expressam mentionem non facit, ne populo rudi, quibus lex proponebatur, idololatriae daretur occasio, si plures spirituales substantias super omnes corporeas creaturas introduceret sermo divinus. Non potest etiam ex Scripturis canonice expresse haberi, quando creati fuerint Angeli: quod enim post corporalia creati non fuerint, ratio manifestat: quia non fuit decens, ut perfectiora posterius crearentur: et etiam ex auctoritate sacrae Scripturae expresse colligitur: dicitur enim *Iob 38. Cum me laudarent simul astra matutina, et iubilarent omnes filii Dei*, per quos spirituales substantiae intelliguntur. Arguit autem sic Augustinus *2. de civ. Dei. Iam ergo erant Angeli quando facta sunt sydera, facta sunt autem quarto die, Numquid nam ergo tertio die factos esse Angelos dicimus? Absit. In promptu est enim quid illo die factum sit, ab aquis utique terra discreta. Numquid nam secundo? ne hoc quidem. Tunc enim firmamentum factum est*: et postea subiicit: *Nimirum ergo si ad ista opera Dei pertinent Angeli, ipsi enim sunt illa lux, quae diei nomen accepit.* Sic igitur secundum sententiam Augustini simul cum corporalibus creata est spiritualis creatura, quae significatur nomine caeli, cum *in Gen.* dicitur: *In principio fecit Deus caelum et terram.* Formatio autem eius et perfectio significatur in lucis productione, ut multipliciter prosequitur *in lib. sup. Genes. ad litt.* Sed ut Damascenus dicit *in 3. lib.* quidam aiunt, quod ante omnem creationem, scilicet corporalis creaturae, geniti sunt Angeli, quia ut Gregorius Theologus dicit, primum excogitavit angelicas virtutes et caelestes, et excogitatio eius opus fuit. Et huic sententiae ipse Damascenus consentit. Sed et Hieronymus praedicti Gregorii Nazianzeni discipulus eamdem sententiam sequitur: dicit enim *sup. epist. ad Tit. Sex millia nec dum nostri temporis implentur annorum, et quantas prius aeternitates, quanta tempora, quantas saeculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli,*

throni, et dominationes, ceterique ordines servierunt Deo absque temporum vicibus atque mensuris, et Deo iubente substiterunt? Neutrum autem horum aestimo esse sanae doctrinae contrarium: quia nimis praesumptuosum videretur asserere tantos Ecclesiae doctores a sana doctrina pietatis deviasse : nam sententia Augustini magis videtur competere sententiae eorum qui ponunt in rerum productione non fuisse temporis ordinem secundum numerum dierum senarium, quos Scriptura commemorat. Sed illos sex dies refert Augustinus ad intelligentiam angelicam sex rerum generibus praesentatam. Sententia vero Gregorii Nazianzeni, Hieronymi, et Damasceni convenientior est secundum eorum positionem, qui ponunt in rerum productione successionem temporis secundum sex dies praedictos. Si enim creaturae non fuerunt omnes simul productae, satis probabile est creaturas spirituales omnia corpora praecessisse. Si vero quaeratur ubi creati sunt Angeli, manifestum est quod quaestio ista locum non habet, si creata est spiritualis substantia ante omnem creaturam corpoream, cum locus sit aliquid corporale ; nisi forte pro loco accipiamus spiritualem claritatem, qua illustrantur a Deo. Unde Basilius dicit *in 2. Hexam. Arbitramur quod si fuit quippiam ante institutionem sensibilis huius et corruptibilis mundi, profecto in luce fuit. Neque enim dignitas Angelorum, nec omnium caelestium militiae, vel si quid est nominatum, aut etiam inappellabile, aut aliquod rationalis virtus, vel ministrator spiritus degere posset in tenebris, sed in luce et laetitia decentem sibi habitum possidebat, de qua re neminem puto contradicturum.* Si vero simul cum corporali creatura creati fuerunt Angeli, quaestio locum potest habere, eo tamen modo quo Angelis competit esse in loco, de quo *infra* dicetur. Et secundum hoc quidam dixerunt in quodam supremo caelo splendido Angelos esse creatos, quod empyreum nominant, idest igneum, non ab ardore, sed a splendore. Et de hoc caelo Strabus et Beda exponunt quod dicitur in principio Genesis: *Creavit Deus caelum et terram;* quamvis haec expositio ab Augustino et aliis antiquioribus Ecclesiae Doctoribus non tangatur.

CAP. XVIII.

De conditione substantiarum spiritualium.

Deinde considerare oportet quod de conditione spiritualium substantiarum secundum catholicae doctrinae sententiam sit tenendum. Fuerunt igitur quidam qui Angelos putaverunt corporeos esse, vel ex materia et forma esse compositos ; quod quidem sensisse videtur Origenes *in 1. Peri.* ubi dicit : *Solius Dei*, idest *Patris, et Filii, et Spiritus Sancti naturae id proprium est, ut sine materiali substantia, et absque ulla corporeae adiectionis societate intelligatur existere.* Et ad hoc quidem quod Angelos corporeos ponerent, movere potuerunt eos verba Scripturae, quae attribuunt quaedam corporalia Angelis, cum eos etiam in loco corporali esse pronuntiet, secundum illud *Matth. 18. Angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei, qui in caelis est:* et eos moveri afferat secundum illud *Isa. 6. Volavit ad me unus de Seraphim ;* et quod est amplius, figura corporali describat, sicut *ibid.* de Seraphim dicitur: *Sex alae uni, et sex alae alteri*: et de Gabriele dicitur *Dan. 10. Ecce vir unus vestitus lineis, et renes eius accincti auro obrizo, et corpus eius quasi chrysolitus ;* et adhuc alia ad organum corporis pertinentia *ibid.* subduntur Quidam autem de Angelis dicunt, quod etsi non sint corporei, est tamen in eis compositio formae et materiae : quod ex quibus rationibus accipere velint, *supra* iam diximus. Sed quod Angeli incorporei sint, canonicae Scripturae auctoritate probatur, quae eos spiritus nominat. Dicitur enim *in Ps. 103. Qui facit Angelos suos spiritus :* et Apostolus dicit *ad Hebr. 1.* de Angelis loquens : *Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos qui haereditatem capiunt salutis.* Consuevit autem Scriptura nomine spiritus aliquid incorporeum designare, secundum illud *Ioan. 4. Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare:* et *Isa. 31. Ægyptus homo et non Deus, et equi eorum caro, et non spiritus.* Sic igitur consequens est, secundum sacrae Scripturae sententiam, Angelos incorporeos esse. Si quis autem diligenter velit verba sacrae Scripturae inspicere, ex eisdem accipere poterit eos immateriales esse : nominat enim eos sacra Scriptura quasdam virtutes : dicitur enim *in Psalm. 104. Benedicite Domino omnes Angeli eius*: et postea subdit: *Benedicite Domino omnes virtutes eius*: et *Luc. 21.* dicitur *: Virtutes caelorum movebuntur*: quod de sanctis Angelis omnes Doctores exponunt. Quod autem materiale est, non est virtus, sed habet virtutem ; sicut non est essentia, sed habens essentiam: sequitur enim essentiam virtus : non est autem homo sua humanitas, neque sua essentia, neque sua virtus : similiter autem neque aliquid aliud ex materia et forma compositum. Relinquitur igitur secundum intentionem Scripturae Angelos immateriales esse. Utrumque autem horum expresse Dionysii verbis adstruitur, qui *in 4. cap. de di. nom.* de Angelis loquens dicit, quod *intellectuales substantiae ab universa corruptione, morte, materia mundae existunt, et sicut incorporales et immateriales intelliguntur : in 1.* etiam *cap. cael. hier.* dicit, quod *divina dispositio immateriales Angelorum hierarchias materialibus figuris variis tradidit:* et *in 2. cap. ei. lib.* quaerit, quare sacri Doctores ad corporalem formationem incorporalium, scilicet Angelorum venientes non figuraverunt ea pretiosissimis figuris, sed immaterialibus substantiis, et deiformibus simplicitatibus terrenas figuras imposuerunt. Ex quibus patet omnibus hanc fuisse Dionysii sententiam, quod Angeli sunt immateriales et simplices substantiae. Quod etiam ex hoc patet, quod frequenter eos nominat caelestes intellectus, seu divinas mentes; intellectus autem et mens aliquid incorporeum et immateriale est, ut Philosophus probat *in 3. de anim.* Augustinus etiam *in 2. sup. Gen. ad litt.* dicit, quod *primo die quo lux facta est conditio spiritualis et intellectualis creaturae lucis appellatione intimatur, in qua natura intelliguntur omnes sancti Angeli atque virtutes.* Damascenus etiam dicit, quod *Angelus est substantia intellectualis et incorporea.* Sed dubium facit, quod postea subdit: *Incorporeus autem et immaterialis dicitur quantum ad nos.* Omne enim comparatum ad

*

Deum, grossum et materiale invenitur, quod ad hoc inducitur, ut non aestimetur Angelus propter suam incorporeitatem et immaterialitatem divinam simplicitatem aequare. Corporales vero figurae seu formae, quae in Scriptura sacra interdum Angelis attribuuntur, per quamdam similitudinem sunt intelligenda: quia sicut dicit Dionysius *in 1. c. cael. hierar. non est possibile nostrae menti ad immaterialem illam sursum excitari caelestium hierarchiarum et imitationem et contemplationem nisi secundum se materiali manu ductione utatur*, sicut et de ipso Domino multa corporalia in Scripturis per quamdam similitudinem dicuntur: unde *15. cap. cael. hier.* Dionysius exponit, quid spirituale significetur in Angelis per omnes huiusmodi corporales figuras. Nec solum huiusmodi formas corporeas per similitudinem de Angelis asserit, sed dicit etiam ea quae pertinent ad affectionem sensitivi appetitus: ut per hoc detur intelligi, quod non solum Angeli non sunt corpora, sed etiam non sunt spiritus corporibus uniti, qui sensificando percipiant, ut sic in eis inveniantur operationes animae sensitivae: dicit enim *in 2. c. cael. hierar.* quod *furor irrationabilis ex passibili motu gignitur, sed in Angelis altero modo oportet irascibile intelligere, declarans, ut extimo, virilem ipsorum rationabilitatem.* Alia littera habet sic, *sed in Angelis furibundam demonstrat virilem ipsorum rationabilitatem.* Et similiter dicit, quod concupiscentia in eis significat amorem divinum. Cui consonat id quod Augustinus dicit *in 9. de civ. Dei*, quod *Sancti Angeli sine ira puniunt, quos accipiunt aeterna Dei lege puniendos, et miseris sine miseriae compassione subveniunt, periclitantibus et eis quos diligunt, absque timore opitulantur, et tamen istarum nomina passionum consuetudine locutionis humanae etiam in eos usurpant propter quamdam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem.* Quod autem Angeli dicuntur esse in caelis, aut in aliquibus aliis corporalibus locis, non est intelligendum quod sint in eis corporali modo, scilicet per contactum dimensivae quantitatis, sed modo spirituali per quemdam contactum virtutis. Proprius autem locus Angelorum est spiritualis, secundum quod Dionysius dicit *5. c. de div. nom.* quod *supremae spirituales substantiae sunt in vestibulis Trinitatis collocatae:* et Basilius dicit *in 2. Hexam.* quod *sunt in luce et in laetitia spirituali habitant*: et Gregorius Nyssenus dicit *lib. de homin.* quod *intelligibilia existentia in intelligibilibus locis sunt, aut in seipsis aut in superiacentibus intelligibilibus.* Cum igitur in corpore dicitur intellectuale aliquid localiter esse, non ut in loco corporeo dicitur esse, sed ut in habitudine, et in ea, quod adest, ut dicimus Deum esse in nobis: et post pauca subdit: *Cum igitur in habitudine fuerit intelligibilem aliquod vel loci alicuius, vel rei, ut in loco existentis, abusive dicimus illic id esse propter actum eius qui est illic, locum pro habitudine suscipientes. Cum enim deberemus dicere illic agit, dicimus illic est;* et hoc sequens Damascenus dicit, quod *Angelus ubi operatur ibi est*: Augustinus etiam *8. sup. Gen. ad litt.* dicit, quod *spiritus creator movet conditum spiritum per tempus sine loco, movet autem corpus per tempus et locum.* Ex quibus omnibus datur intelligi substantias spirituales non esse in loco corporaliter, sed quodam modo spirituali. Et quia eodem modo competit alicui moveri in loco, et esse in loco, per consequens neque corporali modo Angeli moventur in loco, sed motus eorum qui exprimitur in Scripturis, si referatur ad locum corporalem, est accipiendus secundum successionem virtualis contactus ad loca diversa, vel est accipiendus secundum mysticam intelligentiam, sicut Dionysius *4. cap. div. no.* dicit, quod *moveri dicuntur divinae mentes circulariter quidem unitae illuminationibus pulchri et boni, in directum autem quando procedunt ad subiectorum providentiam, oblique vero quando providentes minus habentibus inegressibiliter manent circa Deum.* Ex his igitur manifestum est quid circa conditionem spiritualium substantiarum, idest Angelorum sacri Doctores tradiderint, asserentes eos incorporeos et immateriales esse.

CAP. XIX.

De distinctione spirituum Angelorum.

Oportet autem consequenter considerare, quid secundum sacram doctrinam de distinctione spirituum sit tenendum. Ubi et primum considerandum occurrit de differentia bonorum et malorum. Est enim apud multos receptum esse quosdam spiritus bonos, quosdam vero malos: quod auctoritate sacrae Scripturae comprobatur. De bonis enim spiritibus dicitur *ad Hebr. 1. Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi, propter eos qui haereditatem capiunt salutis;* de malis autem spiritibus dicitur *Matth. 12. Cum immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida quaerens requiem, et non invenit*: et postea subditur: *Tunc vadit et assumit septem alios spiritus nequiores se. Et quamvis*, ut Augustinus narrat *in 9. de civ. Dei, quidam posuerint et bonos et malos spiritus deos esse, et similiter bonos et malos daemones nominari; quidam tamen melius deos nonnisi bonos asserunt, quos nos Angelos dicimus; daemones autem secundum communem usum loquendi nonnisi in malo accipiuntur, quod ut dicit rationabiliter accidit.* Daemones enim in graeco a scientia nominantur, quae sine caritate secundum sententiam Apostoli per superbiam inflat, sed causa malitiae daemonum non eadem ab omnibus assignatur. Quidam enim eos asserunt naturaliter malos tamquam a malo productos principio: et sic etiam, quod ipsorum natura sit mala; quod ad Manichaeorum errorem pertinet, ut patet ex dictis. Sed hunc errorem efficacissime Dionysius improbat *4. c. de div. nom.* dicens: *Neque daemones natura mali sunt*: quod probat primo quidem, quia si naturaliter mali essent, simul oporteret dicere, quod neque essent producti ex bono principio, neque inter existentia computarentur, quia malum non est natura aliqua, nec si esset aliqua natura, causaretur a bono principio. Secundo quia si sunt naturaliter mali, aut sibi ipsis, et sic seipsos corrumperent; quod est impossibile, malum enim rationem corruptivi habet: si vero sunt mali aliis, oportet, quod ea quibus sunt mali corrumperent. Quod autem est naturaliter tale, est omnibus tale, et omnino tale. Sequetur ergo, quod omnia et omnino corrumperet; quod est impossibile: tum quia quaedam sunt incorruptibilia quae corrumpi non possunt; tum quia ea quae etiam corrumpun-

tur, non totaliter corrumpuntur. Non igitur ipsa natura daemonum est mala. Tertio quia si essent naturaliter mali, non essent a Deo facti, quia bonum bona producit et subsistere facit; et hoc est impossibile secundum illud quod *supra* probatum est, scilicet, quod oportet omnium Deum esse principium. Quarto quia si daemones semper eodem modo se habent, non sunt mali: quod enim est semper idem, boni est proprium; si autem non semper sunt mali, non sunt natura mali. Quinto quia non sunt omnino expertes boni secundum quod sunt, et vivunt, et intelligunt, et aliquod bonum desiderant. Fuerunt autem alii ponentes daemones naturaliter malos, non quia eorum natura sit mala, sed quia habent quamdam inclinationem naturalem ad malum, sicut Augustinus *10. de civ. Dei* introducit Prophyrium dicentem in epistola ad Enebontem, *quosdam opinari esse quoddam spirituum genus, cui exaudire sit proprium, natura fallax, omni forme, multimodum, simulans Deos, et daemones, et ipsas animas defunctorum.* Quae quidem opinio veritatem habere non potest, si ponamus daemones, incorporeos esse et intellectus quosdam separatos. Cum enim omnia natura bona sint, impossibile est, quod natura aliqua habeat inclinationem ad malum, nisi sub ratione particularis boni: nihil enim prohibet aliquid quod est particulariter bonum alicui naturae, intantum dici malum, inquantum repugnat perfectioni nobilioris naturae, sicut furiosum esse quoddam bonum est cani, quod tamen malum est homini rationem habenti. Possibile tamen est in homine secundum sensibilem et corporalem naturam, in qua cum brutis communicat, esse quamdam inclinationem ad furorem qui est homini malum. Sed hoc de intellectuali natura dici non potest, quia intellectus ordinem habet ad bonum commune: unde dici non potest in daemonibus inveniri naturalem inclinationem ad malum, si sunt pure intellectuales non habentes admixtionem corporeae naturae. Sciendum est ergo, quod Platonici posuerunt, ut etiam *supra* dictum est, daemones esse animalia quaedam corporea, habentia intellectum: et inquantum habent corpoream et sensitivam naturam, sunt variis animae passionibus substituti, sicut et homines, ex quibus inclinantur ad malum. Unde Apuleius *in lib. de Deo Socratis* definiens daemones, dixit *eos esse genere animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore aerea, tempore aeterna.* Et sicut ipse dicit: *subiecta est mens daemonum passionibus libidinum, formidinum, irarum,* atque huiusmodi ceteris. Sic ergo daemones etiam loco discernunt a diis, quos Angelos dicimus, aerea loca daemonibus attribuentes, aetherea vero Angelis sive diis. Hanc autem positionem quantum ad aliquid aliqui Ecclesiae Doctores sequuntur. Augustinus enim *3. sup. Genes. ad litt.* videtur dicere, vel sub dubio relinquere, quod daemones aerea sunt animalia, quoniam corporum aereorum natura vigent. Et propterea a morte non dissolvuntur, quia praevalet in eis elementum quod tam ad faciendum quam ad patiendum est aptum, scilicet aer: et hoc idem pluribus aliis locis dicit. Sed et Dionysius videtur in daemonibus ponere ea, quae ad sensibilem animam pertinent: dicit enim *4. c. de div. nom.* quod *est in daemonibus malum, furor irrationabilis, demens concupiscentia, et phantasia proterva.* Manifestum est autem phantasiam et concupiscentiam et iram sive furorem non ad intellectum, sed ad sensitivae partem animae pertinere. Sed et quantum ad locum quidam cum eis consenserunt putantes daemones non caelestes vel supercaelestes Angelos fuisse, ut Augustinus narrat *in 3. sup. Gen. ad litt.* sed et Damascenus *in suo libr.* daemones dicit ex his angelicis virtutibus fuisse, qui terrestri ordini praeerant. Sed et Apostolus *ad Ephes. 6.* nominat diabolum principem potestatis aeris huius. Sed occurrit hic aliud consideratione dignum. Cum enim unicuique speciei sit attributa natura secundum convenientiam suae formae, non videtur esse possibile, quod in tota aliqua specie sit naturalis inclinatio ad id quod est malum illius speciei secundum rationem propriae formae: sicut non omnibus hominibus inest naturalis inclinatio ad immoderantiam concupiscentiae sive irae. Sic igitur non est possibile omnes daemones habere naturalem inclinationem ad fallaciam et ad alia mala, etiam si omnes essent unius speciei. Multo ergo minus singuli essent in singulis speciebus, quamvis si sint corporei, nihil impedire videatur plures sub una specie contineri: poterit enim secundum diversitatem materiae diversitas individuorum unius speciei causari. Oportebit igitur dicere, quod non omnes natura, nec semper fuerunt mali, sed aliqui eorum mali esse incaeperint proprio arbitrio, passionum inclinationem sequentes. Unde Dionysius dicit, *quod aversio,* scilicet a Deo, *est ipsis daemonibus malum et quasi mentium excessus, quia per superbiam ultra seipsos sunt elati:* et postea subdit quaedam ad poenam pertinentia, sicut non consecutio finis ultimi, et imperfectio per carentiam debitae perfectionis, et impotentia consequendi quod naturaliter desiderant, et infirmitas virtutis conservantis naturalem in eis ordinem revocantem a malo: Augustinus etiam dicit *in 3. sup. Gen. ad litt.* quod transgressores Angeli ante transgressionem suam fuerunt in superiori parte aeris propinqua caelo cum principe suo nunc diabolo, tunc Archangelo, indistincte exprimens per transgressionem quamdam eos esse malos factos. Sed et Damascenus dicit *in 2. lib.* quod *diabolus non natura malus factus est, sed bonus existens et in bono genitus liberi sui arbitrii electione versutus.* Hoc insuper et Origines *in 1. Per.* et Augustinus *in 2. de civ. Dei* auctoritatibus sacrae Scripturae confirmant, inducentes id quod habetur *Isa. 14.* dictum diabolo sub similitudine regis Babylonis: *Quomodo cecidisti de caelo Lucifer, qui mane oriebaris?* et *Ezech. 28.* ad eum dicitur in persona regis Tyri: *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, perfectus decore in deliciis Paradisi Dei fuisti:* et postea subditur: *Perfectus in viis tuis a die conditionis tuae, donec inventa est iniquitas in te.* Voluit Augustinus in his verbis dici id quod dicitur *Ioan. 8. Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit;* et etiam id quod *in can. Ioan.* dicitur, quod diabolus ab initio peccat, referens hoc ad initium quo incaepit peccare, vel ad initium conditionis humanae, quo deceptum hominem spiritualiter occidit. Huic autem sententiae consonare videtur Platonicorum opinio, qui daemonum quosdam bonos, quosdam malos dicunt, quasi eos proprio arbitrio bonos vel malos factos. Un-

de et Plotinus ulterius procedens dixit animas hominum daemones esse, et ex hominibus fieri Lares si meriti boni sunt, Lemures autem mali, seu Larvas. Manes autem Deos dicit si incertum est bonorum eos seu malorum esse meritorum, sicut Augustinus introducit *9. de civ. Dei.* Qui quidem quantum ad hoc praemissae Sanctorum assertioni concordat, quod pro meritis bonis, vel malis aliquos daemones bonos vel malos esse asserunt, quamvis non sit nostrae consuetudinis, quod bonos spiritus daemones, sed Angelorum nomine nominemus. Quantum vero ad hoc quod dixit animas hominum mortuorum fieri daemones, est erronea positio: unde Chrysostomus dicit exponens id quod habetur *Matth. 8.* quod duo habentes daemonia, exeuntes de monumentis: *Per hoc,* inquit, *quod subditur de monumentis exeuntes, perniciosum dogma imponere volebant, quod animae morientium daemones fiant. Unde et multi aruspicum occidunt pueros, ut animam eorum cooperantem habeant. Propter quod et daemoniaci clamant, quoniam anima illius ego sum. Non est autem anima defuncti quae clamat, sed daemon hoc fingit, ut decipiat audientes. Si enim in alterius corpus animam mortui possibile esset intrare, multo magis in corpus suum. Sed neque habet rationem iniqua passam animam cooperari iniqua sibi facienti. Vel hominem posse virtutem incorpoream in aliam transmutare substantiam, scilicet animam in substantiam daemonis. Neque enim in corporibus hoc machinari quis potest, ut in hominis corpus faciat asini corpus. Neque enim rationabile est animam a corpore separatam hic iam oberrare. Iustorum enim animae in manu Dei sunt. Unde et quae pravorum, neque enim malae sunt, sed et quae peccatorum sunt, confestim hinc abducuntur. Et hoc manifestum est ex Lazaro et divite.* Nec tamen putandum est Plotinum in hoc a Platonicorum opinione deviasse ponentium daemones esse aerea corpora, quod animas hominum post mortem fieri existimabant, quia etiam animae hominum secundum Platonicorum opinionem, praeter ista corpora corruptibilia habent quaedam aetherea corpora, quibus semper etiam post sensibilium corporum dissolutionem quasi incorruptibilibus uniuntur: unde Proculus dixit *in libr. div. coelement. Omnis anima participabilis corpore, utitur primo perpetuo et habente hypostasim ingenerabilem et incorruptibilem:* et sic animae a corporibus separatae secundum eos aerea animalia esse non desinunt. Sed secundum aliorum Sanctorum sententiam daemones quos malos esse dicimus, non solum fuerunt de inferiori Angelorum ordine, sed etiam de superioribus ordinibus, quos incorporeos et immateriales esse ostendimus, ita quod inter eos unus est qui summus omnium fuit: unde Gregorius *in quad. hom. Ezech. 28. Omn. lap. pret. oper. tu.* dicit, quod *princeps malorum Angelorum in aliorum Angelorum comparatione ceteris clarior fuit.* Et in hoc consentire videtur illis, qui Deorum quosdam bonos, quosdam malos esse asserebant, secundum quod Dii Angeli nominantur. Unde et *Iob 4.* dicitur: *Ecce qui serviunt ei, non sunt stabiles, et in Angelis suis reperit pravitatem.* Sed hoc multas difficultates habet. In substantia enim incorporea et intellectuali nullus appetitus esse videtur nisi intellectivus, qui quidem est simpliciter boni, ut per Philosophum patet *in 12. Metaph.* Nullus autem efficitur malus ex hoc quod eius intellectus simpliciter tendit in hoc quod est simpliciter bonum, sed ex hoc quod tendit in aliquid quod est secundum quid bonum ac si esset simpliciter bonum. Non ergo videtur esse possibile, quod proprio appetitu aliqua incorporea et intellectualis substantia mala efficiatur. Rursus appetitum esse non potest, nisi boni vel apparentis boni: bonum enim est, quod omnia appetunt. Ex hoc autem quod aliquis verum bonum appetit, non efficitur malus. Oportet igitur in omni eo qui per proprium appetitum malus efficitur, quod appetat apparens bonum tamquam vere bonum. Hoc autem non potest esse nisi in suo iudicio fallatur; quod non videtur posse contingere in substantia incorporea intellectuali, quae falsae apprehensionis capax, ut videtur, esse non potest: nam et in nobis quando intelligimus vere aliquid, falsitas esse non potest: unde Augustinus dicit *83. quaest.* quod *omnis qui fallitur id in quo fallitur non intelligit.* Unde et circa ea quae proprie intellectu capimus, sicut circa prima principia nullus decipi potest. Impossibile igitur videtur, quod aliqua incorporea et intellectualis substantia per proprium appetitum mala fiat. Adhuc in substantia quae est intellectualis naturae a corpore separata necesse est quod sit operatio a tempore absoluta: potentia enim uniuscuiusque rei ex eius operatione deprehenditur, operatio vero recognoscitur ex obiecto. Intelligibile autem inquantum huiusmodi neque est hic, neque unum numero, sed abstractum sicut a loci dimensionibus, ita et a temporum successione. Ipsa igitur intellectualis operatio, si per se consideretur, oportet quod sicut est abstracta ab omni corporali dimensione, ita etiam excedat omnem successionem temporalem. Et si alicui intellectuali operationi continuum vel tempus adiungatur, hoc non est nisi per accidens, sicut in nobis accidit, inquantum intellectus noster a phantasmatibus abstrahit intelligibiles species, quas etiam in eis considerat; quod in substantia incorporea et intellectuali locum habere non potest. Relinquitur igitur, quod huiusmodi substantiae operatio, et per consequens substantia omnino sit extra omnem temporalem successionem. Unde et Proclus dicit, quod omnis intellectus in aeternitate substantiam habet, et potentiam et operationem. Et *in lib. de cau.* dicitur, quod *intelligentia paraficatur aeternitati.* Quidquid igitur substantiis illis incorporeis et intellectualibus convenit, semper et absque successione convenit illis. Aut igitur semper fuerunt malae; quod est contra praemissas, aut nequaquam malae fieri poterunt. Amplius cum Deus sit ipsa essentia bonitatis, ut Dionysius dicit *in 1. cap. de div. nom.* necesse est, quod tanto aliqua sint perfectius in participatione bonitatis firmata, quanto sunt Deo propinquiora. Manifestum est autem substantias intellectuales incorporeas supra omnia corpora esse. Sed aliqua corpora, scilicet caelestia non sunt susceptiva alicuius inordinationis, vel mali. Ergo multo minus illae supercaelestes substantiae inordinationis et mali capaces esse non potuerunt: unde et Dionysius dicit *4. cap. cael. hier.* quod *caelestium substantiarum ornatus super solum existentia et irrationabiliter viventia, et quae secundum nos sunt rationabilia in par-*

ticipatione divinae traditionis sunt facti, et copiosiores ad Deum habent communiones, attenti manentes, et semper ad superius sicut est fas in fortitudine divini et indeclinabilis amoris extendi. Hoc igitur videtur ordo rerum habere, ut sicut inferiora corpora inordinationi et malo possunt esse subiecta, non autem caelestia corpora, ita etiam intellectus corporibus inferioribus uniti possunt subiici malo, non autem illae supercaelestes substantiae. Et hoc secuti esse videntur, qui posuerunt daemones, quos malos esse dicimus, ex inferiori ordine et corporeos esse. Hucusque scripsit sanctus doctor de Angelis, sed morte praeventus non potuit perficere hunc tractatum, sicut nec plura alia quae imperfecta reliquit.

Explicit Opusculum decimumquintum, videlicet tractatus insignis divi Thomae Aquinatis de Angelorum natura ad fratrem Reginaldum socium suum.

DE UNITATE INTELLECTUS

CONTRA AVERROYSTAS.

OPUSCULUM DECIMUMSEXTUM.

Sicut omnes homines naturaliter scire desiderant veritatem, ita naturale desiderium inest hominibus fugiendi errores, et eos cum facultas affuerit confutandi. Inter alios autem errores indecentior videtur esse error, quo circa intellectum erratur, per quem nati sumus devitatis erroribus cognoscere veritatem. Inolevit siquidem iamdudum circa intellectum error apud multos ex dictis Averroys sumens exordium, qui asserere nititur intellectum quem Aristoteles possibilem vocat, ipse autem inconvenienti nomine immaterialem esse quamdam substantiam secundum esse a corpore separatam, et aliquo modo uniri ei ut formam, et ulterius quod iste intellectus possibilis sit unus omnium: contra quem iampridem multa conscripsimus Sed quia errantium impudentia non cessat veritati reniti, propositum nostrae intentionis est iterato contra eumdem errorem conscribere alia, quibus manifeste praedictus error confutaretur. Nec id nunc agendum est, ut positionem praedictam ostendamus erroneam, quia repugnat veritati fidei christianae. Hoc enim cuique satis in promptu apparere potest. Subtracta enim ab omnibus diversitate intellectus, qui solus inter partes animae incorruptibilis et immortalis apparet, sequitur post mortem nihil de animabus hominum remanere, nisi unitatem intellectus; et sic tollitur retributio praemiorum et poenarum, et diversitas eorumdem. Intendimus autem ostendere positionem praedictam non minus contra philosophiae principia esse, quam contra fidei documenta. Et quia quibusdam in hac materia verba Latinorum non sapiunt, sed peripateticorum verba sectari se dicunt, quorum libros in hac materia numquam viderunt, nisi Aristoteles qui fuit sectae peripateticae institutor, ostendemus positionem praedictam eius verbis et sententiae repugnare omnino. Accipienda est ergo prima definitio animae, quam Aristoteles *in 2. de anim.* ponit dicens, quod *anima est actus primus corporis physici organici.* Et ne forte aliquis diceret hanc definitionem non omni animae competere, propter hoc quod *supra* sub conditione dixerat, sed oportet aliquid commune in omni anima dicere, quod intelligunt sic dictum, quasi hoc esse non possit, accipienda sunt verba eius sequentia: dicit enim: *Universaliter quidem dictum est, quid sit anima. Substantia enim est quae secundum rationem, hoc autem est quod quid erat huius corporis, idest forma substantialis corporis physici organici.* Et ne forte dicatur ab hac universalitate partem intellectivam excludi, hoc removetur per id quod postea dicit: *Quod quidem igitur non sit anima separabilis a corpore, aut pars quaedam ipsius partibilis apta nata est, non immanifestum est, quarumdam enim partium actus est ipsa.* At vero secundum quosdam nihil prohibet propter id quod nullius corporis sunt actus: quod non potest intelligi, nisi de his quae ad partem intellectivam pertinent, puta intellectus et voluntas. Ex quo manifeste ostenditur, illius animae quam *supra* universaliter definierat, dicens eam esse corporis actum, quasdam partes animae quae sunt quarumdam partium corporis, actus esse: quasdam autem nullius corporis actus esse: aliud est enim animam esse actum corporis, et aliud partem eius esse corporis actum, ut *infra* manifestabitur: unde et in hoc eodem capitulo manifestat animam esse actum corporis per hoc, quod aliquae partes eius sunt corporis actus, cum dicit: *Considerare oportet in partibus, quod dictum est, scilicet in toto.* Adhuc autem manifestius ex sequentibus apparet, quo modo sub hac generalitate definitionis intellectus includitur per ea quae sequuntur. Nam cum *supra* satis probaverit animam esse actum corporis, quia separata anima non est vivens in actu; quia tamen aliquid potest dici actuale ad praesentiam alicuius non solum si sit forma, sed etiam si sit motor, sicut combustibile ad praesentiam comburentis actu comburitur, et quodlibet mobile ad praesentiam moventis actu movetur, posset alicui venire in dubium, utrum corpus sic vivat actu ad praesentiam animae, sicut mobile movetur ad praesentiam motoris, an sicut materia est in actu ad praesentiam formae; et praecipue quia Plato posuit animam non uniri corpori ut formam, sed magis ut motorem et rectorem, ut patet per Plotinum et Gregorium Nyssenum, quos ideo induco, quia non fuerunt Latini, sed Graeci. Hanc igitur dubitationem insinuat Philosophus, cum post praemissa subiungit: *Amplius autem immanifestum si sit corporis actus anima sicut nauta navis.* Quia igitur post praemissa adhuc hoc dubium remanebat, ideo subdit: *Figuraliter quidem igitur sic determinetur et describatur de anima, quia scilicet nondum ad liquidum demonstraverat veritatem.* Ad hanc igitur dubitationem tollendam consequenter procedit ad manifestandum id quod est secundum se, et secundum rationem certius per ea quae sunt minus certa secundum se, sed magis certa quoad nos, idest per effectus animae, qui sunt actus ipsius. Unde statim distinguit opera animae, dicens quod animatum distinguitur ab inanimato in vivendo, et quod multa sunt quae pertinent ad vitam,

scilicet intellectus, sensus, motus, et status secundum locum, et motus secundum nutrimentum et augmentum, ita quod cuicumque inest aliquod horum dicitur vivere. Etiam ostenso quod ista se habeant adinvicem, idest qualiter unum sine altero horum dicitur vivere, et qualiter unum istorum sine altero possit esse, concludit in hoc quod anima sit omnium praedictorum principium, et quod anima determinatur per suas partes vegetativo, sensitivo, et intellectivo, et motivo, et quod haec omnia contingit in uno et eodem inveniri, sicut in homine. Et quia Plato posuit diversas esse animas in homine, secundum quas diversae operationes vitae ei conveniant, consequenter dubitationem movet, utrum unumquodque horum sit anima per se, vel sit aliqua pars animae, et si sint partes unius animae, utrum differant solum secundum rationem, aut etiam differant loco, idest organo: et subiungit, quod de quibusdam hoc difficile non videtur, sed quaedam sunt quae dubitationem habent. Ostendit enim consequenter, quod manifestum est de his quae pertinent ad animam vegetabilem, et de his quae pertinent ad animam sensibilem, per hoc quod plantae, et animalia quaedam decisa vivunt, et in qualibet parte omnes operationes animae, quae sunt in toto, apparent. Sed de quibus dubitationem habeat, ostendit cum dicit, quod de intellectu et potentia perspectiva nihil adhuc manifestum est: quod non dicit volens ostendere quod intellectus non sit anima, ut commentator perverse exponit, et sectatores ipsius: manifeste enim hoc non sequitur ad hoc quod *supra* dixerat: *Quaedam enim dubitationem habent.* Unde intelligendum est, Nihil adhuc manifestum est, an intellectus sit anima, vel pars animae: et si pars animae, utrum separato loco, vel ratione tantum. Et quamvis dicat hoc adhuc non esse manifestum, tamen quid circa hoc prima fronte appareat, manifestat subdens: *Sed videtur genus alterum animae esse: quod non est intelligendum sicut commentator et sectatores eius perverse exponunt*; ideo dictum esse, quia intellectus aequivoce dicatur de anima, vel quod praedicta definitio sibi non possit adaptari. Sed qualiter sit hoc intelligendum, apparet ex eo quod subditur: *et hoc solum contingere separari sicut perpetuum a corruptibili.* In hoc ergo est alterum genus, quia intellectus noster in hoc videtur esse quoddam perpetuum, aliae autem partes animae corruptibiles. Et quia corruptibile et perpetuum non videntur in unam substantiam convenire posse, videtur quod hoc solum de partibus animae, scilicet intellectum, contingat separari, non quidem a corpore, ut commentator perverse exponit, sed ab aliis partibus animae, nec in unam substantiam animae communicat. Et quod sic sit intelligendum, patet ex eo quod subditur: *Reliquae autem partes animae manifestum est ex his quod non separabiles sunt, scilicet substantia animae ratione, vel loco.* De hoc enim *supra* quaesitum est, et hoc ex supradictis probatum est. Et quod non intelligatur de separabilitate a corpore, sed de separabilitate potentiarum ab invicem, patet per hoc quod subditur: *Ratio autem quod alterae sint ad invicem manifestum est. Sensitivo enim alterum esse et opinative manifestum est.* Et sic manifeste ostendit, quod hic determinate respondet quaestioni *supra* motae. *Supra* enim quaesitum est, utrum una pars animae ab alia separata sit ratione solum, aut etiam loco. Hic dimissa quaestione ista quantum ad intellectum, de quo hic nihil determinat, dicit de aliis partibus animae manifestum esse, quod non sunt separabiles, scilicet loco, sed sunt alterae ratione. Hoc ergo habito quod anima determinatur vegetativo, sensitivo, et intellectivo, et motivo, vult ostendere quod quantum ad omnes istas partes anima unitur corpori non sicut nauta navi, sed sicut forma materiae. Et sic certificatum erit quid sit anima in communi, quod *supra* figuraliter tantum dictum est. Hoc autem probat per operationes animae sic. Manifestum est enim quod illud, quo primo operatur aliquod, est forma operantis, sicut dicimur scire anima, et scire scientia; per prius autem scientia quam anima: quia per animam non scimus nisi inquantum habet scientiam: et similiter etiam sanari dicimur corpore, et sanitate, sed per prius sanitate. Et sic patet scientiam esse formam animae, et sanitatem corporis. Et hoc procedit sic. Anima est primum quo vivimus, quod dicit propter vegetativum: quo sentimus, propter sensitivum: et movemur, propter motivum: et intelligimus, propter intellectum, et concludit: *Quia ratio quaedam utique erit et species, sed non ut materia, et ut subiectum,* Manifeste ergo quod *supra* dixerat animam esse actum corporis physici, hic concludit non solum de vegetativo, sensitivo, et motivo, sed etiam intellectivo. Fuit ergo sententia Aristotelis, quod illud quo intelligimus, sit forma corporis physici. Sed ne aliquis dicat, quod id quo intelligimus, non dicit hic intellectum possibilem, sed aliquid aliud, manifeste hoc excluditur per illud quod Aristoteles *in 3. de anim.* dicit de intellectu possibili loquens: *Dico autem intellectum, quo opinatur et intelligit anima.* Sed antequam ad verba Aristotelis quae sunt *in 3. de anim.* accedamus, adhuc amplius circa verba ipsius *in 3. de anim.* immoremur, ut ex collatione verborum eius ad invicem appareat quae fuerit eius sententia de anima. Cum enim animam in communi definiisset, incoepit distinguere potentias eius; et dicit quod potentiae animae sunt vegetativum, sensitivum, appetitivum secundum locum, et intellectivum. Et quod intellectivum sit intellectus, patet per id quod postea subdit divisionem explanans: *Alterius autem intellectivum, et intellectus ut hominibus.* Vult ergo quod intellectus est potentia animae quae est actus corporis: et quod huius animae potentiam dixerit intellectum, et iterum quod *supra* definitio animae sit omnibus praedictis partibus communis, patet per id quod concludit. Manifestum igitur est quoniam eodem modo una utique erit ratio animae et figurae: neque enim ibi figura est praeter triangulum, et figuras, et quae consequenter fiunt, neque haec animae praeter praedictas, quibus communis est animae definitio *supra* posita. Neque plus de intellectu intentionem facit Aristoteles in hoc secundo, nisi quod postmodum subdit, quod ultimam ostendit et minimam esse ratiocinationem et intellectum, quia scilicet in paucioribus est, ut per sequentia apparet. Sed quia magna differentia est quantum ad modum operandi inter intellectum et imaginationem, subdit quod de speculativo intellectu altera ratio est. Reservat enim hoc inquirendum us-

que ad tertium. Et ne quis dicat, sicut Averroes perverse exponit, quod ideo dicit Aristoteles quod de intellectu speculativo est alia ratio, quia intellectus neque est anima, neque pars animae, statim hoc excluditur, in principio tertii, ubi resumit de intellectu tractatum, dicit enim : *De parte autem animae qua cognoscit anima et sapit.* Nec debet aliquis dicere, quod hoc dicatur solum secundum quod intellectus possibilis dividitur contra agentem, sicut aliqui somniant. Hoc enim dictum est antequam Aristoteles probet intellectum possibilem et agentem : unde intellectum dicit hic partem in communi, secundum quod continet et agentem, et possibilem, sicut *supra* in secundo manifeste distinxit intellectum contra alias partes animae, ut iam dictum est. Est autem consideranda mirabilis diligentiá et ordo in processu Aristotelis. Ab his enim incipit in tertio tractare de intellectu, quae in secundo reliquerat indeterminata circa intellectum. Duo autem *supra* reliquerat indeterminata circa intellectum. Primo quidem utrum intellectus ab aliis partibus animae separetur ratione solum, aut etiam loco; quod quidem indeterminatum dimisit cum dixit : *De intellectu autem et perspectiva potentia nihil âdhuc manifestum est.* Et hanc positionem primo resumit, cum dicit : *Sive separabili existente, scilicet ab aliis animae partibus, sive non separabili secundum magnitudinem, sed secundum rationem.* Pro eodem enim accipit hic separabile secundum magnitudinem, pro quo *supra* dixerat seperabile loco. Secundo indeterminatum reliquerat de differentia intellectus ad alias animae partes, cum postmodum dixit : *De speculativo autem intellectu altera ratio est :* et hoc statim quaerit, cum dicit : *Considerandum quam habet differentiam.* Talem enim intendit assignare, quae possit stare cum utroque praemissorum, sive sit separabilis anima magnitudine, seu loco ab aliis partibus, sive non : quod ipse modus loquendi satis indicat. Considerandum enim dicit, quod habet intellectus differentiam ad alias animae partes, sive sit separabilis ab eis magnitudine, seu loco, idest subiecto, sive non, sed ratione tantum. Unde manifestum est, quod non intendit hanc differentiam ostendere, quod sit substantia a corpore separata secundum esse: hoc enim non posset salvari cum utroque praedictorum, sed intendit assignare differentiam quantum ad modum operandi; unde subdit, *Et quomodo sit quidem intelligere ipsum.* Sic igitur per ea quae ex verbis Aristotelis accipere possumus, usque huc manifestum est quod ipse voluit intellectum esse partem animae, quae est actus corporis physici. Sed quia ex quibusdam verbis consequentibus Averroys accipere voluit intentionem Aristotelis fuisse, quod intellectus non sit anima quae est actus corporis, aut pars talis animae; ideo etiam diligentius eius verba sequentia consideranda sunt. Statim igitur post quaestionem motam de differentia intellectus et sensus, inquirit secundum quid intellectus sit similis sensui, et secundum quid ab eo differat. Duo enim *supra* de sensu terminaverat, scilicet quod sensus est in potentia ad sensibilia, et quod sensus patitur et corrumpitur ab excellentiis sensibilium. Hoc ergo est quod quaerit Aristoteles dicens : *Sic igitur est intelligere sicut sentire, aut pati aliquid, utique erit ab intelligibili, ut scilicet sic corrumpatur intellectus ab excellenti intelligibili, sicut sensus ab excellenti sensibili*, aut aliquid huiusmodi alterium, idest an intelligere est aliquid huius simile, scilicet ei quod est sentire, alterum tamen quantum ad hoc, scilicet quod non sit passibile. Huic igitur quaestioni statim respondet, et concludit non ex praecedentibus, sed ex sequentibus, quae tamen ex praecedentibus manifestantur, quod hanc partem animae oportet esse impassibilem, ut non corrumpatur sicut sensus. Est tamen quaedam alia passio eius, secundum quod intelligere communi modo pati dicitur: in hoc ergo differt a sensu. Sed consequenter ostendit in quo cum sensu conveniat, quia scilicet oportet huiusmodi partem esse susceptivam speciei intelligibilis, et quod sit in potentia ad huiusmodi speciem, et quod non sit hoc in actu secundum suam naturam, sicut et de sensu *supra* dictum est, quod est in potentia ad sensibilia, et non in actu : et ex hoc concludit, quod oportet se sic habere intellectum ad intelligibilia, sicut sensum ad sensibilia. Hoc autem induxit ad excludendum opinionem Empedoclis, et aliorum antiquorum, qui posuerunt quod cognoscens est de natura cogniti, utpote quod terram terra cognoscimus, aqua aquam. Aristoteles autem *supra* ostendit hoc non esse verum in sensu, quia sensitivum non est actu, sed potentia ea quae sentit, et idem hoc dicit de intellectu. Est autem differentia inter sensum et intellectum, quia sensus non est cognoscitivus omnium, sed visus coloris tantum, auditus sonorum, et sic de aliis; intellectus autem est simpliciter cognoscitivus omnium. Dicebant autem antiqui Philosophi aestimantes quod cognoscens deberet habere naturam cogniti, quod animam ad hoc quod cognoscat omnia, necesse est ex principiis omnium esse commixtam. Quia vero Aristoteles iam probavit de intellectu per similitudinem sensus, quod non est actu id quod cognoscit, sed in potentia tantum, concludit e contrario, quod necesse est intellectum, quia cognoscit omnia, esse immixtum, idest noñ compositum ex omnibus, sicut Empedocles ponebat : et ad hoc inducit testimonium Anaxagorae, non tamen de hoc eodem intellectu loquentis, sed de intellectu qui movet omnia. Sicut ergo Anaxagoras dicit illum intellectum esse immixtum, ut imperet movendo et segregando, sic nos possumus dicere de intellectu humano, quod oporteret eum esse immixtum ad hoc, ut cognoscat omnia; et hoc probat consequenter, et habetur sic sequens littera in Graeco. Intus enim apparens, prohibet extraneum, et obstruit, quod potest intelligi ex simili in visu. Si enim esset aliquis color intrinsecus pupillae, ille color interior prohiberet videri extraneum colorem, et quodammodo obstrueret oculum ne videret alia. Similiter si aliqua natura rerum quas intellectus cognoscit, puta terra, vel aqua, aut calidum et frigidum, et aliquid huiusmodi, esset intrinseca intellectui, illa natura intrinseca intellectui impediret ipsum, et quodammodo obstrueret, ne alia cognosceret. Quia ergo omnia cognoscit, concludit, quod non contingit ipsum habere aliquam naturam determinatam ex naturis sensibilibus, quas cognoscit, sed hanc solam naturam habet, quod sit possibilis, idest in potentia ad ea quae intelliguntur quantum est de sua natura, sed fit actu illa dum ea intelligit in actu,

sicut sensus in actu fit sensibile in actu, ut *supra in 2.* dixerat. Concludit ergo quod intellectus antequam intelligat in actu, nihil est actu eorum quae sunt, quod est contrarium his quae antiqui dicebant, scilicet quod est actu omnia. Et quia fecerat mentionem de dicto Anaxagorae loquentis de intellectu, qui imperat omnibus, ne crederetur de hoc intellectu hoc conclusisse, utitur tali modo loquendi. Vocatur itaque animae intellectus: dico autem intellectum, quo opinatur et intelligit anima, nihil esse actu eorum quae sunt ante intelligere; ex quo duo apparent: primo quidem, quod non loquitur hic de intellectu qui sit aliqua substantia separata, sed de intellectu quem *supra* dixit potentiam et partem animae, quo anima intelligit: secundo quod *supra* probavit, scilicet quod intellectus non habet naturam aliquam determinatam in actu, nondum autem probavit, quod non sit virtus in corpore, ut Averroes dicit, sed hoc statim concludit ex praemissis: nam sequitur: unde neque misceri est rationabile ipsum corpori. Et hoc secundum probat per primum, quod *supra* probavit, scilicet quod intellectus non habet aliquam in actu de naturis rerum sensibilium. Ex quo patet quod non miscetur corpori: quia si misceretur corpori, haberet aliquam de naturis corporeis, et hoc est quod subdit: Qualis enim utique fiet aliquis, aut calidus, aut frigidus, si organum aliquod erit sicut sensitivo: sensus enim proportionatur suo organo, et trahitur quodammodo ad suam naturam: unde etiam secundum immutationem organi immutatur operatio sensus. Sic ergo intelligitur istud non misceri corpori, quia non habet organum sicut sensus. Et quod intellectus animae non habeat organum, manifestat per dictum quorumdam, qui dixerunt quod anima est locus specierum, accipientes large locum pro omni receptivo more platonico, nisi quod esse specierum locum non convenit toti animae, sed solum intellectivae: sensitiva enim pars non recipit in se species, sed in organo; pars autem intellectiva non recipit eas in organo, sed tantum in seipsa. Item non sic est locus specierum, quod habeat eas in actu, sed in potentia tantum. Quia igitur iam ostendit quid conveniat intellectui ex similitudine sensus, redit ad primum quod dixerat, quod oportet partem intellectivam esse possibilem, et sic admirabili subtilitate ex ipsa similitudine sensus concludit dissimilitudinem. Ostendit ergo consequenter, quod non similiter sit passibilis sensus et intellectus per hoc quod sensus corrumpitur ab excellenti sensibili, non autem intellectus ab excellenti intelligibili. Et huius causam assignat ex *supra* probatis, quia sensitivum non est sine corpore, sed intellectus est separatus. Hoc autem ultimum verbum maxime assumunt ad sui erroris fulcimentum, volentes per hoc dicere, quod intellectus neque sit anima, neque pars animae, sed quaedam substantia separata. Sed cito obliviscuntur eius, quod paulo *supra* Aristoteles dixit: *Sicut enim hic dicitur, quod sensitivum non est sine corpore, et intellectus est separatus, sicut supra dixit, quod intellectus fieret qualis, aut calidus, aut frigidus, si aliquod organum erit ei, sicut sensitivo.* Ea igitur ratione hic dicit, quod sensitivum non est sine corpore, intellectus autem est separatus, quia sensus habet organum, non autem intellectus. Manifestissime igitur apparet absque omni dubitatione ex verbis Aristotelis hanc fuisse eius sententiam de intellectu possibili, quod intellectus sit aliquid animae, quod est actus corporis, ita tamen quod intellectus animae non habeat aliquod organum corporale, sicut habent ceterae potentiae animae. Quomodo autem hoc esse possit, quod anima sit forma corporis, et aliqua virtus animae non sit corporis virtus, non difficile est intelligere, si quis etiam in aliis rebus consideret. Videmus enim in multis, quod aliqua forma est actus corporis ex elementis commixti, et tamen habet aliquam virtutem, quae non est virtus alicuius elementi, sed competit tali formae ex alio principio, puta corpore caelesti, sicut quod magnes habet virtutem attrahendi ferrum, et iaspis restringendi sanguinem: et paulatim videmus, quod formae quae sunt nobiliores, habent aliquas virtutes magis ac magis supergredientes materiam: unde ultima formarum, quae est anima humana, habet virtutem totaliter supergredientem materiam corporalem, scilicet intellectum. Sic ergo intellectus separatus est, quia non est virtus in corpore, sed est virtus in anima. Anima autem est actus corporis. Nec dicimus quod anima in qua est intellectus, sic excedat materiam corporalem, quod non habeat esse in corpore, sed quod intellectus quem Aristoteles dicit potentiam animae, non est actus corporis: neque enim anima est actus corporis mediantibus suis potentiis, sed anima per seipsam est actus corporis dans esse corpori specificum; aliquae autem potentiae eius sunt actus partium quarumdam corporis perficientes ipsas ad aliquas operationes. Sic ergo potentia quae est intellectus, nullius partium corporis actus est, quia eius operatio non fit per organum corporale. Et ne alicui videatur, quod hoc ex nostro sensu dicamus praeter Aristotelis intentionem, inducenda sunt verba Aristotelis expresse hoc dicentis: quaerit enim *in 2. Phys.* usque ad quantum oporteat cognoscere speciem, et quod quid est: non enim omnem formam considerare pertinet ad physicum, et solvit subdens: *Aut quemadmodum medicus nervum, et faber aes usquequo*, idest usque ad aliquem terminum: et usque ad quem terminum ostendit, subdens: *Cuius enim causa unumquodque;* quasi dicat, intantum medicus considerat nervum, inquantum pertinet ad sanitatem, propter quam nervum medicus considerat, et similiter faber aes propter artificium. Et quia physicus considerat formam inquantum est in materia, sic enim est forma corporis mobilis, similiter accipiendum est, quod naturalis intantum considerat formam, inquantum est in materia. Terminum ergo considerationis physici de formis, est in formis quae sunt in materia quodam modo, et alio modo non est in materia. Istae enim formae sunt in confinio formarum separatarum et immaterialium; unde subdit: Et circa hoc, scilicet est consideratio naturalis de formis quae sunt separatae quidem, species autem in materia. Quae autem sint istae formae ostendit, subdens: *Homo enim hominem hominem generat ex materia, et sol.* Forma ergo hominis est in materia, et est separata. In materia quidem secundum esse quod dat corpori, sic enim est causa generationis; separata autem secundum virtutem quae est propria homini, scilicet secundum in-

tellectum. Non est ergo impossibile quod aliqua forma sit in materia, et virtus eius sit separata, sicut expositum est de intellectu. Adhuc autem alio modo procedunt ad ostendendum quod sententia fuerit Aristotelis, quod intellectus non sit in anima, vel pars animae, quae unitur corpori, ut forma. Dicit enim Aristoteles in pluribus locis, intellectum esse perpetuum et incorruptibilem, sicut patet *in 2. de anim.* ubi dixit: *Hoc solum contingere separari, sicut perpetuum a corruptibili*: et *in 1.* ubi dixit, quod intellectus videtur esse substantia quaedam, et non corrumpi: et *in 3.* ubi dixit: *Separatus autem est solum hoc quod vere est, et hoc solum immortale, et perpetuum est.* Quamvis hoc ultimum quidam non exponant de intellectu possibili, sed de intellectu agente. Ex quibus omnibus apparet, quod Aristoteles voluit intellectum esse aliquid incorruptibile. Videtur autem quod nihil incorruptibile possit esse forma corporis corruptibilis: non enim est accidentale formae, sed per se ei convenit esse in materia, alioquin ex materia et forma fieret unum per accidens. Nihil autem potest esse sine eo quod inest ei per se. Ergo forma corporis non potest esse sine corpore. Si ergo corpus sit corruptibile, necesse sequeretur formam corporis corruptibilem esse. Praeterea formae separatae a materia, et formae quae sunt in materia non sunt eaedem specie, ut probatur *in 7. Metaph.* Multo ergo minus una et eadem forma numero potest nunc esse sine corpore, et esse nunc in corpore. Destructo ergo corpore vel destruitur forma corporis, vel transit ad aliud corpus. Si ergo intellectus est forma corporis, videtur ex necessitate sequi, quod intellectus sit corruptibilis. Est autem sciendum, quod ratio haec plurimos movit. Nam Gregorius Nyssenus imponit Aristoteli contrarium; quod quia ponit animam esse formam corporis, quod posuerit eam esse corruptibilem. Quidam vero posuerunt propter hoc animam transire de corpore in corpus. Quidam etiam posuerunt, quod anima haberet corpus quoddam incorruptibile, a quo numquam separaretur. Et ideo ostendendum est per verba Aristotelis, quod sic posuit intellectivam animam esse formam corporis, quod tamen posuit etiam incorruptibilem. *In 11.* enim *Metaphys.* postquam ostenderat, quod formae non sunt ante materias, quia quando sanatur homo, tunc est sanitas, et figura aeneae sphaerae simul est cum figura aenea, consequenter inquirit, utrum aliqua forma remaneat post materiam, et dicit sic, secundum intellectum Boetii. Si vero aliquid posterius remaneat, scilicet praeter materiam, considerandum est. In quibusdam enim nihil prohibet, ut si anima huiusmodi est, non omnis, sed intellectus: omnium enim impossibile est fortasse. Patet ergo quod animam, quae est forma quantum ad intellectivam partem, dicit nihil prohibere remanere post corpus, et tamen ante corpus non fuisse. Cum enim absolute dixisset, quod causae moventes sunt ante, non autem causae formales, non quaesivit, utrum aliqua forma esset ante materiam, sed utrum aliqua forma remaneret post materiam: et dicit hoc nihil prohibere de forma, quae est anima quantum ad intellectivam partem. Cum igitur secundum praemissa Aristotelis verba, haec forma quae est anima, post corpus remaneat, non tota, sed intellectus, considerandum restat, quare magis anima secundum partem intellectivam post corpus remaneat, quod secundum alias partes, et quam aliae formae post suas materias: cuius quidem rationem ex ipsis Aristotelis verbis assumere oportet: dicit enim *in 3. de anim. Separatum autem est solum hoc, quod vere est, et hoc solum immortale et perpetuum est.* Hanc igitur rationem assignare videtur, quia hoc solum immortale et perpetuum esse videtur, hoc solum est separatum. Sed de quo intellectu hic loquatur, dubium esse potest; quibusdam dicentibus quod loquitur de intellectu possibili: quibusdam, quod de agente; quorum utrumque apparet esse falsum, si diligenter verba Aristotelis considerentur: nam de utroque dixerat Aristoteles ipsum separatum. Restat igitur quod intelligatur de tota intellectiva parte: quae quidem separata dicitur, quia non est ei aliquod organum, sicut ex verbis Aristotelis patet. Dixerat autem Aristoteles *in 1. de anim.* quod si est aliquid animae operum, aut passionum proprium ipsius, contingit utique ipsam separari; si vero nullum est proprium ipsius, non utique erit separabilis, cuius quidem communis ratio talis est. Quia enim unumquodque operatur inquantum est ens, eo modo unicuique competit operari, quo sibi convenit esse. Formae igitur quae nullam operationem habent sine coniunctione suae materiae, ipsae non operantur, sed compositum est quod operatur per formam. Unde huiusmodi formae ipsae quidem proprie loquendo non sunt, sed eis aliquid est: sicut enim calor non calefacit, sed calidum, ita etiam calor non est per calidum proprie loquendo, sed calidum est per calorem: propter quod Aristoteles dicit *in 10. Metaphys.* quod *de accidentibus non vere dicitur, quod sunt entia, sed magis quod sunt entis:* et similis ratio est de formis substantialibus, quae nullam operationem habent absque communicatione materiae, hoc excepto, quod huius formae est principium essendi substantialiter. Forma igitur quae habet operationem secundum aliquam sui potentiam, vel virtutem absque communicatione suae materiae, ipsa est quae habet esse: nec est per esse compositi tantum, sicut aliae formae, sed magis compositum est per esse eius; et ideo destructo composito destruitur illa forma, quae est per esse compositi. Non autem oportet, quod destruatur ad compositi destructionem illa forma, per cuius esse est compositum; et non ipsa per esse compositi. Si quis autem contra hoc obiiciat, quod Aristoteles dicit *in 1. de anim.* quod *intelligere, et amare, et odire, non sunt illius passiones,* idest animae, *sed huius habentis illud*, secundum quod illud haberet, quare et hoc corrupto, neque memoratur, neque amat: non enim illius erant, sed communis, ut dictum est, patet responsio per dictum Themistii hoc exponentis, qui dicit: *Nunc dubitanti magis quam docenti assimilatur Aristoteles.* Nondum enim destruxerat opinionem dicentium non differre intellectum et sensum: unde in toto illo capitulo loquitur de intellectu, sicut de sensu. Quod patet praecipue ubi probat intellectum esse incorruptibilem per exemplum sensus, qui non corrumpitur ex senectute. Unde et per totum sub conditione, et sub dubio loquitur sicut inquirens, semper coniungens ea quae sunt in-

tellectus his quae sunt sensus: quod praecipue appareret ex eo quod in principio solutionis dicit. Si enim et quam maxime gaudere, aut dolere, aut intelligere motus sunt, et unumquodque moveri aliquid. Si quis autem pertinaciter dicere vellet, quod Aristoteles loquitur ibi determinando, adhuc restat responsio: quia intelligere dicitur esse actus coniuncti non per se, sed per accidens, inquantum scilicet eius obiectum, quod est phantasma, est in organo corporali, non quod iste actus per organum corporale exerceatur. Si quis autem quaerat ulterius, si intellectus sine phantasmate non intelligit, quomodo ergo habebit operationem intellectualem, postquam fuerit anima a corpore separata? Scire debet qui haec obiicit, quod istam quaestionem solvere non pertinet ad naturalem: unde Aristoteles *in 2. Phys.* dicit de anima loquens: *Quomodo autem separabilis haec se habeat, et quid sit, philosophiae primae opus est determinare.* Aestimandum est enim quod alterum modum intelligendi habebit anima separata, quam habeat coniuncta, similem scilicet aliis substantiis separatis: unde non sine causa Aristoteles quaerit *in 2. de anim.* utrum intellectus non separatus a magnitudine intelligat aliquid separatum. Per quod dat intelligere, quod aliquid poterit intelligere separatus, quod non potest non separatus. In quibus etiam verbis valde notandum est, quod supra utrumque intellectum, scilicet possibilem et agentem dixit separatum; hic tamen dicit eum non separatum. Est enim separatus, inquantum non est actus organi; non separatus vero, inquantum pars, sive potentia animae quae est actus corporis, sicut *supra* dictum est. Huiusmodi autem quaestiones certissime colligi potest Aristotelem solvisse in his libris, quos patet eum scripsisse de substantiis separatis, ex his quae dicit *in principio 12. Metaph.* quos etiam libros vidimus numero 14. licet nondum translatos in lingua nostra. Secundum hoc igitur patet, quod rationes in contrarium necessitatem non habent. Essentiale est enim animae quod corpori uniatur, sed hoc impeditur per accidens non ex parte sua, sed ex parte corporis quod corrumpitur, sicut per se competit levi esse sursum, et hoc est levi esse ut sursum, ut Aristoteles dicit *in 8. Phys.* Contingit tamen propter aliquod impedimentum quod non sit sursum. Ex hoc etiam patet solutio alterius rationis. Sicut enim quod habet naturam, ut sit sursum, et quod non habet naturam ut sit sursum, specie differunt, et tamen idem numero et specie est, quod habet naturam ut sit sursum, licet quandoque sit sursum, et quandoque non sit sursum propter aliquod impedimentum; ita differunt specie duae formae, quare una habet naturam ut uniatur corpori, alia vero non. Sed tamen unum et idem numero et specie esse potest habens naturam ut uniatur corpori, licet quandoque actu non sit unitum propter aliquod impedimentum. Adhuc autem ad sui erroris fulcimentum assumunt quod Aristoteles dicit *in lib. de gen. anim.* scilicet *intellectum solum de foris advenire, et divinum esse solum.* Nulla autem forma, quae est actus materiae, advenit materiae de foris, sed educitur de potentia materiae. Intellectus igitur non est forma corporis. Obiiciunt etiam quod omnis forma corporis mixti causatur ex elementis: unde si intellectus esset forma corporis humani, non esset ab extrinseco, sed esset ab elementis causatus. Obiiciunt ulterius contra hoc, quia sequeretur quod etiam vegetativum et sensitivum esset ab extrinseco; quod est contra Aristotelem; praecipue si esset una substantia animae, cuius potentiae essent vegetativum, et sensitivum, et intellectivum, cum intellectus sit ab extrinseco secundum Aristotelem. Horum autem solutio in promptu apparet secundum praemissa. Cum enim dicitur, quod omnis forma educitur de potentia materiae, educi de potentia materiae est duobus modis: primo modo formam dependere a materia secundum esse et operari; alio modo praeexistere formae. Si enim hoc nihil aliud sit quam materiam praeexistere, considerandum videtur quid sit formam de potentia materiae educi. Si enim hoc nihil aliud sit, quam materiam praeexistere in potentia ad formam, nihil prohibet sic dicere materiam corporalem praeexistere in potentia ad animam intellectivam: unde Aristoteles *in lib. de gen. anim.* dicit: *Animam igitur vegetabilem in seminibus et conceptibus, haberi potentia statuendum est, non actu, priusquam eo modo conceptus, qui iam separantur, cibum trahant, et officio eius animae fungantur. Principio enim haec omnia vita stirpis videntur.* De anima quoque sensuali pari modo dicendum est, atque etiam de intellectuali. Omnes enim potentia prius haberi, quam actu necesse est, ut numquam secundum eam rationem sit in potentia, secundum quam rationem convenit sibi esse actu. Iam enim ostensum est, quod aliis formis quae non habent operationem aliquam absque communicatione materiae, convenit sic esse actu, ut magis ipsae sint quibus composita sunt, et quodammodo compositis coexistentes, quam ipsae suum esse habeant: unde sic totum esse earum est in concretione ad materiam, ita totaliter educi dicuntur de potentia materiae. Anima autem intellectiva cum habeat operationem sine corpore, non est esse suum solum in concretione ad materiam: unde non potest dici quod educatur de materia, sed magis quod est a principio extrinseco, et hoc ex verbis Aristotelis apparet. Relinquitur autem intellectum solum de foris advenire, et divinum esse solum, et causam assignat dicens: *Nihil enim ipsius operationi communicat corporalis operatio.* Miror autem unde secunda obiectio processerit, scilicet quod si intellectiva anima esset forma corporis mixti, causaretur ex commixtione elementorum, cum nulla anima ex commixtione elementorum causetur. Dicit enim Aristoteles immediate post verba praemissa: *Sed enim omnis animae sive virtus, sive potentia, corpus aliud participare videtur, idque magis divinum quam ea quae elementa appellantur: verum prout nobilitate, ignobilitateve animae inter se differunt, ita et natura eius corporis differt. Inest enim in semine omnium, quod facit, ut foecunda sint semina, videlicet quod calor vocatur, idque non ignis, non talis facultas aliqua est, sed spiritus, qui in semine spumosoque corpore continetur, et natura quae in eo spiritu est proportione respondens elemento stellarum. Ergo ex mixtione elementorum nedum intellectus, sed nec anima vegetativa producitur.* Quod vero tertio obiicitur, quod sequeretur sensitivum et vegetativum esse ab extrinseco, non est ad propositum. Iam enim patet ex verbis Aristotelis, quod

ipse hoc indeterminatum relinquit, utrum intellectus differat ab aliis partibus animae subiecto et loco, ut Plato dixit, vel ratione tantum. Si vero detur quod sint idem subiecto, sicut verius est, nec ad hoc inconveniens sequitur. Dicit enim Aristoteles *in 2. de anim.* quod similiter se habent ei, quod de figuris, et quae secundum animam sunt. Semper enim in eo quod est consequenter, et potentia quod prius est in figuris, et in animatis ut in tetragono quidem trigonum est, in sensitivo autem vegetativum. Similiter autem idem subiecto est etiam intellectivum, quod ipse sub dubio reliquit. Similiter dicendum esset, quod vegetativum et sensitivum sunt in intellectivo, ut trigonum et tetragonum in pentagono. Est autem tetragonum quidem a trigono simpliciter alia figura secundum speciem, non autem a trigono, quod est potentia in ipso, sicut nec quaternarius a ternario quae est pars ipsius, sed a ternario qui est seorsum existens; et si contingeret diversas figuras a diversis agentibus produci, trigonum quidem seorsum a tetragono existens haberet aliam causam producentem quam tetragonum, sicut et habet aliam speciem, sed trigonum quod inest tetragono, haberet eamdem causam producentem. Sic igitur vegetativum quidem seorsum a sensitivo existens, alia species animae est, et aliam causam productivam habet: eadem tamen causa productiva est sensitivi et vegetativi, quod inest sensitivo. Si ergo sic dicatur, quod vegetativum et sensitivum, quod inest intellectivo, est a causa extrinseca a qua est intellectivum, nullum inconveniens sequitur: non enim inconveniens est effectum superioris agentis habere virtutem, quam habet effectus inferioris agentis, et adhuc amplius: unde etiam anima intellectiva, quamvis sit ab exteriori agente, habet tamen virtutes quas habent anima vegetativa et sensitiva, quae sunt ab inferioribus agentibus. Sic igitur diligenter consideratis fere omnibus verbis Aristotelis, quae de intellectu humano dixit, apparet eum huius fuisse sententiae, quod anima humana sit actus corporis, et quod eius pars, sive potentia sit intellectus possibilis.

Nunc autem considerare oportet quid alii Peripatetici de hoc ipso senserunt, et accipiamus primo verba Themistii in commento de anima, ubi sic dicit. Duas ergo differentias esse humani animi necesse est, intellectum potentiae, et intellectum agentem: hic priorem illum quasi adortus amplexusque primum quasi educit in lucem e tenebris, et in actu constituit: deinde habitum in eo quemdam efformat, in quo universales rerum notiones, et scientiae collocantur: nam quemadmodum neque rude saxum, neque impolitum aes, quorum alterum domus potentia est, alterum statua, aut hoc accipere formam domus potest, aut illud statuae, nisi ars materias illas quae ad domum et statuam comparatae sunt, fingat, et formam artificiosam imponat, atque ita demum consistat domus et statua, ita intellectum potentiae ab altero intellectu perfici oportet, qui quod ipse perfectus est, et in actu semper, nulli potentiae affinis consorsve, praeparationem illam intellectui ad intelligendum adiunctam ad instar artis excitet excolatque habitum, et scientiam rerum absolvat. Atque hic intellectus separatus, et impatibilis impermixtusque est. Intellectus autem potestatis, quamvis eadem fere qua intellectus agens, dignitate auctoritateque polleat; quia tamen aliquando coniunctior addictiorque humanae animae est, videtur societate hac nobilitati suae nonnihil dispendii detrimentique facere. Quemadmodum itaque lumen cum oculos et colores accipit, non modo visui, sed coloribus etiam actu praebet; ita intellectus agens cum intellectum potentiae agitat, non solum intellectui actum ministrat, sed et res quae potentia intellectae sunt, facit ut in eo intellectae sint actu, atque hae sunt formae materiales et notiones communes de singularibus sensibilibus collectae: et post pauca subdit: Qualis est ergo artis ad suam materiam comparatio, talis est intellectus agentis ad intellectum potentiae probanda. Item hic omnia facit, ille fit omnia; ex quo sequitur ut in nostra potestate sit intelligere, et speculari cum volumus, quia intellectus agens non quemadmodum ars seorsum a sua materia est, sed totus intellectui potentiae intextus, immersusque habetur. Finge excussorem in aere, aut in ferro esse, non extrinsecus, nonne pervadet penetrabitque in materiam universam? Eodem modo intellectus agens intellectui potestatis assistens, unus cum illo redditur, propterea quod una res est, quae ex materia et forma consistit, et tamen permixtio haec rationes duas habet: et quibusdam interpositis subdit: *Nos igitur utriusque intellectus copulatio sumus.* Si ergo ita habent omnia quae ex actu et potentia conciliantur, ut in his aliud sit ipsa res, aliud essentia, sequitur ut aliud ego sim, aliud essentia mea, ita ut ego sim is, qui ex actu et potestate constituor, essentia mea sit solus actus tantum; quamobrem eadem quae considero, haec etiam scribo, et litteris mando. Scribit vero intellectus, qui ex potestate componitur, scribit, inquam, non tamen quatenus ex potestate constat, sed quatenus intellectus agens est, quia illinc quasi omnis actio derivatur, et ducit: et post pauca adhuc manifestius subdit: *Ut ergo redeamus unde discessimus, quemadmodum aliud est anima, aliud suum animali esse, et quemadmodum suum animali esse ab ipsa dependet animalis anima, ita aliud ego sum, aliud mihi esse, et mea essentia.* Haec autem ab anima provenit non quidem sensuali, quippe quae tamquam materia intellectus potentiae habeatur: neque item ab ipso intellectu potentiae, ut qui pro materia intellectus agentis sit. Restat igitur ut ab intellectu agente tantum essentiam eam proficisci ac pendere dicatur. Solus enim intellectus agens proprie et maxime censendus est forma, immo vero forma formarum; inferiora autem cetera modo subiectorum loco, modo formarum habentur. Sane ordo naturae et processus hic est, ut respectu inferiorum superioribus vice formarum utatur, respectu superiorum inferioribus loco materiae. Summam vero et supremam formarum intellectum agentem constituit, quae simul atque progressa est, receptui canit, in eoque finem quasi extremam manum imponit, utpote quae nullam formam superiorem aut nobiliorem haberet, cui loco materiae subiiceret intellectum agentem. Quamobrem nos proprie animus et intellectus sumus: et postea reprobans quorumdam opinionem dicit: cum enim statuisset Aristoteles in omni natura alterum pro materia haberi, alterum pro forma movente perficienteque, necesse,

inquit, est easdem differentias in anima reperiri, et talem aliquem intellectum adesse, qui pars animae rationalis praestantissima sit: et post pauca etiam subdit: ex eisdem verbis illud subinde colligi confirmarique cupio, Aristotelem opinatum fuisse intellectum agentem aut aliquid nostri esse, aut plane ipsos. Patet igitur ex praemissis verbis Themistii quod non solum intellectum possibilem, sed etiam agentem partem animae humanae esse dicit, et Aristotelem hoc sensisse: et iterum quod homo est id quod est non ex anima sensitiva, ut quidam mentiuntur, sed ex parte intellectiva et principaliori. Et Teophrasti quidem libros non vidi, sed eius verba introduxit Themistius *in com. de anim.* quae sunt talia, sic dicens: Plane facturum hoc loco me opere pretium arbitror, si verba Theophrasti de intellectu potestatis et agente praetexero. De intellectu itaque potestatis haec dicit: Cum intellectus, inquit, homini extrinsecus accedat, cumque tamquam appositus invectusque sit, quaeritur quemadmodum congenitus nobis dicatur, demum quaenam conformatio naturave eius sit. Certe id quod dicitur, nihil actu esse intellectum, sed potestate omnia, recte hactenus dicitur, quatenus et in sensu: non tamen usque eo ad unum resecanda res est, neque tam nihil actu probandus, ut neque ipsemet sit, calumnia haec esset et oratio contentioni cavilloque proxima, sed ita intelligendum, ut in animo talis quaedam sui generis potentia sit pro subiecto formarum ac gremio, qualis in rebus materialibus facultas illa est, quae constitutioni earum et concretioni substernitur. Porro quod dicitur mentem extrinsecus accedere, non ita statuendum est, ut qui vere appositus invectusque habeatur, sed ut qui statim abortu quasi comprehendere nos complectique soleat. Sic igitur Theophrastus cum quaesisset duo: primo quidem quomodo intellectus possibilis sit ab extrinseco, et tamen nobis connaturalis: et secundo, quae sit natura intellectus possibilis. Respondit primo ad secundum, quod est in potentia omnia, non quidem sicut nihil existens, sed sicut sensus ad sensibilia, et ex hoc concludit responsionem primae quaestionis; quod non intelligitur sic esse ab extrinseco, quasi aliquid adiectum accidentaliter, vel tempore procedente, sed a prima generatione, sicut continens comprehendens naturam humanam. Quod autem Alexander intellectum possibilem posuerit esse formam corporis, et etiam ipse Averroes confitetur, quamvis ut arbitror, perverse verba Alexandri acceperit, sicut et verba Themistii praeter eius intellectum assumit: nam quod dixit Alexandrum dixisse intellectum possibilem non esse aliud, quam praeparationem quae est in natura humana ad intellectum agentem, et ad intelligibilia, hanc praeparationem nihil aliud intellexit, quam potentiam intellectivam quae est in anima ad intelligibilia; et ideo dixit eam non esse virtutem in corpore, quia talis potentia non habet corporale organum, et non ex ea ratione, ut Averroes impugnat, secundum quod nulla praeparatio est virtus in corpore. Et ut a Graecis ad Arabes transeamus, primo manifestum est, quod Avicenna posuit intellectum virtutem animae, quae est forma corporis: dicit enim sic *in suo lib. de anim. Intellectus activus*, idest practicus, *eget corpore et virtutibus corporalibus ad omnes actiones suas. Contemplativus autem intellectus eget corpore, et virtutibus eius, sed nec semper, nec omnino: sufficit enim ipse sibi per seipsum. Nihil autem horum est anima humana, sed anima est id quod habet has virtutes;* et sicut postea declarabimus, est substantia solitaria per se quae habet aptitudinem ad actiones, quarum quaedam sunt quae non perficiuntur nisi per instrumenta, et per usum eorum ullo modo. Item *in prima parte* dicit, quod anima humana est perfectio prima corporis naturalis instrumentalis, secundum quod attribuitur ei agere actionis electivae deliberationis, et adinvenire meditando, et secundum hoc quod apprehendit universalia: sed verum est quod postea dicit et probat: *Et anima humana secundum id quod est sibi proprium*, scilicet secundum vim intellectivam, *non sic se habet ad corpus ut forma, nec eget ut sibi praeparetur organum.* Deinde subiungenda sunt verba Algazelis sic dicentis: *Cum commixtio elementorum fuerit pulchrioris et perfectioris aequalitatis, qua nihil possit inveniri subtilius et pulchrius, tunc fiet apta ad recipiendum a datore formarum formam pulchriorem aliis formis, quae est anima hominis.* Huius vero animae humanae duae sunt virtutes: una operans, et altera sciens, quam vocat intellectum, ut ex consequentibus patet. Et postea multis argumentis probat, quod operatio intellectus non fit per organum corporale. Hoc autem praemisimus, non quasi volentes ex philosophorum auctoritatibus reprobare suprapositum errorem, sed ut ostendamus quod non solum Latini, quorum verba quibusdam non sapiunt, sed et Graeci et Arabes hoc senserunt, quod intellectus sit pars, vel potentia, sive virtus animae quae est corporis forma. Unde miror ex quibus Peripateticis hunc errorem se assumpsisse glorientur, nisi forte quia minus volunt cum ceteris Peripateticis recte sapere, quam cum Averroe aberrare, qui non tam fuit Peripateticus, quam peripateticae philosophiae depravator.

Ostenso igitur ex verbis Aristotelis, et aliorum sequentium ipsum, quod intellectus est potentia animae, quae est corporis forma, licet ipsa potentia quae est intellectus, non sit alicuius organi actus, quia nihil ipsius operationi communicat corporalis operatio, ut Aristoteles dicit, inquirendum est per rationes quid circa hoc sentire sit necesse. Et quia secundum doctrinam Aristotelis oportet ex actibus principia actuum considerare, ex ipso actu quidem proprio intellectus qui est intelligere, primo hoc considerandum videtur, in quo nullam firmiorem rationem habere possumus ea, quam Aristoteles ponit, et sic argumentatur. Anima est principium quo vivimus, et intelligimus: ergo et ratio quaedam, et species corporis cuiusdam. Et adeo huic rationi innititur, quod eam dicit esse demonstrationem: nam in principio capituli sic dicit: Non enim solum quod quid est oportet definitivam rationem ostendere, sicut plures terminorum dicunt, sed et causam inesse et demonstrare: et ponit exemplum, sicut demonstratur quid est tetragonismus, idest quadratum per inventionem mediae lineae proportionalis. Virtus autem huius demonstrationis et insolubilitas apparet: quia quicumque ab hac via divertere voluerit, necesse habet inconveniens dicere. Manifestum est enim quod hic homo singularis intelligit: numquam enim de intellectu quaereremus, nisi

intelligeremus, nec cum quaerimus de intellectu, de alio principio quaerimus, quam de eo quo nos intelligimus: unde et Aristoteles dicit: *Dico autem intellectum quo intelligit anima.* Concludit autem sic Astoteles: Quod si aliquid est primum principium quo intelligimus, oportet illud esse formam corporis, quia ipse prius manifestavit, quod illud quo primo aliquid operatur, est forma; et patet hoc per operationem. Quia unumquodque agit inquantum est actu. Est autem unumquodque actu per formam. Unde oportet illud, quo primo aliquid agit, esse formam. Si autem dicas, quod principium huius actus qui est intelligere, quod nominamus intellectum, non sit forma, oportet te invenire modum, quo actio illius principii sit actio huius hominis; quod diversimode quidam conati sunt dicere, quorum unus, scilicet Averroes, ponens huiusmodi principium intelligendi, quod dicitur intellectus possibilis, non esse animam, nec partem animae nisi aequivoce, sed potius quod sit substantia quaedam separata, dixit quod illius intelligere substantiae separatae est intelligere mei, vel illius, inquantum intellectus ille possibilis copulatur mihi, vel tibi per phantasmata quae sunt in me, vel in te. Quod sic fieri dicebat. Species enim intelligibilis, quae fit unum cum intellectu possibili, cum sit forma, et actus eius, habet duo subiecta: unum ipsa phantasmata, aliud intellectum possibilem. Sic ergo intellectus possibilis continuatur nobis per formam suam mediantibus phantasmatibus; et sic dum intellectus possibilis intelligit, hic homo intelligit. Quod autem hoc nihil sit, patet tripliciter. Primo quidem, quod sic continuatio intellectus ad hominem non esset secundum primam eius generationem, ut Theophrastus dicit, et Aristoteles innuit *in 2. Phys.* ubi dicit, quod terminus naturalis considerationis de formis est ad formam, secundum quam homo ab homine generatur et a sole. Manifestum est autem quod terminus considerationis naturalis est intellectus; secundum autem dictum Averroes intellectus non continuatur homini secundum suam generationem, sed secundum operationem sensus, inquantum est sentiens in actu: phantasma enim est motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur *in 3. lib. de anim.* Secundo vero, quia ista coniunctio non esset secundum aliquid unum, sed secundum diversa. Manifestum est enim quod species intelligibilis, secundum quod est in phantasmatibus, est intellecta in potentia; in intellectu autem possibili est secundum quod est intellecta in actu subtracta a phantasmatibus. Si ergo species intelligibilis non est forma intellectus possibilis, nisi secundum quod est abstracta a phantasmatibus, sequitur quod per speciem intelligibilem non continuatur intellectus phantasmatibus, sed magis ab eis est separatus: nisi forte dicatur, quod intellectus possibilis continuatur phantasmatibus, sicut speculatum continuatur homini, cuius species resultat in speculo. Talis autem continuatio manifestum est quod non sufficit ad continuationem actus. Manifestum est enim quod actio speculi, quod est repraesentare, non propter hoc potest attribui homini: unde nec actio intellectus possibilis propter praedictam copulationem posset attribui huic homini, qui est Sortes, ut hic homo intelligeret. Tertio quia dato quod una et eadem species numero esset forma intellectus possibilis, et esset simul in phantasmatibus, nec adhuc talis copulatio sufficeret ad hoc quod hic homo intelligeret. Manifestum est enim quod per speciem intelligibilem aliquid intelligitur, sed per potentiam intellectivam aliquid intelligit, sicut etiam per speciem sensibilem aliquid sentitur, per potentiam autem sensitivam aliquis sentit: unde paries, in quo est color, cuius species sensibilis in actu est, in visu videtur, non videt; animal autem habens potentiam visivam in qua est talis species, videt. Talis autem est praedicta copulatio intellectus possibilis ad hominem, in quo sunt phantasmata, quorum species sunt in intellectu possibili, qualis est copulatio parietis, in quo est color, ad visum, in quo est species sui coloris. Sicut igitur paries non videt, sed videtur eius color, ita sequeretur quod homo non intelligeret, sed quod eius phantasmata intelligerentur ab intellectu possibili. Impossibile est ergo salvari quod hic homo intelligat, secundum positionem Averrois. Quidam vero videntes, quod secundum viam Averrois sustineri non potest, quod hic homo intelligat, in aliam divertunt viam; et dicunt quod intellectus unitur corpori ut motor, et sic inquantum ex corpore et intellectu fit unum, sicut ex movente et moto, intellectus est pars huius hominis; et ideo operatio intellectus attribuitur huic homini, sicut operatio oculi quod est videre, attribuitur huic homini. Quaerendum est autem ab eo qui hoc ponit, primo quid sit hoc singulare quod est Sortes sit solus intellectus qui est motor, aut sit motum ab ipso quod est corpus, animatum tamen anima vegetativa, et sensitiva, aut sit compositum ex utroque. Et quantum ex sua positione videtur, hoc tertium accipiet, scilicet quod Sortes sit aliquid compositum ex utroque. Procedamus ergo contra eos per rationem Aristotelis *in 8. Metaphys.* dicentis. Cum enim quaecumque partes habent, et non ut acervus, quod totum, sed aliquid inest totum praeter partes, est alia causa: quoniam in corporibus iis quidem tactus causa est unum essendi, aliis vero viscositas, aut aliqua passio altera. Talis vero definitio ratio est una, non coniunctione quemadmodum Ilias, sed unius esse. Quid igitur est quod facit hominem unum, et propter quid unum, sed non multa, puta animal et bipes, aliterque, et si est ut aiunt quidam, ipsum aliquod animal, et ipsum bipes: quare namque non illa ipsa homo est, et erunt secundum participationem homines, et hominis non unius, sed duorum, scilicet animalis non bipedis, et totaliter utique non erit homo unum et plura animal et bipes. Palam itaque quia sic quidem acceptantibus consueverunt definire et dicere, non contingit reddere et solvere dubitationem. Si autem est, ut diximus, hoc quidem materia, illud vero forma; et hoc quidem potentia, illud vero actu, non adhuc dubitatio videbitur esse. Sed si tu dicas, quod Sortes non est unum quid simpliciter, sed unum quid aggregatione motoris et moti, sequuntur multa inconvenientia. Primo quidem, quia si unumquodque est similiter unum et ens, sequetur quod Sortes non sit aliquid, et quod non sit in specie, nec in genere, et ulterius quod non habeat aliquam actionem, quia actio non est nisi entis: unde non dicimus quod intelligere nautae sit intelligere huius totius, quod est nauta et

navis, sed nautae tantum, et similiter intelligere non erit actus Sortis, sed intellectus tantum utentis corpore Sortis. In solo enim toto, quod est aliquid unum et ens, actio partis est actio totius, et si quis aliter loquitur, improprie loquitur: et si tu dicas quod hoc modo caelum intelligit per motorem suum, est assumptio difficilioris materiae: per intellectum enim humanum oportet nos devenire ad cognoscendum intellectus superiores, et non e converso. Si vero dicatur quod hoc individuum, quod est Sortes, est corpus animatum anima vegetativa et sensitiva, ut videtur sequi secundum eos qui ponunt quod hic homo non constituitur in specie per intellectum, sed per animam sensitivam nobilitatam ex aliqua instructione intellectus possibilis, tunc intellectus non se habet ad Sortem, nisi sicut movens ad motum. Sed secundum hoc actio intellectus, quae est intelligere, nullo modo poterit attribui Sorti: quod multipliciter apparet. Primo quidem per hoc quod dicit Philosophus *in 2. Metaphys.* quod quorum diversum est aliquod opus praeter actionem, actio est in eo quod fit, ut aedificatio in aedificato, et contextio in contexto: similiter autem et in aliis, et totaliter motus in motu; quorum vero non est aliud aliquod opus praeter actionem, in eis existit actio, ut visio in vidente, et speculatio in speculante. Sic ergo etsi intellectus ponatur uniri Sorti ut movens, nihil proficit ad hoc quod intelligere sit in Sorte, nec quod Sortes intelligat, quia intelligere est actio quae est in intellectu tantum. Ex quo etiam patet falsum esse quod dicunt, quod intellectus non est actus corporis, sed ipsum intelligere. Non enim potest esse alicuius actus intelligere, cuius non sit actus intellectus: quia intelligere nonnisi in intellectu est, sicut nec visio nisi in visu. Unde nec visio potest esse alicuius, nisi illius cuius actus est visus. Secundo quia actio moventis proprie non attribuitur instrumento, aut moto, sed magis e converso actio instrumenti attribuitur principali moventi: non enim potest dici, quod serra disponat de artificio; potest tamen dici, quod artifex secat, quod est opus serrae. Propria autem operatio ipsius intellectus est intelligere. Unde dato etiam quod intelligere esset actio transiens in alterum sicut movere, non sequeretur quod intelligere conveniret Sorti, si intellectus uniatur ei solum ut motor. Tertio quia in his quorum actiones in alterum transeunt, opposito modo attribuuntur actiones moventibus et motis: secundum aedificationem enim aedificator dicitur aedificare, aedificium vero aedificari. Si ergo intelligere esset actio in alterum transiens, sicut movere, adhuc non esset dicendum quod Sortes intelligeret ad hoc quod intellectus uniretur ei ut motor, sed magis quod intellectus intelligeret, et Sortes intelligeretur, aut forte quod intellectus intelligendo moveret Sortem, et Sortes moveretur. Contingit tamen quandoque quod actio moventis traducitur in rem motam, puta, cum ipsum motum movet ex eo quod movetur, ut calefactum calefacit. Posset ergo aliquis sic dicere, quod motum ab intellectu qui intelligendo movet, ex hoc ipso quod movetur, intelligit. Huic autem dicto Aristoteles resistit *in 2. de anim.* unde principium huius rationis assumpsimus. Cum enim dixisset, quod id quo primo scimus et sanamur est forma, scilicet scientia et sanitas, subiungit: Videntur enim in patiente et disposito activorum inesse actus, quod exponens Themistius dicit. Nam etsi ab aliis aliquando scientia et sanitas est, puta a docente et medico, tamen in patiente et disposito facientium inexistere actus ostendimus prius in his quae de natura. Est ergo intentio Aristotelis, et evidenter est verum, quod quando motum movet, et habet actionem moventis, oportet quod insit ei actus aliquis a movente qui huiusmodi actionem habeat, et hoc est principium, quo agit, et est actus et forma eius: sicut si aliquid est calefactum, calefacit per calorem qui inest ei a calefaciente. Detur ergo quod intellectus moveat animam Sortis vel illustrando, vel quocumque modo, hoc quod est relictum ab impressione intellectus in Sorte est primum quo Sortes intelligit. Id autem quo Sortes primo intelligit, sicut sensu sentit, Aristoteles probavit esse in potentia omnia, et per hoc non habere naturam determinatam, nisi hanc quod sit possibilis, et per consequens quod non misceatur corpori, sed sit separatus. Dato ergo quod sit aliquis intellectus separatus movens Sortem, tamen adhuc oportet quod ille intellectus possibilis, de quo Aristoteles loquitur sit in anima Sortis, sicut et sensus qui est in potentia ad omnia sensibilia, quo Sortes sentit. Si autem dicatur quod hoc individuum, quod est Sortes, non est aliquid compositum ex intellectu et corpore animato, neque est corpore animatum tantum, sed est solum intellectus, haec iam erit opinio Platonis, qui, ut Gregorius Nyssenus refert, propter hanc difficultatem non vult hominem ex anima et corpore esse, sed animam corpore utentem, et velut indutam corpore. Sed et Plotinus, ut Macrobius refert, ipsam animam hominem esse testatur, sic dicens: Qui videtur, non ipse verus homo est, sed ille a quo regitur quod videtur. Sic cum morte animali, discedit animatio, cadit corpus a regente viduatum, et hoc est quod videtur in homine mortale. Anima vero quae est verus homo, est ab omni immortalitatis conditione aliena. Qui quidem Plotinus unus de magnis commentatoribus ponitur inter commemoratores Aristotelis, ut Simplicius refert *in com. praedicam.* Haec autem sententia nec a verbis Aristotelis videtur discordare: dicit enim *in 9. Ethic.* quod boni hominis est bonum elaborare, etiam sui ipsius gratia. Intellectus enim gratia unusquisque esse videtur. Quod quidem non dicit propter hoc quod homo sit solus intellectus, sed quia id quod est in homine principalius, est intellectus. Unde et in sequentibus dicit, quod quemadmodum civitas principalissimum maxime videtur et omnis alia constitutio, sic et homo: unde subiungit quod unusquisque homo vel est hic, scilicet intellectus, vel maxime: et per hunc modum arbitror et Themistium in verbis *supra* positis, et Plotinum in verbis nunc inductis dixisse, quod homo est anima, vel intellectus. Quod enim homo non sit intellectus tantum, vel anima tantum, multipliciter probatur. Primo quidem ab ipso Gregorio Nysseno, qui inducta opinione Platonis, subdit: *Habet autem hic sermo difficilem, vel indissolubile quid. Qualiter enim unum esse potest indumento anima? non enim unum est tunica cum induto.* Secundo quia Aristoteles *in 7. Meta.* probat quod homo, et equus, et similia, non sunt solum forma, sed totum quoddam ex for-

ma et materia, ut universale, singulare vero ex ultima materia et forma, ut Socrates. Iam est et in aliis similiter, et hoc probavit per hoc, quod nulla pars corporis potest definiri sine parte aliqua animae, et recedente anima nec oculus, nec caro dicitur nisi aequivoce: quod non esset, si homo, aut Socrates esset tantum intellectus, aut anima. Tertio sequeretur quod cum intellectus non moveat nisi per voluntatem, ut probatur *in 3. de an.* quod hoc esset subiectum voluntatis, quod retineret homo corpus cum vellet, et abiiceret cum vellet: quod manifeste patet esse falsum. Sic igitur patet, quod intellectus non unitur Sorti solum ut motor, et quod etiam si hoc esset, nihil proficeret ad hoc quod Sortes intelligeret. Qui ergo hanc positionem defendere volunt, aut confiteantur se nihil intelligere, et indignos esse cum quibus aliqui disputent; aut confiteantur quod Aristoteles concludit, scilicet quod id quo primo intelligimus, est species et forma. Potest etiam hoc concludi ex hoc quod hic homo in aliqua specie collocatur. Speciem autem numquam sortitur aliquid nisi ex forma. Id igitur per quod hic homo speciem sortitur, est forma. Unumquodque autem ab eo speciem sortitur, quod est principium propriae operationis speciei. Propria autem operatio hominis inquantum est homo, est intelligere: per hoc enim differt ab aliis animalibus; et ideo in hac operatione Aristoteles foelicitatem ultimam constituit; principium autem quo intelligimus, est intellectus, ut Aristoteles dicit. Oportet igitur ipsum uniri corpori, ut formam, non quidem ita quod ipsa intellectiva potentia sit alicuius organi actus, sed quia est virtus animae, quae est actus corporis physici organici. Adhuc secundum istorum positionem destruuntur moralis philosophiae principia. Subtrahitur enim quicquid est in nobis: non enim est aliquid in nobis, nisi per voluntatem: unde et hoc ipsum voluntarium dicitur, quod in nobis est. Voluntas autem in intellectu est, ut patet per dictum Aristotelis *in 3. de anim.* et per hoc quod in substantiis separatis est intellectus et voluntas, et per hoc etiam quod contingit per voluntatem aliquid in universali amare, vel odisse, sicut odimus latronum genus, ut Aristoteles dicit *in sua Reth.* Si igitur intellectus non est aliquid huius hominis, vel non est vere unum cum eo, sed unitur ei solum per phantasmata, vel sicut motor, non erit in hoc homine voluntas, sed in intellectu separato, et ita hic homo non erit dominus sui actus, nec aliquis eius actus erit laudabilis, vel vituperabilis, quod est divellere principia moralis philosophiae. Quod cum sit absurdum, et vitae humanae contrarium, non enim esset necesse consiliari, nec leges ferre, sequitur, quod intellectus sic uniatur nobis, ut vere ex eo et nobis fiat unum; quod vere non potest esse, nisi eo modo quo dictum est, ut sit etiam potentia animae quae unitur nobis forma. Relinquitur igitur hic absque omni dubitatione tenendum propter revelationem fidei, ut dicunt. Sed quia hoc subtrahere est niti contra manifeste apparentia. Rationes vero quas in contrarium adducunt, non difficile est solvere. Dicunt enim quod ex hac positione sequitur, quod intellectus sit forma materialis, et non sit denudata ab omnibus naturis rerum sensibilium, et per consequens quicquid recipitur in intellectu, recipitur sicut in materia individualiter, et non universaliter. Et ulterius, quia si est forma materialis, quod non est intellecta in actu, et ita intellectus non poterit se intelligere, quod est manifeste falsum: nulla enim forma materialis est intellecta in actu. Horum autem solutio apparet ex his quae praemissa sunt: non enim dicimus animam humanam esse formam corporis secundum intellectivam potentiam, quae secundum doctrinam Aristotelis nullius organi actus est: unde remanet quod anima quantum ad intellectivam potentiam sit immaterialis, et immaterialiter recipiens, et seipsam intelligens: unde et Aristoteles signanter dicit de anima, quod est locus specierum, non tota, sed intellectus. Si autem contra hoc obiiciatur, quod potentia animae non potest esse immaterialior, aut simplicior quam eius essentia, optime procederet, si essentia animae humanae sic esset forma materiae, quod non per se esse suum esset, sed per esse compositi, sicut et de aliis formis, quae secundum se necesse, nec operationem habent praeter communicationem materiae, quae propter hoc immersae materiae dicuntur. Anima autem humana, quia secundum suum esse est forma, cui aliqualiter communicat materia non totaliter comprehendens ipsam, eo quod maior est dignitas huius formae, quam capacitas materiae, nihil prohibet quin habeat aliquam operationem, vel virtutem, ad quam materia non attingit. Consideret autem qui hoc dicit, quod si hoc intellectivum principium, quo nos intelligimus, esset secundum esse separatum et distinctum ab anima, quae est corporis nostri forma, esset secundum se intelligens, et intellectum, nec quandoque intelligeret, quandoque non. Neque etiam indigeret ut seipsum cognosceret per intelligibilia et per actus, sed per essentiam suam, sicut aliae substantiae separatae. Neque etiam esset conveniens quod ad intelligendum indigeret phantasmatibus nostris: non enim invenitur in rerum ordine, quod superiores substantiae ad suas principales perfectiones indigeant inferioribus substantiis, sicut nec corpora caelestia formantur, aut perficiuntur ad suas operationes ex corporibus inferioribus. Magnam igitur improbitatem continet sermo dicentis, quod intellectus sit quoddam principium secundum substantiam separatum, et tamen quod per species a phantasmatibus acceptas perficiatur, et fiat actu intelligens.

His igitur consideratis quantum ad id quod ponunt intellectum non esse animam, quae est nostri corporis forma, neque partem ipsius, sed aliquid secundum substantiam separatum, considerandum restat de hoc, quod dicunt intellectum possibilem esse unum in omnibus. Forte enim de agente hoc dicere aliquam rationem haberet, et multi philosophi hoc posuerunt. Nihil enim videtur inconveniens sequi, si ab uno agente multa perficiantur; quemadmodum ab uno sole perficiuntur omnes potentiae visivae animalium ad videndum. Quamvis etiam non sit secundum intentionem Aristotelis, qui ponit intellectum agentem esse aliquid in anima, unde comparat ipsum lumini. Plato autem ponens intellectum unum separatum, comparavit ipsum soli, ut Themistius dicit: est enim unus sol, sed plura lumina diffusa a sole ad videndum. Sed quicquid sit de intellectu agente, dicere intellectum possibilem esse unum omnium hominum, multipliciter impossibile apparet. Primo quidem quia si intellectus possibilis

est quo intelligimus, necesse est dicere, quod homo singularis intelligens vel sit ipse intellectus, vel intellectus formaliter ei inhaereat, non quidem ita quod sit forma corporis, sed quia est virtus animae, quae est forma corporis. Si quis autem dicat, quod hic homo singularis est ipse intellectus, consequens est quod hic homo singularis non sit alius ab illo homine singulari, et quod omnes homines sint unus homo non quidem participatione speciei, sed secundum unum individuum. Si vero intellectus inest nobis formaliter, sicut iam dictum est, sequitur quod diversorum corporum sunt diversae animae: sicut enim homo est ex corpore et anima, ita hic homo, scilicet Callias, aut Sortes est ex hoc corpore, et ex hac anima. Si autem animae sunt diversae, et intellectus possibilis est virtus animae qua anima intelligit, oportet quod differat numero, quia nec fingere possibile est, quod diversarum rerum sit una numero virtus. Si quis autem dicat, quod homo intelligit per intellectum possibilem, sicut per aliquid sui, quod tamen est pars eius non ut forma, sed sicut motor, iam ostensum est *supra*, quod hac positione facta, nullo modo potest dici, quod Sortes intelligat; sed dicimus quod Sortes intelligit per hoc quod intellectus intelligit, licet intellectus sit solum motor, sicut homo videt per hoc quod oculus videt. Et ut similitudinem sequamur, ponatur quod omnium hominum sit unus oculus numero, inquirendum restat utrum omnes homines sint unus videns, vel multi videntes. Ad cuius veritatis inquisitionem considerare oportet, quod aliter se habet de primo movente, et aliter de instrumento. Si enim multi homines utantur uno et eodem instrumento numero, dicentur multae operationes, puta cum multi utuntur una machina ad lapidum profectionem, vel elevationem. Si vero principale agens sit unum quod utatur multis instrumentis, nihilominus operans est unum, sed forte operationes diversae propter diversa instrumenta. Aliquando autem est operatio una, licet ad eam multa instrumenta requirantur. Sic igitur unitas operantis attenditur non secundum instrumenta, sed secundum principale agens, quod utitur instrumentis. Praedicta igitur positione facta, si oculus esset principale in homine, qui uteretur omnibus potentiis animae, et partibus corporis quasi instrumentis, multi habentes unum oculum essent unus videns. Si ergo oculus non sit principale hominis, sed aliquid sit in eo principalius quod utitur oculo, quod diversificatur in diversis, essent quidem multi videntes, sed uno oculo. Manifestum est autem quod intellectus est id quod est principale in homine, et quod utitur omnibus potentiis animae et membris corporis tamquam organis: propter hoc Aristoteles subtiliter dixit, quod homo est intellectus maxime. Si igitur sit unus intellectus omnium, ex necessitate sequitur quod sit unus intelligens, et per consequens unus volens, et unus utens pro suae voluntatis arbitrio omnibus illis, secundum quae homines diversificantur ad invicem. Et ex hoc ulterius sequitur, quod nulla differentia sit inter homines quantum ad liberam voluntatis electionem, sed eadem sit omnium. Sic intellectus, apud quem solum residet principalitas et dominium utendi omnibus aliis, est unus et idem in diversis hominibus, quod est manifeste falsum et impossibile. Repugnat enim his quae apparent, et destruit totam scientiam moralem, et omnia quae pertinent ad conversationem civilem, quae est omnibus naturalis, ut Aristoteles dicit. Adhuc si omnes homines intelligunt uno intellectu qualitercumque eis uniatur aut ut forma, sive ut motor, de necessitate sequitur quod omnium hominum sit unum numero ipsum intelligere, quod est simul et respectu unius intelligibilis, puta, si ego intelligo lapidem, et tu similiter, oportebit quod una et eadem sit intellectualis operatio ut mei, et tui: non enim potest esse eiusdem activi principii sive sit forma, sive sit motor, respectu eiusdem obiecti, nisi una numero operatio eiusdem speciei in eodem tempore: quod manifestum est ex his quae Philosophus determinat *in 5. Phys.* unde si essent multi homines habentes unum oculum, omnium visio non esset nisi una respectu eiusdem obiecti in eodem tempore. Similiter ergo si intellectus sit unus omnium, sequitur quod omnium hominum idem intelligentium eodem tempore sit una actio intellectualis tantum; et praecipue cum nihil eorum, secundum quae ponuntur homines differre ab invicem, in operatione intellectuali, diversificetur. Phantasmata enim praeambula sunt actioni intellectus, sicut colores actioni visus. Unde per eorum diversitatem non diversificatur actio intellectus, maxime unius intelligibilis, secundum quae tamen ponunt diversificari scientiam huius a scientia alterius, inquantum hic intelligit ea, quorum phantasmata habet, et ille ea, quorum phantasmata habet. Sed in duobus qui idem sciunt et intelligunt, ipsa operatio intellectualis per diversitatem phantasmatum nullatenus diversificari potest. Adhuc autem ostensum est, quod haec positio manifeste apparet repugnans dictis Aristotelis. Cum enim dixisset de intellectu possibili, quod est separatus, et quod est in potentia omnia, subiungit quod cum sic singula sciat, scilicet in actu, ut sciens dicitur qui secundum actum, idest hoc modo, sicut scientia est actus, et sicut sciens dicitur esse in actu inquantum habet habitum, unde subdit: hoc autem confestim accidit, cum possit operari per seipsum. Est quidem igitur et tunc potentia quodammodo, non tamen similiter, sicut ante addiscere, aut invenire. Et postea cum quaesivisset, si intellectus simplex est et impassibilis, et nulli nihil habet commune, sicut dixit Anaxagoras, quomodo intelliget, si intelligere pati aliquid est? Et ad hoc solvendum respondet dicens: quoniam potentia quodam modo est intelligibilia intellectus, sed actu nihil antequam intelligat. Oportet autem sit, sicut in tabula nihil est actu scriptum, quod quidem accidit in intellectu. Est ergo sententia Aristotelis, quod intellectus possibilis ante addiscere aut invenire est in potentia, sicut tabula in qua nihil est actu scriptum. Sed post addiscere et invenire secundum habitum scientiae quo potest per seipsum operari, quamvis et tunc sit in potentia ad considerare in actu. Ubi tria notanda sunt. Primo quod habitus scientiae est actus primus ipsius intellectus possibilis, qui secundum hunc fit actu, et potest per seipsum operari. Non autem scientia est solum secundum phantasmata illustrata, ut quidam dicunt, et quaedam facultas quae in nobis acquiritur ex frequenti meditatione et exercitio, ut continuemur cum intellectu possibili per nostra phantasmata. Secundo notan-

dum, quod ante nostrum addiscere et invenire, ipse intellectus possibilis est in potentia sicut tabula in qua nihil est scriptum. Tertio quod per nostrum addiscere, seu invenire, ipse intellectus possibilis sit actu. Haec autem nullo modo possunt stare, si sit unus intellectus possibilis omnium qui sunt, et erunt, aut fuerunt. Manifestum est enim quod species conserventur in intellectu: est enim locus specierum, ut Philosophus *supra* dixerat, et iterum scientia est habitus permanens. Si ergo per aliquem praecedentium hominum factus est in actu secundum aliquas species intelligibiles, et perfectus secundum habitum scientiae, ille habitus et ille species in eo remanent. Cum autem omne recipiens sit denudatum ab eo quod recipit, impossibile est quod per meum addiscere, aut invenire illae species acquirantur in intellectu possibili. Et si tamen aliquis dicat, quod secundum nostrum invenire, intellectus possibilis secundum aliquid fiat in actu de novo, puta, si aliquid intelligibilium invenio, quod a nullo praecedentium est inventum, tamen in addiscendo hoc contingere non potest: non enim possunt addiscere, nisi quod docens scivit. Frustra ergo dixit quod ante addiscere, aut invenire, intellectus erat in potentia. Sed et si quis addat homines semper fuisse secundum opinionem Aristotelis, sequeretur quod non fuerit primus homo intelligens, et sic per phantasmata nullius species intelligibiles sunt acquisitae in intellectu possibili, sed sunt species intelligibiles intellectus possibilis aeternae. Frustra ergo Aristoteles posuit intellectum agentem, qui faceret intelligibilia in potentia, intelligibilia actu. Frustra etiam posuit, quod phantasmata se habent ad intellectum possibilem sicut colores ad visum, si intellectus possibilis nihil a phantasmatibus accipit. Quamvis et hoc ipsum irrationabile videatur, quod substantia separata a phantasmatibus nostris accipiat, et quod non possit se intelligere nisi post nostrum addiscere, aut invenire sive intelligere, quia Aristoteles post verba praemissa subiungit: et ipse tunc seipsum potest intelligere, scilicet post addiscere, aut invenire. Substantia enim separata per seipsam est intelligibilis: unde per suam essentiam se intelligeret intellectus possibilis, si esset substantia separata, nec indigeret ad hoc speciebus intelligibilibus ei supervenientibus per nostrum intelligere, aut invenire. Si autem haec inconvenientia velint evadere dicendo, quod omnia praedicta Aristoteles dicit de intellectu possibili, secundum quod continuatur nobis, et non secundum quod in se est, primo quidem dicendum est, quod verba Aristotelis hoc non sapiunt, immo de ipso intellectu possibili loquitur secundum id quod est proprium sibi, et secundum quod distinguitur ab agente. Si vero fiat vis de verbis Aristotelis, ponamus ut dicunt, quod intellectus possibilis ab aeterno habuerit species intelligibiles, per quas continuetur nobis secundum phantasmata quae sunt in nobis. Oportet enim species intelligibiles quae sunt in intellectu possibili, et phantasmata quae sunt in nobis, aliquorum trium modorum se habeant, quorum unus est quod species intelligibiles quae sunt in intellectu possibili, sint acceptae a phantasmatibus quae sunt in nobis, ut sonant verba Aristotelis; quod non potest esse secundum praedictam positionem, ut ostensum est. Secundus autem modus est, ut illae species non sint acceptae a phantasmatibus, sed sint irradiantes super phantasmata nostra, puta si species aliquae essent in oculo irradiantes super colores qui sunt in pariete. Tertius autem modus est, ut neque species intelligibiles quae sunt in intellectu possibili, sint acceptae a phantasmatibus, neque imprimant aliquid supra phantasmata. Si autem ponatur secundum, scilicet quod species intelligibiles illustrent phantasmata, et secundum hoc intelligantur, primo quidem sequitur quod phantasmata fiunt intelligibilia actu non per intellectum agentem, sed per intellectum possibilem secundum suas species. Secundo quod talis irradiatio phantasmatum non poterit facere quod phantasmata sint intelligibilia actu: non enim fiunt phantasmata intelligibilia actu, nisi per abstractionem. Haec autem magis erit receptio, quam abstractio. Et iterum cum omnis receptio sit secundum naturam recepti, irradiatio specierum intelligibilium quae sunt in intellectu possibili, non erit in phantasmatibus quae sunt in nobis intelligibiliter, sed sensibiliter et materialiter, et sic non poterimus intelligere universale per huiusmodi irradiationem. Si autem species intelligibiles intellectus possibilis neque accipiuntur a phantasmatibus, neque irradiant super ea, erunt omnino disparatae, et nihil proportionale habentes, nec phantasmata aliquid facient ad intelligendum, quod manifeste veritati repugnat. Sic igitur omnibus modis impossibile est, quod intellectus possibilis sit unus tantum omnium hominum.

Restat autem nunc solvere ea, quibus pluralitatem intellectus possibilis nituntur excludere. Quorum primum est, quod omne quod multiplicatur secundum divisionem materiae, est forma materialis: unde substantiae separatae a materia non sunt plures in una specie. Si ergo plures intellectus essent in pluribus hominibus, qui dividuntur ad invicem numero per divisionem materiae, sequeretur ex necessitate, quod intellectus esset forma materialis; quod est contra verba Aristotelis, et probationem illius, qua probat quod intellectus est separatus. Si ergo est separatus, et non est forma materialis, nullo modo multiplicatur secundum multiplicationem corporum. Huic autem rationi tantum innituntur, quod dicunt quod Deus non posset facere plures intellectus unius speciei in diversis hominibus. Dicunt enim quod hoc implicaret contradictionem, quia habere materiam ut numeraliter multiplicetur, est aliud a natura formae separatae. Procedunt autem ulterius ex hoc concludere volentes, quod nulla forma separata est una numero, nec aliquid individuum. Quod dicunt ex ipso vocabulo apparere, quia non est unum numero, nisi quod est unum de numero. Forma autem liberata a materia non est unum de numero, quia non habet in se causam numeri, eo quod causa numeri est a materia. Sed ut a posterioribus incipiamus, videntur vocem propriam ignorare in hoc quod ultimo dictum est. Dicit enim Aristoteles *in 4. Metaph.* quod cuiusque substantiae unum est esse non secundum accidens, et quod nihil est aliud unum praeter ens. Substantia ergo separata si est ens, secundum suam substantiam est una, praecipue cum Aristoteles dicat *in 8. Metaph.* quod ea quae non habent materiam, non habent causam ut sint unum et ens. Unum autem *in*

5. Metaph. dicitur quadrupliciter, scilicet numero, specie, genere, et proportione. Nec est dicendum, quod aliqua substantia separata sit unum tantum specie, vel genere, quia hoc non est esse simpliciter unum. Relinquitur ergo quod quaelibet substantia separata sit unum numero. Nec dicitur aliquid unum numero, quia sit unum de numero; non enim numerus est causa unius, sed e converso, quia in numerando non dividitur: unum enim est id quod non dividitur: nec iterum hoc verum est, quod omnis numerus causatur a materia. Frustra enim Aristoteles quaesivisset numerum substantiarum separatarum. Ponit etiam Aristoteles *in 5. Metaphys.* quod multum dividitur non solum numero, sed etiam specie et genere. Nec etiam hoc verum est, quod substantia separata non sit singularis, et individuum aliquod, alioquin non haberet aliquam operationem, cum actus sint solum singularium, ut Philosophus dicit: unde contra Platonem dicit *in 7. Metaph.* quod si ideae sint separatae, non praedicabitur de multis idea, nec poterit definiri, sicut nec alia individua quae sunt unica in sua specie, ut sol et luna. Non enim materia est principium individuationis in rebus materialibus, nisi inquantum materia non est participabilis a pluribus, cum sit primum subiectum non existens in alio: unde et de idea Aristoteles dicit, quod si idea esset separata, esset quaedam substantia individua, quam impossibile esset praedicari de multis. Individua ergo sunt substantiae separatae et singulares, non autem individuantur ex materia, sed ex hoc ipso quod non sunt natae in alio esse, et per consequens nec participari a multis. Ex quo sequitur quod si aliqua forma nata est participari ab aliquo, ita quod sit actus alicuius materiae, illa potest individuari et multiplicari per comparationem ad materiam. Iam autem *supra* ostensum est, quod intellectus est virtus animae, quae est actus corporis. In multis igitur corporibus sunt multae animae, et in multis animabus sunt multae virtutes intellectuales, quae vocantur intellectus: nec propter hoc sequitur quod intellectus sit virtus materialis, ut *supra* ostensum est. Si quis autem obiiciat, quod si multiplicantur secundum corpora, sequitur quod destructis corporibus non remanent multae animae, patet solutio per ea quae dicta sunt. Unumquodque enim sic est ens, sicut est unum, ut dicitur *in 4. Metaph.* Sicut igitur esse animae est quidem in corpore, inquantum est forma corporis, nec est ante corpus, tamen destructo corpore adhuc remanet in suo esse; ita unaquaeque anima remanet in sua unitate, et per consequens multae animae in sua multitudine. Valde autem ruditer argumentantur ad ostendendum quod Deus facere non posset quod sint multi intellectus eiusdem speciei, credentes hoc includere contradictionem. Dato enim quod non esset de natura intellectus quod multiplicaretur, non propter hoc oporteret quod intellectum multiplicari includeret contradictionem: nihil enim prohibet aliquid non habere in sua natura causam alicuius, quod tamen habet illud ex alia causa: sicut grave habet ex sua natura quod non sit sursum, tamen grave esse sursum non includit contradictionem; sed grave esse sursum secundum suam naturam contradictionem includeret. Sic ergo intellectus si naturaliter esset unus omnium, quia non haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa, nec esset implicatio contradictionis, quod notandum dicimus propter propositum, sed magis ne haec argumentandi forma ad alia extendatur: sic enim possent concludere quod Deus non potest facere quod mortui resurgant, et quod caeci ad visum reparentur. Adhuc autem ad munimentum sui erroris aliam rationem inducunt. Quaerunt enim utrum intellectum in me et in te sit unum penitus, aut duo in numero, et unum in specie. Si enim unum intellectum, tunc unus erit intellectus; si duo in numero, et unum in specie, sequitur quod intellecta habebunt rem intellectam: quaecumque enim sunt duo in numero, et unum in specie, sunt unum intellectum, quia est una quidditas per quam intelliguntur, et sic procedetur in infinitum; quod est impossibile. Ergo impossibile est quod sint duo intellecta numero in me et in te. Est ergo unum tantum, et unus intellectus numero tantum in omnibus hominibus. Quaerendum est autem ab his qui tam subtiliter se argumentari putant, utrum esse duo intellecta in numero, et unum in specie sit contra rationem intellecti inquantum est intellectum, aut inquantum est intellectum ab homine: et manifestum est secundum rationem quam ponunt, quod hoc est contra rationem intellecti, inquantum est intellectum. De ratione enim intellecti inquantum huiusmodi, est quod non indigeat quod ab eo aliquid abstrahatur ad hoc quod sit intellectum. Ergo secundum eorum rationem simpliciter concludere possumus, quod sit unum intellectum tantum, et non solum unum intellectum ab omnibus. Et si est unum intellectum tantum, secundum eorum rationem sequitur quod sit unus tantum intellectus in toto mundo, et non solum in hominibus. Ergo intellectus noster non solum est substantia separata, sed etiam est ipse Deus, et universaliter tollitur pluralitas substantiarum separatarum. Si quis autem vellet respondere, quod intellectum ab una substantia separata, et intellectum ab alia non est unum specie, quia intellectus differunt specie, seipsum deciperet: quia id quod intelligitur, comparatur ad intelligere et ad intellectum, sicut obiectum ad actum et potentiam. Obiectum autem non recipit speciem ab actu, neque a potentia, sed magis e converso. Est ergo simpliciter concedendum, quod intellectum unius rei, puta lapidis, est unum tantum non solum in omnibus hominibus, sed etiam in omnibus intellectibus. Sed inquirendum restat, quid sit ipsum intellectum. Si enim dicant, quod intellectum est una species immaterialis existens in intellectu possibili, latet ipsos quod quodammodo transeunt in dogma Platonis, qui posuit quod de rebus sensibilibus nulla scientia potest haberi, sed omnis scientia habetur de forma una separata. Nihil enim refert ad propositum, utrum aliquis dicat quod scientia quae habetur de lapide, habetur de una forma lapidis separata, aut de una forma lapidis, quae est in intellectu: utrobique enim sequitur quod scientiae non sunt de rebus quae sunt hic, sed de rebus separatis solum. Sed quia Plato posuit huiusmodi formas immateriales per se subsistentes, poterat etiam cum hoc ponere plures intellectus participantes ab una forma

separata unius veritatis cognitionem. Isti autem qui ponunt huiusmodi formas immateriales quas dicunt esse intellecta, necesse habent ponere quod sit unus intellectus tantum non solum omnium hominum, sed etiam simpliciter. Est ergo dicendum secundum sententiam Aristotelis, quod intellectum quod est unum, est ipsa natura, vel quidditas rei: de rebus enim est scientia naturalis et aliae scientiae, non de speciebus intellectis. Si enim intellectum esset non ipsa natura lapidis quae est in rebus, sed species quae est in intellectu, sequeretur quod ego non intelligerem rem quae est lapis, sed solum intentionem quae est abstracta a lapide. Sed verum est quod lapidis natura, prout est in singularibus, est intellecta in potentia, sed fit intellecta in actu per hoc quod species a rebus sensibilibus mediantibus sensibus usque ad phantasiam perveniunt, et per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur quae sunt in intellectu possibili. Hae autem species non se habent ad intellectum possibilem ut intellecta, sed sicut species quibus intellectus intelligit: sicut etiam species quae sunt in visu non sunt ipsa visa, sed ea quibus visus videt, nisi inquantum intellectus reflectitur supra seipsum, quod in sensu accidere non potest. Si autem intelligere esset actio transiens in exteriorem materiam, sicut comburere et movere, sequeretur quod intelligere esset secundum modum quo natura realiter habet esse in singularibus, sicut combustio ignis est secundum modum combustibilis. Sed quia intelligere est actio in ipso intelligente manens, ut Aristoteles dicit *9. Metaph.* sequitur, quod intelligere sit secundum modum intelligentis, idest secundum exigentiam speciei qua intellectus intelligit. Haec autem cum sit abstracta a principiis individuantibus, non repraesentat rem secundum conditiones individuales, sed secundum naturam universalem tantum: nihil enim prohibet si aliqua duo coniunguntur in re, quin unum eorum repraesentari possit etiam in sensu sine altero: unde color mellis, vel pomi, videtur a visu sine eius sapore. Sic igitur intellectus intelligit naturam universalem per abstractionem ab individualibus principiis. Est ergo unum quod intelligitur a me et a te, sed alio intelligitur a me, et alio a te, idest alia specie intelligibili: et aliud est intelligere meum, et aliud tuum: et alius est intellectus meus, et alius tuus. Unde et Aristoteles *in Praedic.* dicit aliquam scientiam esse singularem quantum ad subiectum, ut quaedam grammatica in subiecto quidem est in anima, de subiecto vero nullo dicitur. Unde et intellectus meus quando intelligit se intelligere, intelligit quemdam singularem actum; quando autem intelligit intelligere simpliciter, intelligit aliquid universale: non enim singularitas repugnat intelligibilitati, sed materialitas. Unde cum sint aliqua singularia immaterialia, sicut de substantiis separatis *supra* dictum est, nihil prohibet huiusmodi singularia intelligi. Ex hoc autem apparet, quomodo sit eadem scientia in discipulo et doctore. Est enim eadem quantum ad rem scitam, non tamen quantum ad species intelligibiles quibus uterque intelligit: quantum enim ad hoc individuatur scientia in me et in illo. Nec oportet quod scientia quae est in discipulo, causetur a scientia quae est in magistro, sicut calor aquae a calore ignis, sed sicut sanitas quae est in materia, a sanitate quae est in anima medici. Sicut enim in infirmo est principium naturale sanitatis, cui medicus auxilia subministrat ad sanitatem perficiendam: ita in discipulo est principium naturale scientiae, scilicet intellectus agens, et prima principia per se nota. Doctor autem subministrat quaedam adminicula deducendo consequens ex principiis per se notis: unde et medicus nititur sanare eo modo quo natura sanaret, scilicet calefaciendo et frigidando: et magister eodem modo inducit ad scientiam quo inveniens per seipsum scientiam acquireret, procedendo scilicet de notis ad ignota: et sicut sanitas in infirmo fit non secundum potestatem medici, sed secundum facultatem naturae, ita et scientia causatur in discipulo non secundum virtutem magistri, sed secundum facultatem addiscentis. Quod autem ulterius obiiciunt, quod si remanerent plures substantiae intellectuales destructis corporibus, sequeretur quod essent otiosae, sicut Aristoteles *in 11. Metaphys.* argumentatur, quod si essent substantiae separatae non moventes corpus, essent otiosae, si bene litteram Aristotelis considerassent, de facili possent dissolvere. Nam Aristoteles antequam hanc rationem inducat, praemittit: quare et substantias, et principia immobilia tot esse rationale est suscipere, necessarium enim dimittatur fortioribus dicere. Ex quo patet quod ipse probabilitatem quamdam sequitur, non necessitatem inducit. Deinde cum otiosum sit quod non pertingit ad finem ad quem est, non potest dici etiam probabiliter quod substantiae separatae essent otiosae, si non moverent corpora; nisi forte dicatur quod motus corporum sint fines substantiarum separatarum, quod est omnino impossibile, cum finis sit potior his quae sunt ad finem. Unde nec Aristoteles inducit quod essent otiosae si non moverent corpora, sed quod omnem substantiam impassibilem secundum se optimum finem sortitam esse oportet aestimare. Est enim perfectissimum uniuscuiusque rei, ut non solum sit in se bonum, sed ut bonitatem in aliis causet. Non erat autem manifestum qualiter substantiae separatae causarent bonitatem in inferioribus, nisi per motum aliquorum corporum: unde ex hoc Aristoteles quamdam probabilem rationem assumit ad ostendendum quod non sunt aliquae substantiae separatae, nisi quae per motus caelestium corporum manifestantur, quamvis hoc necessitatem non habeat, ut ipsemet dicit. Concedimus autem quod anima humana a corpore separata non habet ultimam perfectionem suae naturae, cum sit pars naturae humanae: nulla enim pars habet omnimodam perfectionem, si a toto separetur. Non autem propter hoc est frustra, quia non est animae humanae finis movere corpus, sed intelligere, in quo est sua felicitas, ut Aristoteles probat *in 10. Ethic.* Obiiciunt etiam ad sui erroris assertionem, quod si intellectus essent plures plurium hominum, cum intellectus sit incorruptibilis, sequeretur quod actu essent infiniti intellectus, secundum positionem Aristotelis, qui posuit mundum aeternum, et homines semper fuisse. Ad hanc autem obiectionem sic respondet Algazel *in sua Metaphys.* Dicit enim quod in quocumque fuerit unum istorum sine alio, idest quantitas, vel multitudo sine ordine, infinitas non removebitur

ab eo, sicut a motu caeli: et postea subdit: similiter etiam animas humanas quae sunt separabiles a corporibus per mortem, concedimus esse infinitas numero, quamvis habeant esse simul, quoniam non est inter eas ordinatio naturalis, qua remota desinant esse animae, eo quod nullae earum sunt causae aliis, sed simul sunt sine prius et posterius natura et situ: non enim intelligitur in eis prius et posterius secundum naturam nisi secundum tempus creationis suae. In essentiis autem earum secundum quod sunt essentiae, non est ordinatio ullo modo, sed sunt aequales in esse, e contrario spaciis, et corporibus et causae et causato. Quomodo autem haec Aristoteles solveret, a nobis sciri non potest, quia illam partem Metaphysicae non habemus, quam fecit de substantiis separatis. Dicit enim Philosophus *in 2. Phys.* quod de formis quae sunt separatae, in materia autem inquantum sunt separabiles considerare est opus Philosophiae primae. Quicquid autem circa hoc dicatur manifestum est, quod ex hoc nullam angustiam catholici patiuntur, qui ponunt mundum incoepisse. Patet autem falsum esse, quod dicunt hoc fuisse principium apud omnes Philosophantes et Arabes et Peripateticos, quod intellectus non multiplicaretur naturaliter, licet apud Latinos non. Algazel enim Latinus non fuit, sed Arabs, Avicenna etiam qui Arabs fuit, in suo libro de anima sic dicit. Prudentia et stultitia et opinio et alia his similia, non sunt nisi in essentia animae. Ergo anima non est una, sed sunt multae numero, et eius species una est. Et ut Graecos non omittamus, ponenda sunt circa hoc verba Themistii in commento de anima. Cum enim quaesisset de intellectu agente, utrum sit unus aut plures, subiungit solvens: an primum quidem intellectum illuminantem credi unum oportet, illuminatos vero et subinde illuminantes multos? Quemadmodum quamquam sol est unus, tamen lux quae de sole prodit et mittitur, quasi abiungitur ab eo et divellitur, atque ita in multos obtutus distrahitur distribuiturque. Quamobrem Aristoteles intellectum non soli, sed lumini comparavit: Plato autem soli. Ergo patet per verba Themistii, quod nec intellectus agens, de quo Aristoteles loquitur, est unus qui est illustrans, nec etiam possibilis qui est illustratus, sed verum est, quod principium illustrationis est unum, scilicet aliqua substantia separata, vel Deus secundum catholicos, vel intelligentia ultima secundum Avicennam. Unitatem autem huius principii separati probat Themistius per hoc quod docens et addiscens idem intelligit. Quod non esset idem principium illustrans. Sed verum est, quod postea dicit quosdam dubitasse de intellectu possibili utrum sit unus. Nec circa hoc plus loquitur: quia non erat intentio eius tangere diversas opiniones Philosophorum, sed exponere sententias Aristotelis, Platonis et Theophrasti: unde in fine concludit: quod dixi pronuntiare quidem de eo, quod dicit Philosophus, singularis est studii et sollicitudinis. Quod autem maxime aliquis utique ex verbis quae collegimus accipiat de his sententiam Aristotelis, et Theophrasti, magis autem ipsius Platonis, hoc promptum est propalare. Ceterum quaerere quid quisque de anima senserit et loci et curae alterius est. At quaenam fuerit opinio Aristotelis, quae Theophrasti, et quae etiam Platonis, facile arbitror colligi posse ex verbis his, quae *supra* de libris eorum prompsimus praeteximusque. Ergo patet, quod Aristoteles et Theophrastus, et ipse Plato non habuerunt pro principio, quod intellectus possibilis sit unus in omnibus. Patet etiam, quod Averroes perverse refert sententiam Themistii et Theophrasti de intellectu possibili et agente: unde merito *supra* diximus eum philosophiae peripateticae perversorem. Unde mirum est quomodo aliqui solum commentum Averroys videntes, pronuntiare praesumunt, quod ipse dicit hoc sensisse omnes Philosophos Graecos et Arabes, praeter Latinos. Est etiam maiori admiratione vel etiam indignatione dignum, quod aliquis christianum se profitens tam irreverenter de christiana fide loqui praesumpserit: sicut cum dicit, quod Latini pro principiis eorum hoc non recipiunt, scilicet quod sit unus intellectus tantum, quia forte lex eorum est in contrarium. Ubi duo sunt mala. Primo quia dubitat an hoc sit contra fidem. Secundo quia alienum se innuit ab hac lege, et quod postmodum dicit: Haec est ratio per quam catholici videntur habere hanc positionem. Ubi sententiam fidei positionem nominat. Nec minoris praesumptionis est, quod postmodum asserere audet Deum facere non posse, quod sint multi intellectus, quia implicat contradictionem. Adhuc autem gravius est, quod postmodum dicit: per rationem concludo de necessitate, quod intellectus est unus numero, firmiter tamen teneo oppositum per fidem. Ergo sentit, quod fides sit de aliquibus, quorum contraria de necessitate concludi possunt. Cum autem de necessitate concludi non possit, nisi verum necessarium cuius oppositum est falsum et impossibile, sequitur secundum eius dictum quod fides sit de falso et impossibili. Quod etiam Deus facere non potest. Quod fidelium aures ferre non possunt, non caret etiam magna temeritate, quod de his quae ad philosophiam non pertinent, sed sunt purae fidei disputare praesumit, sicut quod anima patiatur ab igne inferni, et dicere sententias doctorum de hoc esse probandas. Pari ergo ratione posset disputare de Trinitate, de Incarnatione, et aliis huiusmodi, de quibus nonnisi balbutiens loqueretur. Haec igitur sunt quae in destructionem praedicti erroris conscripsimus, non per documenta fidei, sed per ipsorum Philosophorum rationes, et dicta. Si quis autem gloriabundus de falsi nominis scientia velit contra haec quae scripsimus aliquid dicere, non loquatur in angulis, nec coram pueris qui nesciunt de causis arduis iudicare, sed contra hoc scriptum scribat, si audet, et inveniet non solum me, qui aliorum sum minimus, sed multos alios, qui veritatis sunt cultores, per quos eius errori resistetur, vel ignorantiae consuletur.

Explicit divinum Opusculum sextumdecimum Beati Thomae Aquinatis de unitate intellectus, contra Averroystas dicentes unum esse intellectum omnium hominum.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUS CONTRA PESTIFERAM

DOCTRINAM

RETRAHENTIUM HOMINES

A religionis ingressu, in quo auctoris intentio manifestatur.

OPUSCULUM DECIMUMSEPTIMUM.

CAP. I.

Christianae religionis propositum in hoc praecipue videtur consistere, ut a terrenis homines abstrahat, et spiritualibus faciat esse intentos. Hinc est, quod auctor fidei, et consummator Iesus in hunc mundum veniens saecularium rerum contemptum et facto et verbo suis fidelibus demonstravit. Facto siquidem, quia sicut dicit Augustinus *in lib. de cathech. rud. Omnia bona terrena contempsit homo factus Dominus Iesus, ut contemnenda monstraret, et omnia terrena mala sustinuit quae sustinenda praecipiebat, ut neque in illis quaereretur felicitas, neque in istis infelicitas timeretur. Natus etiam de matre, quae quamvis a viro intacta concepit semperque intacta permanserit, tamen fabro desponsata erat, omnem typum carnalis nobilitatis extinxit. Natus in civitate Bethleem, quae inter omnes Iudeae civitates erat exigua, noluit quemquam de terrenae civitatis sublimitate gloriari. Pauper factus est, cuius sunt omnia, et per quem facta sunt omnia, ne quisquam cum in eum crederet, de terrenis divitiis auderet extolli. Noluit Rex ab hominibus fieri, quia humilitatis ostendebat viam. Esurivit qui omnes pascit, sitivit per quem omnis potus creatur, ab itinere fatigatus est qui seipsum nobis viam fecit in caelum, crucifixus est, qui cruciatus nostros finivit, mortuus est, qui mortuos suscitavit: hoc idem in verbis ostendit, nam in suae praedicationis exordio, non aliqua regna terrena, sicut in veteri testamento, sed regnum caelorum poenitentibus repromisit, discipulis primam beatitudinem in spiritus paupertate constituit, in qua etiam perfectionis iter esse monstravit, dicens quaerenti iuveni: si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus, et veni sequere me. Hanc viam eius discipuli sunt secuti, tamquam temporaliter nihil habentes, sed spirituali virtute omnia possidentes: habentes enim alimenta et quibus tegebantur, his erant contenti. Hoc autem tam pium tamque salubre studium diabolus humanae salutis aemulus, per homines carnales, inimicos crucis Christi, terrena sapientes, ab antiquis temporibus impedire non cessat.* Dicit enim Augustinus *in lib. de ag. Christ. Masculi et foeminae et omnis aetas et omnis saeculi dignitas, ad speciem vitae aeternae commutata est. Alii neglectis temporalibus bonis convolant ad divina, alii cedunt eorum virtutibus, qui haec faciunt, et laudant, quod imitari non audent. Pauci autem adhuc murmurant et inani livore torquentur, aut qui sua quaerunt in Ecclesia, quamvis catholici videantur, aut ex ipso Christi nomine gloriam quaerentes haeretici. Ex eorum siquidem numero insurrexerunt ab olim diversis quidem locis, sed pari vesania Iovinianus Romae, Vigilantius in Gallia, quae antea errorum monstris caruerant, quorum primus virginitati matrimonium, secundus paupertati divitum statum praesumpserunt aequare, manifesta perfidia, evangelica et apostolica consilia, quantum in ipsis est, reddentes inania.* Si enim divitiae paupertati, virginitati matrimonium comparantur ex aequo, frustra vel Dominus de paupertate servanda, vel eius Apostolus de virginitate custodienda dedit consilium. Unde insignis doctor Hieronymus utrumque eorum efficaciter confutavit. Sed sicut in Apocalypsi legitur, unum de capitibus bestiae, quod quasi occisum fuerat, a plaga suae mortis curatur. Insurgunt enim iterato in Gallia novi Vigilantii, a consiliorum observantia multipliciter et astute homines retrahentes. Primo namque proponunt, nullos consiliorum observantiam per religionis introitum debere assumere, nisi prius in mandatorum observantia exercitatos, per quorum dictum et pueris et peccatoribus, et noviter conversis ad fidem arripiendae perfectionis via praecluditur. Addunt insuper, quod consiliorum viam nullus debeat assumere, nisi prius multorum consilio requisito, per quod quantum impedimentum assumendae perfectioni paretur hominibus, nullus sanae mentis ignorat, dum carnalium hominum consilia, quorum maior est numerus, facilius a spiritualibus homines retrahant, quam inducant. Conantur insuper impedire obligationem hominum ad religionis ingressum, per quam firmatur animus ad perfectionis viam assumendam. Demum paupertatis perfectioni derogare multipliciter non verentur. Horum autem conatum nefarium praefiguravit Pharao, quo ut legitur *Ex. 5.* obiurgans Moysen, et Aaron volentes populum Dei ex Aegypto educere: *Quare*, inquit Moyses et Aaron, *sollicitatis populum ab operibus suis:* ubi dicit glossa Origenis: *Hodie quoque si Moyses, et Aaron idest propheticus et sacerdotalis sermo animam sollicitet ad servitium Dei, exire de sacculo, renuntiare omnibus quae possidet, attendere legi et verbo Dei, continuo audies unanimes et amicos Pharaonis dicentes.* Videte quomodo seducuntur homines et pervertuntur adolescentes: et postea subdit: *Haec erant tunc verba Pharaonis, haec nunc amici eius loquuntur.* Haec igitur sunt eorum consilia quibus impedire conantur, tendentium ad perfectiorem profectum. Sed secundum Salomonis sententiam non est consilium contra Dominum, de cuius confisi auxilio spiritualibus armis quae sunt potentia Deo, praedicta consilia nitemur destruere et praesumptionis altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei. De singulis igitur praemissorum hoc ordine prosequemur, ut primo ponamus ea, quibus suam intentionem fundare nituntur, post haec ostendere conabimur secundum quid et quomodo singulum praedictorum repugnat veritati, quae secundum pietatem est, deinde ostendemus ea quibus utuntur ad suae opinionis assertionem, inania et frivola esse.

CAP. II.

Rationes quibus exstruere quidam nituntur, non debere aliquos ad religionem admitti antequam fuerint in praeceptis exercitati.

Nituntur autem ostendere multipliciter, quod consiliorum viam non debent arripere nisi prius fuerint in observantia mandatorum exercitati. Salvator enim noster, ubi consilium de paupertate sectanda dedit, primo adolescenti proposuit, ut si vellet vitam ingredi servaret mandata, et tunc profitenti se a iuventute mandata servasse, consilium servandae paupertatis dedit. Videtur igitur, quod observantia mandatorum viam consiliorum praecedere debeat. Item inducunt quod *Matt. ult. sup. il. Doc. e. ser. omn. quaec. mand.* dicit Glossa Bedae: *Congruus ordo. Primo enim docendus est auditor, deinde fidei sacramentis imbuendus, tunc ad servanda mandata instruendus.* Ex quo volunt accipere, quod observantia mandatorum praecedere debeat consiliorum assumptionem. Adhuc *in Psalm. 118.* legitur: *A mandatis tuis intellexi:* ubi dicit glossa: *Non mandata ipsa dico me intellexisse; sed a mandatis, quia ea faciendo venit iste ad altitudinem sapientiae.* Ex quo etiam idem quod prius volunt concludere. Item inducunt, quod alibi *in Ps. 150. sup. ill. sic. ablactat. est sup. mat. su.* dicit glossa: *Sicut quinque tempora notantur in carnali procreatione et alitione, ita et in spirituali. Prius enim concipimur in utero: deinde ibidem alimur, donec in lucem edamur: deinde manibus matris gestamur et lacte nutrimur, quousque ablactati ad mensam patris accedamus:* et postea subdit: *Haec quinque tempora sancta servat Ecclesia. In quarta enim feria quartae hebdomadae, quasi Ecclesiae infantia concipitur: tunc enim per exorcismum et catechismum rudimentis Christianitatis imbuuntur. Deinde quasi in utero Ecclesiae aluntur usque ad sabbatum sanctum; in quo per baptismum ad lucem generantur. Deinde quasi manibus Ecclesiae gestantur et lacte nutriuntur usque ad Pentecosten, quo tempore nulla difficilia inducuntur, non media nocte surgitur, non ieiunatur. Postea spiritu paracleto confirmati, quasi ablactati, incipiunt ieiunare et alia difficilia servare.* Multi vero hunc ordinem pervertunt ut haeretici et schismatici se, ante tempus a lacte separantes, unde extinguuntur. Cum ergo observatio consiliorum sit difficilior quam observatio mandatorum, videtur perversus esse ordo, et ad haeresim, vel schisma pertinere, quod aliquis accedat ad observandum consilia prius in praeceptis observandis non exercitatus. Hoc etiam idem probare nituntur per ordinem miraculorum, quibus Salvator turbas pavit. Primo enim, ut legitur *Matth. 14.* satiavit quinque millia hominum ex quinque panibus et duobus piscibus. Postea vero satiavit quatuor millia hominum de septem panibus et septem pisciculis, ut habetur *Matth. 15.* Significantur autem per quinque millia hi qui in saeculari habitu exterioribus uti recte noverunt: nam qui mundo integre renunciant, quatuor millia sunt, et septem panibus, idest Evangelica perfectione sublimes, et spirituali gratia reficiuntur. Ex quo volunt accipere, quod prius debent aliqui nutriri in observantia mandatorum, et postmodum perduci ad perfectionem consiliorum. Item inducunt quod Hieronymus dicit *sup. Mat. in pr. Quatuor*, inquit, *sunt qualitates de quibus sancta Evangelia contexuntur, praecepta, mandata, testimonia, exempla: in praeceptis iustitia, in mandatis caritas, in testimoniis fides, in exemplis perfectio,* Volunt igitur concludere, quod a iustitia praeceptorum sit procedendum ad perfectionem exemplorum, quae in consiliis videtur consistere. Inducunt etiam quod Gregorius dicit *in 6. Mora. Post Liae amplexus ad Rachelem Iacob pervenit, quia perfectus quisque ad foecunditatem activae vitae ante iungitur, et post ad requiem contemplativae copulatur.* Status autem religionis qui consiliorum observantiam profitetur, pertinet ad vitam contemplativam. Praecepta autem dirigunt nos ad vitam activam: quia *Matth. 19,* ubi enumerantur praecepta legis dicit glossa: *Ecce vita activa;* ubi autem postea subiicitur, *Si vis perfectus esse etc.* dicit glossa: *Ecce una contemplativa.* Non videtur ergo esse transeundum ad religionis statum, nisi prius aliquis fuerit in vita activa exercitatus per observantiam praeceptorum. Assumunt etiam quod Gregorius dicit *sup. Ezechie, Nemo repente fit summus, sed in bona conversione a minimis quis inchoat, ut ad magna perveniat.* Minima autem videntur esse praecepta Decalogi; magna autem videntur esse consilia, quae pertinent ad perfectionem vitae: dicit enim Augustinus *in lib. de serm. Dom. in mont. Illa quae praecepta sunt in lege dicuntur minima, quae autem Christus dicturus est, sunt maxima.* Nullus ergo debet ad observantiam maiorum, idest consiliorum accedere, nisi prius in minoribus, hoc est in praeceptis exercitatus. Item Gregorius dicit et habetur *in Decr. dist. 48. c. sicut, Scimus quod aedificati parietes non prius tignorum pondus accipiunt, nisi a novitatis suae humore siccentur ne si ante pondera quam solidentur accipiant, cunctam simul ad terram fabricam deponant,* Ibidem etiam habetur ex dictis Gregorii: *Casum appetit, qui ad summi loci fastigia postpositis gradibus per abrupta quaerit ascensum.* Unde concludunt periculosum esse, quod aliquis summam perfectionem consiliorum attingere praesumat, nisi prius in minoribus, hoc est in mandatis fuerit exercitatus. Adiiciunt etiam, quod naturae ordine mandata praecedunt consilia, utpote magis communia, a quibus non convertitur consequentia essendi. Possunt enim praecepta sine consiliis observari, consilia vero sine praeceptis nequaquam. Unde inordinatum esse concludunt ad consilia tendere, non praemisso exercitio mandatorum. Addunt etiam, quod si consilia praecepta praecederent, salus esse non posset his qui consilia non observant, quia secundum hoc nec praecepta observare valerent. Haec igitur sunt quibus maxime utuntur ad ostendendum, quod statum perfectionis per religionis ingressum assumere non debent nisi qui sunt in observantia mandatorum exercitati.

CAP. III.

Quod praedicta assertio locum non habet in pueris.

Et quia praesens quaestio ad mores pertinet in quibus praecipue considerandum est, utrum quod dicitur, operibus congruat, ostendamus primo hoc, quod asserere nituntur a rectis operibus discordare. Sunt autem tria genera hominum, qui praeceptorum exercitationem non habent. Primo quidem pueri, qui propter defectum temporis mandatorum exercitium non potuerunt habere. Secundo sunt nuper ad fidem conversi antequam nullum in praeceptorum observantia exercitium esse potest: quia *omne quod non est ex fide, peccatum est*, ut Apostolus dicit *ad Roman. 14.* et *sine fide impossibile est placere Deo*, ut dicitur *ad Hebr. 11.* Tertio peccatores, qui in peccatis vitam duxerunt. In singulis autem praemissorum generibus manifeste apparet falsum esse quod dicitur. Si enim ex necessitate praeceptorum exercitium viam consiliorum praecederet, quam quis arripit per religionis ingressum, inordinatum valde esset, nec ab Ecclesia sustinendum, quod parentes pueros in annis minoribus constitutos offerant Deo in religione nutriendos sub consiliorum observantia, antequam in praeceptis exercitari potuerint; cuius contrarium et Ecclesiae consuetudo habet, quae maximum habet auctoritatis pondus, et multipliciter Scripturarum auctoritatibus comprobatur. Dicit enim Gregorius et habetur *20. q. 1. c. addidistis*: *Si pater vel mater filium filiamve intra septa monasterii in infantiae annis sub regulari tradiderunt disciplina, utrum liceat eis postquam pubertatis annos impleverint egredi, et matrimonio copulari, hoc omnino devitamus.* Nec refert quantum ad propositum pertinet, utrum sint obligati ad regularem observantiam perpetuo tenendam, quia si praeceptorum exercitium ex necessitate observantiam consiliorum praecederet, nullo modo liceret regulari consiliorum observantiae aliquos applicare, qui nondum essent in praeceptis exercitati. Haec autem consuetudo pueros religioni tradendi non solum Ecclesiasticis statutis quam pluribus, sed etiam sanctorum exemplis comprobatur. Narrat enim Gregorius *in 2. dialog. lib.* quod coeperunt ad beatum Benedictum Romanae urbis nobiles et religiosi concurrere, suosque ei filios omnipotenti Deo nutriendos dare. Tunc quoque bonae spei suas soboles Eutichius Maurum, Tertullus vero Patricius Placidum tradidit: ex quibus Maurus iunior cum bonis polleret moribus, magistri adiutor coepit existere: Placidus vero puerilis adhuc indolis annos gerebat. Ipse etiam beatus Benedictus adhuc puer existens, despectis litterarum studiis, relicta domo, rebusque patris, soli Deo placere desiderans sanctae conversationis habitum quaesivit, ut Gregorius *in eod. lib.* narrat. Hic etiam mos ab ipsis Apostolis sumpsisse invenitur exordium: dicit enim Dionysius *in fin. Eccl. hier. Sursum acti infantes ad habitum sanctum habebunt consuetudinem ab omni remoti errore, et immundae vitae expertes. Hoc divinis nostris ducibus ad mentem venit, et visum est suscipere infantes.* Et quamvis ibi loquatur Dionysius de susceptione infantium ad Christianam religionem in baptismo assumendam, tamen ratio ibi inducta etiam proposito competit: quia utrobique pueros expedit nutriri in his quae postmodum sunt observaturi, ut ad hoc horum habitus informetur. Et ut ulterius procedatur, hoc etiam ipsius Domini auctoritate firmatur: legitur enim *Matth. 19.* quod *oblati sunt Christo parvuli, ut manus eis imponeret, et oraret; discipuli autem increpabant eos, Iesus autem ait eis: Sinite parvulos, et nolite eos prohibere ad me venire: talium est enim regnum caelorum:* ubi dicit Chrysostomus: *Quis mereatur appropinquare Christo, si repellitur ab eo simplex infantia? Nam si sancti futuri sunt, quid negatis filios ad patrem venire? Si autem peccatores futuri sunt, ut quid sententiam condemnationis profertis antequam culpam videatis?* Manifestum est autem quod maxime appropinquat homo Christo per viam consiliorum, secundum illud *Matth. 19. Vende omnia quae habes, et da pauperibus, et sequere me.* Non sunt igitur pueri retrahendi, ne per observantiam consiliorum Christo appropinquent. Sed sicut Origenes *ibid.* dicit, quidam priusquam discant rationem iustitiae de pueris, reprehendunt eos qui per simplicem doctrinam pueros et infantes, idest minus adhuc eruditos offerunt Christo. Dominus autem hortans discipulos suos viros iam constitutos condescendere utilitatibus puerorum, ut fiant pueris quasi pueri, ut pueros lucrentur, dicit: *Talium est regnum caelorum:* nam et ipse cum in forma Dei esset, factus est puer. Hoc ergo debemus attendere, ne aestimatione sapientiae excellentioris contemnamus quasi magni pusillos Ecclesiae prohibentes pueros venire ad Iesum. Et ut adhuc ad priora nos extendamus, de Ioanne Baptista legitur *Luc. 1. Puer crescebat, et confortabatur spiritu, et erat in desertis usque ad diem ostensionis suae ad Israel*: ubi dicit Beda: *Praedicator poenitentiae futurus, ut liberius auditores suos a mundi illecebris erudiendo subtollat, primaevam in desertis transegit vitam, ne,* ut Gregorius Nyssenus dicit, *huiusmodi fallaciis quae per sensus ingeruntur, assuetus, quamdam confusionem ac errorem incurreret erga veri boni discretionem. Et ideo ad tantum divinarum gratiarum elevatus est apicem, ut plusquam Prophetis sibi gratia infunderetur, quia mundus expers cuiuslibet passionis desiderium suum a principio usque ad finem divinis aspectibus obtulit.* Non solum igitur licitum est, sed etiam valde expediens ad maiorem gratiam optime promerendam, ut aliqui a pueritia saeculum descrentes, in deserto religionis vivant: unde *Thren. 3.* dicitur: *Bonum est viro cum portaverit iugum ab adolescentia sua.* Et causa videtur assignari, cum subditur: *Sedebit solitarius, et tacebit, quia levavit se super se.* Per quod datur intelligi, qui ab adolescentia sua iugum religionis portando se super se elevant, ad observantias religionis, quae in quiete consistit, a mundanis curis et silentio, a turbarum tumultibus magis redduntur idonei, secundum illud *Prov. 22. Adolescens iuxta viam suam etiam cum senuerit, non recedet ab ea.* Et inde est quod Anselmus *in lib. de simil.* eos qui sunt a pueritia in monasteriis nutriti, Angelis comparat; eos vero qui postmodum in perfecta aetate convertuntur, hominibus. Hoc etiam non solum sacrae Scripturae auctoritatibus, sed etiam Philosophorum sententiis confirmatur: dicit enim Philosophus *in 2. Eth. Non parum*

differt sic, vel sic ex iuvene confestim assuefieri: sed multo magis, aut omne, idest, totum in hoc consistit, quod aliqui a pueritia erudiantur in hoc, quod per totam vitam debetur servare; et *in 8. Polit.* dicit idem Philosophus, quod *legislatori maxime negotiandum est circa iuvenum disciplinam, quos oportet erudire secundum quod convenit ad unamquamque qualitatem.* Hoc etiam ex communi hominum consuetudine manifeste apparet, secundum quam homines a pueritia applicantur illis officiis, vel artibus, in quibus vitam sunt acturi: sicut qui futuri sunt clerici, mox a pueritia in clericatu erudiuntur: qui futuri sunt milites, oportet quod a pueritia in militaribus exercitiis nutriantur, sicut Vegetius dicit *in l. de re Mil.* qui futuri sunt fabri, fabrilem artem a pueritia discunt. Cur igitur in hoc solo regula fallet, ut qui futuri sunt religiosi, non a pueritia in religione exerceantur? Quinimmo necesse est ut quanto aliquid est difficilius, tanto ad illud portandum magis homo a pueritia consuescat. Sic igitur manifeste apparet, quod in pueris locum non habet, quod dicunt oportere aliquem prius in mandatis exerceri, quam ad consilia transeat religionem intrando.

CAP. IV.

Quod praedicta assertio locum non habet in his qui de novo convertuntur ad fidem.

Nunc videre oportet, utrum hoc locum habere possit in his qui nuper ad fidem sunt conversi, quibus si quis religionis habitum intercidat tamquam in praeceptis non exercitatis, primo aspectu absurdum apparet, cum constat Christi discipulos statim in sua conversione ad fidem esse assumptos ad Christi collegium, in quo primum exemplar consiliorum perfectionis apparuit, et absque dubio cuiuscumque religionis statum excessit. Ipse quoque Paulus inter Apostolos conversione novissimus, praedicatione primus statim ad fidem conversus viam perfectionis evangelicae sumpsit: dicit enim *ad Gal. 1. Cum autem placuit ei qui me segregavit ex utero matris meae, ut vocaret per gratiam suam, ut revelaret filium suum in me, ut evangelizarem illum in gentibus, continuo non acquievi carni et sanguini.* Hoc etiam ex ipsius Christi exemplo nobis ostenditur: legitur enim *Matth. 4.* post baptismum Christi, quod *tunc Iesus ductus est in desertum a spiritu:* ubi dicit glossa: *Tunc,* idest post baptismum, *docens baptizatos de mundo exire, et in quiete Deo vacare.* Hoc etiam ex multorum laudabili consuetudine adprobatur, qui ab infidelitate quacumque ad fidem Christi conversi, statim habitum religionis assumunt. Quis autem erit tam improbus disputator, qui audeat eis consulere, ut potius in saeculo remaneant, quam in religione perceptam baptismi gratiam studeant conservare? Quis sanae mentis ab hoc proposito eum impediat, ne Christum quem per sacramentum baptismi iam induit, perfecta imitatione induere mereatur? Apparet igitur et in hoc secundo hominum genere derisibile omnino esse, quod dicunt homines ab ingressu religionis arcendos ante exercitium praeceptorum.

CAP. V.

Quod praedicta assertio locum non habet in peccatoribus per poenitentiam conversis.

Denique videamus, an in tertio genere hominum, scilicet de peccatis poenitentium nondum in praeceptis exercitatorum, conveniens esse possit quod dicunt. Ubi assumendum videtur, quod in Evangelio legitur de conversione Matthaei, quem Dominus de telonei lucris ad sui sequelam vocavit; et quamvis non statim sit in apostolatum assumptus, statim tamen consiliorum perfectionem assumpsit: dicitur enim *Luc. 5.* quod relictis omnibus, surgens secutus est eum, et sicut Ambrosius *ibid.* dicit, *propria dereliquit, qui rapiebat aliena.* Ex quo manifeste apparet, quod statim poenitentes post quamcumque immanitatem peccatorum viam consiliorum possunt arripere: quinimmo ut verius dicatur, eis maxime competit ad perfectionem viam consiliorum assumere. Gregorius enim *in quad. homil.* exponens illud quod habetur *Luc. 3. Fac. dign. fruct. poenit.* dicit: *Quisquis illicita nulla commisit, huic iure conceditur ut licitis utatur. At si quis in culpam lapsus est, tam licita debet abscindere, quanto se meminit illicita perpetrasse;* et postmodum subdit: *Per hoc ergo cuiuslibet conscientia convenitur, ut tanto maiora quaerat bonorum operum lucra per poenitentiam, quanto graviora sibi intulit damna per culpam.* Quia igitur in statu religionis homines etiam a licitis abstinent et perfectorum operum lucra quaerunt, manifestum est quod a peccatis recedentes non in observantia praeceptorum, sed potius in eorum transgressione exercitati, debent viam consiliorum assumere religionem intrando, quae est perfectae poenitentiae status; unde, ut habetur *33. q. 2. cap. admonere.* Stephanus Papa Astulphum quemdam, qui gravia peccata portaverat, admonet dicens: *Placeat tibi consilium nostrum, ingredere monasterium, humiliare sub manu abbatis, et multorum fratrum precibus adiutus observa cuncta simplici animo quae tibi fuerint imperata:* et postea subdit: *Sin autem poenitentiam publicam, permanens in domo tua, vel in hoc mundo vis agere, quod peius tibi et durius et gravius esse non dubites, ita ut agere debeas exhortamur:* et subiungit quaedam gravissima, quibus tamen omnibus utilius et melius esse dicit religionis ingressum. Sic igitur patet, quod non exercitati in praeceptis, sed potius in peccatis conversati salubriter admonentur ad religionis ingressum, qui tamen per horum admirabilem sapientiam a consiliis assumendis arcentur, quorum in hoc sententia Apostoli sententia confutatur, qui dicit *Rom. 6. Humanum dico propter infirmitatem carnis vestrae. Sicut enim exhibuistis membra vestra servire immunditiae et iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibete membra vestra servire iustitiae in sanctificationem:* ubi dicit glossa: *Humanum dico, quia plus servitutis debetis iustitiae, quam peccato.* Et *Baruch 4.* dicitur; *Sicut fuit sensus vester, ut erraretis a Deo, decies tantum, iterum convertentes requireretis eum,* quia videlicet post peccata quibus homo a Deo recessit, eius praecepta transgrediens, ad maiora debet manum extendere, et non esse mediocribus contentus. Huic etiam

rei multa exempla Sanctorum suffragantur. Plurimi enim utriusque sexus post gravia facinora, et flagitia perpetrata, in quibus totam vitam suam consumpserant, statim consiliorum viam assumentes, nullo praemisso praeceptorum exercitio religioni arctissimae se dederunt. Nec solum hoc auctoritatibus Sanctorum et exemplis, sed etiam philosophicis documentis comprobatur. Dicit enim Philosophus *in 2. Ethic. Multum enim abducentes a peccato, in medium veniemus, quod tortuosa lignorum dirigentes faciunt.* Oportet igitur eos qui per peccata sunt distorti, ad rectitudinem deduci, perfectiora virtutis opera observando. Patet igitur ex praemissis, quod in nullo genere hominum locum habere potest quod dicunt, non debere aliquos ad religionem transire, nisi prius fuerint in praeceptis exercitati.

CAP. VI.

Destructio radicis erroris praemissi.

Ad hunc autem errorem radicitus extirpandum, oportet eius radicem sive originem invenire. Videtur autem ex hoc praedictus error procedere, quod existimant in consiliis principaliter perfectionem existere, et praecepta ad consilia ordinari sicut imperfectum ordinatur ad perfectum, ut sic necesse sit a praeceptis ad consilia transire, sicut ab imperfecto ad perfectum pervenitur. Cum autem hoc simpliciter de praeceptis enuncient, falluntur. Manifestum est enim praecipua praecepta esse de dilectione Dei et proximi, secundum quod Dominus dicit *Matth. 22.* quod *primum et maximum mandatum legis est: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, secundum autem simile est huic, diliges proximum tuum, sicut teipsum.* In his autem duobus praeceptis essentialiter consistit vitae Christianae perfectio: unde Apostolus dicit *ad Colos. 3. Super omnia autem haec caritatem habete, quod est vinculum perfectionis*: ubi dicit glossa, quod *cetera perfectum faciunt, inquantum scilicet ad caritatem ordinantur, caritas autem omnia ligat.* Et inde est, quod cum Dominus *Matth. 6.* praecepta de proximi dilectione dedisset, subiunxit: *Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est*, et *Matth. 19. sup. il. Ec. nos reliq. omn. et sec. sum.* dicit Hieronymus: *Quia non sufficit tantum relinquere, iungit quod perfectum est, et secuti sumus te.* Sequebantur autem Apostoli Dominum, non tam passibus corporis, quam affectibus mentis: unde *sup. il. Luc. 5. Et ait illi, sequ, me* dicit Ambrosius: *Sequi iubet, non corporis gressu, sed mentis affectu.* Patet igitur, quod praecipue in affectu caritatis ad Deum perfectio Christianae vitae consistit. Et hoc rationabiliter. Cuiuslibet enim rei perfectio in executione sui finis consistit. Finis autem christianae vitae est caritas, ad quam sunt omnia ordinanda, secundum illud *1. ad Tim. 1. Finis praecepti caritas est:* ubi dicit glossa, *Caritas est finis, idest perfectio praecepti, idest praeceptorum omnium: quorum impletio est dilectio Dei et proximi.* Oportet autem considerare, quod aliter iudicandum est de fine, et de his quae sunt ad finem. In his enim quae sunt ad finem praefigenda est quaedam mensura, secundum quod congruit fini; sed circa ipsum finem nulla mensura adhibetur, sed unusquisque ipsum assequitur, quantum potest: sic medicus medicinam quidem moderatur, ne superexcedat, sanitatem autem inducit quanto perfectius potest. Sic igitur praeceptum dilectionis Dei, quod est ultimus finis christianae vitae, nullis terminis coarctatur, ut possit dici, quod tanta dilectio Dei cadat sub praecepto; maior autem dilectio limites praecepti excedens sub consilio cadat; sed unicuique praecipitur, ut Deum diligat, quantum potest, quod ex ipsa forma praecepti apparet, cum dicitur: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Unusquisque autem hoc observat secundum suam mensuram, unus quidem perfectius, alius autem minus perfecte. Ille autem totaliter ab observantia huius praecepti deficit, qui Deum in suo amore non omnibus praefert; qui vero ipsum praefert omnibus, ut ultimum finem, implet quidem praeceptum, vel perfectius, vel minus perfecte, secundum quod magis vel minus detinetur aliarum rerum amore: unde Augustinus dicit *in lib. 83. qu. Caritatis venenum est spes adipiscendorum, aut retinendorum temporalium*; quod est intelligendum, si sperentur tamquam ultimus finis: *nutrimentum eius est, imminutio cupiditatis: perfectio, nulla cupiditas.* Est autem et alius modus perfectus observantiae huius praecepti, qui non potest observari in via. Dicit enim Augustinus *in lib. de perf. iust.* quod *in illa plenitudine caritatis quae erit in patria, caritatis praeceptum illud implebitur, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo etc.* et postea subdit: *Cur ergo non praeciperetur homini ista perfectio, quamvis eam in hac vita non habeat? Non enim recte curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis praeceptis ostenderetur?* Ad haec igitur praecepta dilectionis Dei et proximi omnia alia praecepta et consilia ordinantur, sicut ad finem: unde Augustinus dicit *in Ench. Quaecumque mandat Deus ex quibus unum est, non moechaberis, et quaecumque non iubentur, sed spirituali consilio moventur, ex quibus unum est bonum homini est mulierem non tangere, tunc recte fiunt cum referuntur ad diligendum Deum, et proximum propter Deum.* Aliter tamen ad praecepta caritatis ordinantur alia praecepta legis; aliter autem consilia. Ad finem enim aliquid ordinatur, ut sine quo finis haberi non potest, sicut cibus ad vitam conservandam; aliquid vero ordinatur in finem, sicut per quod et facilius, et securius, et perfectius finis obtinetur, sicut ad vitam corporis conservandam ordinatur cibus ex necessitate; medicina vero conservativa sanitatis, ut perfectius et securius sanitas habeatur. Primo ergo modo ad caritatem ordinantur alia legis praecepta: nullo enim modo potest praecepta caritatis implere, qui vel alios Deos colit, per quod disceditur a Dei dilectione, vel qui homicidium aut furtum committit, quae dilectioni proximi adversantur. Secundo autem modo ordinantur ad caritatem consilia, et de consilio quidem virginitatis expresse est Apostoli sententia ostendentis, quod ad dilectionem Dei ordinatur: dicit enim *1. ad Cor. 7. Qui sine uxore est sollicitus est quae sunt Dei, quomodo placeat Deo, qui autem cum uxore est, sollicitus est quae sunt mundi, quomodo placeat uxori.* De consilio vero paupertatis ipse Salvator dicit, quod ad sui sequelam ordinatur, ut patet *Mat-*

th. 19. quae quidem sequela in affectu caritatis consistit, ut ostensum est. Caritas autem per cupiditatis diminutionem perficitur, cupiditas vero et divitiarum amor per abiectionem earum diminuitur, vel etiam totaliter aufertur. Dicit enim Augustinus *in epist. ad Pau. et Theras.* quod *terrena diliguntur arctius adepta, quam concupita constringunt*: aliud est enim iam nolle incorporare quae desunt, aliud iam incorporata divellere. Utrumque etiam consilium ad dilectionem proximi ordinatur. Cum enim ea quae Dominus praecipit *Matth. 5.* ad dilectionem proximi pertinentia, sint in praeparatione animi observanda, manifestum est, quod magis ad horum observantiam praeparatur animus qui circa propria non sollicitatur: facilius enim tollenti tunicam et pallium dimittere est paratus, si necesse fuerit, qui nihil habere in suo animo destinavit, quam qui habet animum aliquid in hoc saeculo possidendi. Quia vero caritas non solum finis est, sed etiam radix omnium virtutum, et praeceptorum quae de actibus virtutum dantur, consequens est, ut sicut per consilia homo proficit ad perfectius diligendum Deum et proximum, ita etiam proficiat ad perfectius observanda, quae de necessitate ad caritatem ordinantur: qui enim continentiam aut paupertatem servare proposuit propter Christum, longius ab adulterio et furto recessit. Adduntur etiam in religionis statu multae observantiae, puta vigiliarum, ieiuniorum, et sequestrationis a saecularium vita, per quae homines magis a vitiis arcentur, et ad virtutis perfectionem facilius promoventur; et sic consiliorum observatio ad aliorum observantiam praeceptorum ordinatur, non tamen ordinatur ad ea sicut ad finem: non enim aliquis virginitatem servat, ut adulterium vitet, vel paupertatem, ut a furto desistat, sed ut in Dei dilectionem proficiat: maiora enim non ordinantur ad minora, sicut ad finem. Sic igitur patet, quod consilia ad vitae perfectionem pertinent, non quia in eis principaliter consistat perfectio, sed quia sunt viae quaedam, vel instrumenta ad perfectionem caritatis habendam. Unde Augustinus dicit *in libr. De mor. Eccl.* de vita religiosorum loquens: *Concupiscentiae domandae et dilectioni fratrum retinendae, invigilat omnis intentio:* et *ibid.* dicit: *Caritas praecipue custoditur, caritati virtus, caritati sermo, caritati habitus, caritati vultus aptatur*: et *in Collat. Patr.* dicit abbas Moyses, *pro hac scilicet puritate cordis, et caritate universa agimus, atque toleramus, pro hac parentes, patria, dignitates, divitiae, delitiae mundi huius, et voluptas universa contemnitur; pro hac ieiuniorum inediam, vigilias, labores, corporis nuditatem, lectiones ceterasque virtutes suscipimus, ut per ista ab universis cogitationibus noxiis illaesum praeparare cor nostrum et conservare possimus, et ad perfectionem caritatis istis gradibus innitendo conscendere.* Sic igitur cum duplex sit modus observandi praecepta, perfectus scilicet, et imperfectus, est etiam duplex exercitium praeceptorum: unum quidem, quo aliquis exercitatur in perfecta observantia praeceptorum, et hoc idem exercitium fit per consilia sicut ex praemissis patet: aliud autem est exercitium in imperfecta observantia praeceptorum, quod fit in vita saeculari absque consiliis. Cum ergo dicitur, quod oportet aliquem prius exercitari in praeceptis, quam ad consilia transeat, idem est, ac si dicatur, oportet prius hominem exercitari in imperfecta observantia praeceptorum, quam exercitari in perfecta observantia eorumdem, quod valde inepte dicitur, sive ad ipsa praecepta respiciamus, sive ad ipsa exercitia. Quis enim tam insanae mentis esse poterit, qui aliquem volentem perfecte diligere Deum et proximum, retrahat cogens ipsum prius diligere imperfecte? Nonne hoc formae dilectionis contradicit, quae nobis traditur in praeceptis caritatis divinae, cum dicitur? *Diliges Dominum Deum ex toto corde tuo.* Numquid timendum est, ne nimis cite homo incipiat Deum perfecte diligere, quasi possit in diligendo Deum modum praeterire? dicitur *Eccl. 43. Glorificantes Dominum quantumcumque potueritis, supervalebit adhuc etc.* Unde Apostolus *1. ad Corin. 9.* monet: *Sic currite, ut comprehendatis*: et *ad Hebr. 4.* dicit: *Festinemus ingredi in illam requiem*, quia quantumcumque homo tempestive viam perfectionis incipiat, semper sibi remanet quo possit perficere, quousque ultimam perfectionem homo consequatur in patria. Si vero ad ipsa exercitia inspiciamus, maior apparebit absurditas. Quis enim dicat volenti continentiam, vel virginitatem servare, ut prius in matrimonio caste vivat? Quis dicat paupertatem pro Christo volenti subire, ut prius in divitiis iuste vivat, quasi per divitias animus hominis ad paupertatem praeparetur, et non magis propositum paupertatis impediant? Quod manifeste apparet *Matth. 19.* de adolescente qui paupertatis consilium a Domino non suscepit, sed abiit tristis propter divitias quas habebat. Et haec quidem dicta sunt si comparentur consilia ad praecepta caritatis. Si vero comparemus ea ad alia legis praecepta, quis non videat quanta sequatur absurditas? Si enim per consilia et religionis observantias tolluntur occasiones peccatorum, per quae sunt praeceptorum transgressiones, quis non videat aliquem tanto magis indigere, ut occasiones peccatorum evitet? Numquid ergo dicendum erit iuveni, vivas interim inter mulieres, et lascivorum consortia, ut sic in castitate exercitatus, postmodum in religione castitatem observes: tamquam facilius sit in saeculo, quam in religione castitatem servare? Idem etiam de aliis virtutibus et peccatis apparet. Similes sunt igitur huiusmodi doctrinam promulgantes bellorum ducibus, qui milites in suo tyrocinii exordio acrioribus bellis exponerent. Fatemur autem quod si qui sunt in vita saeculari exercitium praeceptorum habentes, melius possunt in religione proficere; sed sicut ex una parte praeceptorum exercitium in vita saeculari praeparat hominem ad consilia melius observanda, ita ex alia parte saecularis vitae consuetudo consiliis observandis impedimentum praestat. Unde Gregorius dicit *in pr. Mor. Cum adhuc me cogeret animus praesenti mundo, quasi specietenus deservire, coeperunt multa contra me ex eiusdem mundi cura succrescere, ut in eo iam non specie, sed quod est gravius, mente retineret: quae tandem cuncta sollicite fugiens, portum monasterii petii.*

CAP. VII.

Solutio rationum adversariorum.

His igitur visis facile est ea, quibus innituntur, refellere. Quod enim primo inducunt de adolescente cui Dominus consilium perfectionis dedit, ut puta iam in mandatis exercitato, quia dixerat, *Haec omnia servavi a iuventute mea*, manifestum est secundum Hieronymum efficaciam non habere. Dicit enim *sup. Mat. Mentitur adolescens. Si enim quod positum est in mandatis, Diliges proximum tuum sicut teipsum, opere complesset, quomodo postea audiemus, Vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus, tristis recessit?* et sicut Origenes *sup. Mat.* narrat, *Scriptum est in Evangelio secundum Hebraeos, quod cum Dominus dixisset ei, Vade et vende omnia quae habes, coepit dives scalpere caput suum, et dixit ad eum Dominus. Quomodo dicis, feci legem et Prophetas? Scriptum est in lege: Diliges proximum tuum sicut teipsum, et ecce multi fratres tui filii Abrahae amicti sunt stercore morientes prae fame, et domus tua plena est multis bonis, et non egredietur aliquid omnino ex ea ad eos. Itaque Dominus redarguens eum dicit, Si vis perfectus esse etc. Impossibile est enim implere mandatum, quod dicit, Diliges proximum tuum sicut teipsum, et esse divitem, et maxime tantas habere possessiones.* Sed haec intelligenda sunt quantum ad perfectum modum observantiae huius praecepti. Nihil autem prohibet dicere eum prius imperfecte praecepta observasse, et quantum ad hoc eum non fuisse mentitum, sicut Chrysostomus, et alii expositores dicunt. Nec tamen quia exercitato aliqualiter in observantia mandatorum Dominus perfectionis consilium dedit, ideo necessaria forma praescribitur, ut solis talibus aditus ad consilia pateat, quia etiam *Matth.* non exercitatum in praeceptis, sed potius in peccatis conversatum ad consilia sequenda vocavit, ut sic nec peccatoribus, nec etiam innocentibus perfectionis viam praecluderet. Quod vero secundo inductum est, quod post sacramenta ad mandata servanda auditor est instruendus, hoc nihil ad propositum facit: quia instructio in mandatis omnibus necessaria est sive saeculo remanentibus, sive etiam assumentibus perfectionis viam per religionis ingressum: sicut etiam doctrina fidei, et sacramenta, de quibus praemittitur, sunt utrisque communia. Similiter quod tertio est inductum, quod faciendo mandata homo venit ad latitudinem sapientiae, nihil aliud indicat, nisi quod per observantiam mandatorum homo meretur sapientiam occultorum: unde *ibid.* inducitur illud quod habetur *Eccl. 1.* secundum aliam litteram: *Concupisce sapientiam, serva mandata, et Dominus praebebit illam tibi*; quod manifestum est nihil ad propositum pertinere. Iam vero quod quarto propositum est de glossa *sup. il. Ps. 130. Sic. ablact. sup. mat. su.* diligentius discutiamus: quia quamvis sit frivolum, multum tamen hoc iactant, et inaniter innituntur eidem. Patet enim ex ipso progressu glossae inductae, quod agit de nutritione noviter ad fidem conversorum. Sic enim praemittitur, quod post baptismum bonis operibus informamur, et lacte simplicis doctrinae nutrimur proficiendo a lacte, donec iam grandiusculi a lacte matris accedamus ad mensam patris, idest a simpliciori doctrina, ubi praestantur, Verbum caro factum est, accedamus ad Verbum Patris, In principio apud Deum, quod manifestum est ad doctrinae ordinem pertinere. Postmodum vero ecclesiastica observantia in exemplum inducitur, quae quinque tempora observat, in quorum primo per exorcismum, et catechismum nuper conversi ad fidem rudimentis christianitatis imbuuntur: secundum tempus est, quando in utero Ecclesiae aluntur usque ad sabbatum sanctum; et tunc est tertium tempus, in quo per baptismum ad lucem generantur: quartum tempus est, in quo manibus Ecclesiae gestantur, et lacte nutriuntur usque ad Penthecosten, quo tempore nulla difficilia inducuntur, non ieiunatur, non media nocte surgitur: quintum est tempus, in quo Spiritu paraclito confirmati, quasi ablactati incipiunt ieiunare, et alia difficilia facere et servare, quod videtur ad horum propositum pertinere, quia manifeste agitur de ordine transeundi a facilioribus operibus ad difficiliora. Hic autem eorum processus tripliciter deficit, primo quidem quia alia est ratio in his quae sponte assumuntur, alia in his quae ex necessitate inducuntur. Item est alia ratio de nuper conversis ad fidem qui sunt quasi pueri nutriendi, atque alia de poenitentibus qui sunt quasi infirmi sanandi. Si igitur aliqui fuerint de novo ad fidem conversi, non sunt eis ex necessitate a principio difficilia imponenda, sed primum in levioribus exercitandi, postmodum vero sunt eis arctiora imponenda, sicut pueri prius nutriuntur lacte, postmodum vero durioribus cibis, et in hoc casu loquitur glossa. Si tamen mox conversi ad fidem sponte propria voluerint manum mittere ad altiora, quis eos audebit arcere? Et ut ab exemplo glossae non recedamus, sicut post solemnem baptismum, qui fit in vigilia paschae, quaedam requies a laboriosis operibus indulgetur propter infirmos, ita post solemnem baptismum, qui in vigilia Penthecostes celebratur, statim Ecclesia inducit ieiunia, ad significandum eos qui ex fervore spiritus in baptismo suscepti statim se arctiori vitae subiiciunt. De poenitentibus autem est alia ratio: quia eis a principio iniungitur poenitentia arctior, postmodum vero paulatim levigatur, sicut etiam infirmis cum sanari incaeperint, arctior diaeta imponitur, quae postmodum cum in valetudine profecerint, remittitur. Secundum hoc ergo Ecclesia innocentibus a principio leviora imponit onera praeceptorum, quae ex necessitate servantur, consilia vero ex necessitate eis Ecclesia non imponit, nec tamen prohibet, si ea velint propria voluntate assumere; poenitentibus autem secundum statutum Canonum in primis annis arctiores observantiae iniunguntur. Secundus defectus est, quia in quolibet officio, vel statu a facilioribus ad difficiliora transitur. Nec tamen oportet quod quicumque altiorem statum recipit, in leviori prius exerceatur: non enim necesse est ut qui in aliquo artificio exerceri voluerit, prius in aliquo leviori exerceatur, sed in eodem artificio a levioribus ad maiora perducitur. Unde non oportet ut qui in statu religionis per consiliorum observantiam exerceri voluerint, prius exerceantur in saeculo in observantia praeceptorum, sed quod de his quae ad religionem pertinent, a principio minora eis imponantur: sicut nec oportet quod qui volunt clericale officium assumere, prius in vita

laicali exerceantur, aut qui volunt continenter vivere, non prius oportet eos in continentia coniugali exerceri. Tertius defectus est, quia duplex est operis difficultas: quaedam ex sola magnitudine operum; et talis difficultas, quia requirit perfectionem virtutis, non imponuntur imperfectis; quaedam vero est difficultas cohibitionis, qua magis indigent qui sunt imperfectae virtutis. Unde pueris arctior adhibetur custodia dum sub paedagogis educantur, quam postmodum cum pervenerint ad aetatem perfectam. Status autem religionis est quaedam disciplina cohibens a peccatis, et facilius ad perfectionem inducens, sicut ex praedictis apparet. Et ideo hi qui sunt imperfectae virtutis, puta nondum in praeceptis exercitati, magis indigent tali custodia: quia facilius est eos peccatis abstinere tali disciplinae subiectos, quam si liberius in saeculo nutriantur. Quod vero in glossa subditur, multi hunc ordinem pervertunt, ut haeretici et schismatici, manifeste apparet per sequentia ad ordinem doctrinae pertinere, sequitur enim: Hic vero servasse dicit, obstringens se maledicto sic, quasi non modo in aliis suis humilis, sed etiam in scientia, quia ergo humiliter sentiebam prius nutritus in lacte, quod est verbum caro factum, ut succrescerem ad panem Angelorum, scilicet ad Verbum, quod est in principio apud Deum, et sic redit ad id quod prius dixerat. Unde quod in medio positum est, causa exempli inducitur. Quod vero quinto inductum est, de quinque millibus hominum, quos Christus de quinque panibus prius pavit, et postmodum quatuor millia de septem panibus, tam frivolum est, ut responsione non egeat. Nec enim oportet secundum ordinem figurarum, et ordinem rerum esse quae figurantur posteriora, et e converso. Nec ab huiusmodi figuris efficax argumentatio trahitur, ut Augustinus dicit *in quad. ep. cont. Donat.* et Dionysius dicit *in ep. ad Tit.* quod *symbolica Theologia non est argumentativa.* Hoc tamen non obstante dicamus, quod per istum ordinem miraculorum designatur ordo praeceptorum ad consilia quantum ad statum totius humani generis. Non enim consilia fuerunt data in veteri testamento, sed in novo, quia nihil ad perfectum adduxit lex: et hoc patet per glossam, quae quinque panes dicit esse, legalia praecepta; septem autem panes evangelicam perfectionem. Non autem propter hoc oportet quod iidem homines prius exerceantur in praeceptis legalibus in saeculari vita, et postmodum in consiliis in vita religiosa: non enim legitur quod iidem homines fuerint inter quinque millia, et postmodum inter quatuor millia. Similiter vero quod sexto proponitur de illis quatuor, ex quibus sancta Evangelia contexuntur, non facit ad propositum: quia quod dicitur in exemplis, perfectio non refertur ad consilia, sed ad perfectum modum observandi praecepta, quae sunt de actibus virtutum, sicut Christus observavit: unde subduntur in glossa exempla, ut hoc, *Discite a me, quia mitis sum etc* et *Estote perfecti, sicut et Pater vester etc.* et *alibi Exemplum enim dedi vobis etc.* Iam vero quod septimo proponitur de ordine vitae activae ad contemplativam, diligentius considerandum est, quia hoc ab eis frequentius inculcatur. Verum quidem igitur est, quod activa vita contemplativam praecedit; sed ignorare videntur quid sit vita activa. Primo quidem, quia credunt vitam activam in sola dispensatione rerum temporalium existere, ita quod asserunt, Religiosos qui nihil possident nec proprium, nec commune, activae vitae participes esse non posse; quod manifeste falsum ostenditur in hoc quod Gregorius dicit *in 2. hom. sec. par. sup. Ezech. Activa vita est panem esurienti tribuere, verbo sapientiae nescientem docere, errantem corrigere, ad humilitatis viam superbum proximum revocare, infirmantis curam gerere, quae singulis quibusque expediunt dispensare, et commissis nobis qualiter subsistere valeant providere.* Ex quo patet, quod ad activam pertinet non solum in temporalibus, sed etiam in spiritualibus ducendo, vel corrigendo aliis providere, ad quae magis homines redduntur idonei nihil penitus in hoc saeculo habentes. Unde et Dominus Apostolos orbis doctores futuros omnibus huius mundi bonis spoliavit, ut habetur *Matt. 10.* Est autem quaerendum ulterius, utrum exercitium moralium virtutum hominis ad seipsum, ad vitam activam pertineat: et si quidem doctrinam sequamur Philosophi, morales virtutes omnes pertinent ad vitam activam, ut patet *in 10. Eth.* intellectuales vero ad vitam contemplativam, cui etiam Augustinus attestatur *12. de Trin.* ubi rationem inferiorem quae temporalia dispensat sive ad se, sive ad alium pertinentia deputat actioni, superiorem vero rationem, quae rationibus aeternis inhaeret, deputat contemplationi. Hoc ergo habito in promptu est ratio, quare vita activa praecedat contemplativam: quia nisi homo per virtutes morales habeat animam a passionibus depuratam, quod pertinet ad vitam activam, non est idoneus ad divinam veritatem contemplandam, secundum illud *Mat. 5. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt;* et hic imperfecta, et in futuro contemplatione perfecta. Sic igitur exercitium vitae activae est non solum in saecularibus, sed etiam in religiosis. Primo quidem inquantum per virtutes morales in eis animae passiones refraenantur. Secundo quia ipsi etiam in alios possunt misericordiae officia exhibere, vel docendo, vel corrigendo, vel saltem infirmos visitando, moestos consolando, vel in saeculo existentes, vel secum in monasterio viventes: unde quantum ad haec duo dicitur *Iac. 1. Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est, visitare pupillos, et viduas in tribulatione eorum, et immaculatum se custodire ab hoc saeculo.* Tertio quia in ipso religionis ingressu etiam temporalia dispensaverunt, quae habebant pauperibus largientes. Non ergo propter hoc Glossa inducta praecepta ad solam vitam activam pertinere, consilia vero ad contemplativam, quia praecepta ad solam vitam activam pertineant: dicit enim *ib.* Gregorius: *Contemplativa vita est caritatem Dei, et proximi tota mente retinere, quae sunt magna praecepta in lege:* ut dicitur *Mat. 22.* neque ita, quod consilia pertineant ad solam contemplativam, sicut ostensum est; sed quia consilia principaliter disponunt ad vitam contemplativam, praecepta autem sine consiliis observata non sufficienter disponunt ad vitam contemplativam ad quam requiritur maior perfectio. Non ergo propter hoc oportet aliquem in saeculo remanere, ut ibi exercitetur in vita activa, quia etiam in statu religionis potest homo habere exercitium tantum vitae activae, quantum necesse est ad hoc quod homo promoveatur ad contemplationem. Quod vero

octavo propositum est, nemo repente fit summus, non multum ad propositum facit, quamvis etiam super hoc multum innitantur. Est enim summum et infinitum accipere in eodem statu et in eodem homine, aut in diversis statibus, et in diversis hominibus. Si quidem igitur utrumque accipiatur in eodem statu, et in eodem homine, manifestum est, quod nemo repente fit summus, quia unusquisque recte vivens, toto tempore vitae suae proficit, ut ad summum perveniat. Si vero hoc referatur ad diversos status, non oportet ut quicumque vult ad superiorem statum pervenire, a minori statu incipiat; sicut non oportet, ut qui vult esse clericus prius in laicali vita exerceatur, sed statim a puerilibus annis aliqui clericali militiae adscribuntur. Similiter etiam nec hoc oportet, quantum ad diversas personas. Unus enim ab altioris sanctitatis gradu incipit, quam sit summum alterius, ad quod per totam vitam suam alter perveniet: unde Gregorius dicit *in 2. Dial. Quatenus praesentes et futuri omnes cognoscerent Benedictus puer conversionis gratiam a quanta perfectione coepisset.* Quod vero nono proponitur de parietibus recedentibus, quibus non sunt lignorum onera imponenda, et quod decimo proponitur, casum quaerit qui postpositis gradibus per abrupta quaerit ascensum, non sunt ad propositum: quia auctoritates illae loquuntur de honore praelationis, qui requirit perfectam virtutem; et ideo non est imperfectis imponendum. Sed consilia sunt promotiones quaedam ad perfectionem, et cohibitiones a peccatis, quibus novi parietes indigent, ut exsiccentur ab humore vitiorum, et quibus quasi per debitos gradus ad perfectionem pervenitur. Quod vero undecimo proponitur, priora esse naturae ordine praecepta consiliis, patet ex praedictis qualiter habeat veritatem. Si enim loquamur de praeceptis finalibus, quae sunt dilectio Dei et proximi, manifestum est, quod consilia ordinantur ad ea sicut ad finem. Talis est ergo ordo consiliorum ad praecepta huiusmodi, qualis eorum quae sunt ad finem respectu finis. Finis autem est prior in intentione, posterior vero est in executione. Et sic si consilia ordinarentur ad praedicta praecepta, sicut quae sine eis nullatenus possent servari, sequeretur, quod necesse esset prius observari consilia, quam aliquis diligat Deum vel proximum, quod est manifeste falsum. Sed quia hoc modo consilia ordinantur ad praedicta, ut per ea facilius et perfectius custodiantur, consequens est, quod per huiusmodi consilia perveniatur ad perfectam dilectionem Dei et proximi, quae intentione praecedit consilia; sequitur autem secundum operis executionem. Si autem comparemus consilia ad alia praecepta, quae ordinantur ad dilectionem Dei et proximi, inter ea duplex comparatio potest attendi. Quod enim consilia sine praeceptis observari non possunt, praecepta vero a multis observantur sine consiliis, poterunt comparari consilia ad praecepta communiter considerata: et sic erit ordo consiliorum ad praecepta, sicut ordo proprii ad commune, quod est quodammodo naturae ordine prius, non tamen oportet, quod tempore: et secundum hoc non oportebit, quod aliquis prius exercitetur in praeceptis, et sic ad consilia transeat. Alia vero comparatio potest attendi consiliorum ad praecepta huiusmodi, secundum quod sine consiliis observantur: et sic est comparatio consiliorum ad praecepta, sicut unius speciei perfectae ad aliam speciem imperfectam, sicut animal rationale comparatur ad animal ratione carens; et sic consilia naturae ordine sunt priora praeceptis, quia perfectum in quolibet genere naturaliter prius est: natura enim, ut Boetius dicit, a perfectis sumit initium. Nec tamen oportet, quod praecepta sic considerata sint tempore priora consiliis: non enim oportet, ut aliquid sit primo in specie imperfecta ad hoc quod transeat ad perfectam, sed necesse est, quod infra limites eiusdem speciei aliquis de imperfecto transeat ad perfectum. Quod vero ultimo propositum est, quod non esset salus sine consiliis, si consilia praecepta praecederent, manifestum est ex praemissis, quod procedit ex falso intellectu eorum quae dicuntur: non enim sic dicimus consilia ordinari ad praecepta, ut sine quibus praecepta servari non possunt, sed sicut ea, per quae praecepta perfectius et melius servantur.

CAP. VIII.

Rationes inductae ad adstruendum, quod ante religionis ingressum debet quis diu et cum multis deliberare.

His igitur pertractatis, inquirendum est, an oporteat volentes religionem intrare cum multis ante consilium habere, ut dicunt. Et hoc quidem nituntur adstruere per hoc quod de arduis ad totam vitam pertinentibus maxime sunt a pluribus requirenda consilia. Nihil autem videtur esse magis arduum et difficile in rebus humanis, quam semetipsum abnegare, et mundum deserere, religionem intrando, in qua necesse sit per totam vitam morari. In hoc igitur maxime sunt multorum consilia requirenda, et diutina deliberatione pensandum. Hoc etiam ostendere nituntur ex voti definitione. Dicitur enim votum esse sponsio melioris boni animi deliberatione firmata. Ex deliberatione igitur dependet firmitas voti. Sed votum religionis est firmissimum, utpote quod nullo superveniente potest infringi. Ergo praeexigit maximam deliberationem. Item hoc nituntur ostendere per hoc quod dicitur *1. Ioan. 4. Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint*: quod in religionis introitu locum habet, ut patet per hoc quod beatus Benedictus in regula, et Innocentius in Decretali, in hoc casu hanc auctoritatem inducunt. Sed huiusmodi probatio indiget diligenti examine, quod plenius fit per deliberationem cum multis. Oportet igitur volentem religionem intrare, primo deliberare cum multis. Addunt etiam, quod ibi est consilium requirendum, ubi deceptionis periculum imminet. Hoc autem contingit in religionis ingressu: quia, ut *2. ad Cor. 11. Ipse Satanas transfigurat se in Angelum lucis*: unde sub specie boni decipit incautos. Oportet igitur cum multis deliberatione habita religionem intrare. Item ea quae possunt habere malum exitum, sunt diligenti consilio prius examinanda. Religionis autem introitus in plerisque malum exitum habet, qui apostatae et desperati fiunt. Oportet igitur maxima deliberatione praemissa religionem intrare. Denique ponendum est, quod maxime replicant: dicitur enim *Act. 5. Si ex Deo consilium est hoc aut opus, non poteritis dissolvere illud.* Dissolvitur autem propositum religionis in-

trandae in multis per apostasiam. Non igitur hoc propositum fuit a Deo. Oportet igitur magna deliberatione cum multis habita prius considerare, an quis debeat religionem intrare. Haec igitur sunt quibus necessitatem magnae deliberationis, et cum multis habendae nituntur imponere his qui sunt in religionem intraturi, ut multiplicatis consiliis ex aliqua parte impedimentum paretur.

CAP. IX.

Reprobatio praedictae positionis.

Ad huius autem falsitatem assertionis ostendendam primo quidem assumamus quod habetur *Matth. 4.* quod Petrus et Andreas continuo vocati a Domino, relictis retibus secuti sunt eum. In quorum commendationem Chrysostomus dicit: *In mediis operibus existentes, audientes iubentem non distulerunt. Non dixerunt: Revertentes domum loquamur amicis, sed omnia dimittentes secuti sunt eum, sicut et Helisaeus Heliae fecit. Talem enim obedientiam Christus quaerit a nobis, ut neque in instanti tempore remoremur.* Deinde sequitur de Iacobo et Ioanne, qui vocati a Deo statim relictis retibus et patre secuti sunt eum. Et sicut Hylarius dicit *sup. Mat.* eis artem et patriam domum relinquentibus docemur Iesum secuturi et saecularis vitae sollicitudine et paternae domus consuetudine non teneri. Postea vero *Matt. 9.* de Matthaeo subditur, quod ad vocationem domini surgens secutus est eum, ubi Chrysostomus dicit: *Discе vocanti obedientiam: neque enim resistit, neque domum abire rogavit, et suis hoc communicare. Humana etiam pericula quae ei a principibus accidere poterant parvipendit, dum officii sui rationes imperfectas reliquit*, ut Remigius dicit *ib.* Ex quo evidenter accipitur, quod nihil humanum nos debet retardare a servitio Dei. Rursus *Matth. 8.* et *Luc. 9.* legitur, quod quidam discipulus Christi dixit ad eum: *Domine permitte me primum ire et sepelire patrem meum:* cui Dominus respondit: *Sequere me: et dimitte mortuos sepelire mortuos suos*: quod exponens Chrysostomus *sup. Matth.* dicit: *Hoc dixit non iubens contemnere amorem qui est ad parentes, sed monstrans quoniam nihil caelestibus negotiis nobis magis necessarium esse oportet, et quoniam cum toto studio his iungi debemus, et neque parum tardare etiam si valde inevitabilia, et incitantia fuerint quae attrahunt. Quid enim magis necessarium erat, quam sepeliendum patrem. Quid etiam facilius? neque enim multum tempus consumendum erat. Sed diabolus instat ardentius volens aliquem aditum invenire, et si modicam sumat negligentiam, magnam operatur pusillanimitatem: propter quod sapiens admonet dicens: Ne differas de die in diem.* Nihil igitur aliud inde docemur, nisi quod nec minimum temporis frustra ducere decet, etiam si mille cogentia sint: immo praeferre spiritualia cunctis, et admodum necessariis. Et Augustinus dicit *in lib. de verb. Dom. Honorandus est pater, sed obediendum est Deo. Ego, inquit, ad Evangelium te voco: ad illud opus mihi necessarius es. Maius est hoc, quam quod vis facere: sunt alii qui sepeliant mortuos suos, non licet anteriora posterioribus subdere. Amate parentes, et praeponite Deum parentibus.* Si ergo propter rem tam necessariam Dominus modici temporis inducias petentem redarguit, qua fronte diutinam deliberationem quidam asserunt praemittendam esse Christi consiliis? Deinde *Luc. 9.* sequitur: *Et ait alter: Sequar te Domine, sed primum permitte mihi renuntiare his qui domi sunt:* quod exponens Cyrillus insignis Graecorum doctor dicit: *Imitanda promissio et omni laude plena. Sed quaerere renuntiare his qui domi sunt, licentiando se ab eis ostendit, quod utcumque divisus sit a Domino, dum hoc perfecte adire proposuerit mente. Nam velle consulere proximos non consensuros huic proposito, indicat se utcumque labentem, propter quod Dominus improbat; Sequitur enim. Ait ad illum Iesus: Nemo mittens manum suam ad aratrum et respicens retro aptus est regno Dei. Apposuit manum aratro qui affectuosus est ad sequendum; tamen respicit retro, qui dilationem petit occasione redeundi ad domum et cum propinquis conferendi. Non hoc invenimus fecisse sacros Apostolos qui protinus omissa navicula et parente secuti sunt Christum. Sed et Paulus statim non acquievit carni et sanguini. Tales esse decet volentes sequi Christum.* Et Augustinus hoc exponens *in l. de verb. Dom.* dicit: *Vocat te oriens, et tu attendis occidentem?* Oriens quidem Christus est secundum illud *Zac. 6. Ecce vir oriens nomen eius;* occidens autem est quilibet homo in mortem cadens et in tenebras peccati vel ignorantiae cadere valens. Iniuriam ergo facit Christo in quo sunt omnes thesauri sapientiae Dei absconditi, si eius audito consilio adhuc ad mortalis hominis consilium aliquis existimet recurrendum. Sed derisibili quadam tergiversatione praedicta conantur evadere. Dicunt enim, quod praedicta locum non habent nisi aliquis ipsius Domini voce vocaretur: tunc enim confitentur differendum non esse, nec ad aliud consilium recurrendum. Sed quando homo interius vocatur ad religionis ingressum, tunc opus habet deliberatione magna et multorum consilio, ut discernere possit si hoc sit ex instinctu divino. Sed haec responsio errore plena est. Sic enim verba Christi quae in Scripturis dicuntur, debemus accipere, ac si ab ipsius Domini ore audiremus: dicit enim ipse *Matth. 18. Quod vobis dico, omnibus dico, vigilate*: et *Ro. 15.* dicitur: *Quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt:* et Chrysostomus dicit: *Si tantum propter illos dicta fuissent, scripta non essent; nunc autem dicta quidem sunt propter illos, scripta vero sunt propter nos.* Unde et Apostolus inducens auctoritatem veteris testamenti dicit *Hebrae. 12. Oblíti estis consolationis*, quae vobis tamquam filiis loquitur dicens: *Fili mi, noli negligere disciplinam.* Ex quo patet quod verba sacrae Scripturae non solis praesentibus, sed futuris loquuntur. Specialiter autem videamus, an consilium quod Dominus dedit adolescenti *Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes et da pauperibus*, illi soli sit datum, vel etiam universis: quod considerare possumus ex his quae sequuntur. Cum enim Petrus dixisset ei, *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te*, universaliter praemium omnibus statuit dicens: *Omnis qui reliquerit domum vel fratres etc. propter nomen meum, centuplum accipiet, et vitam aeternam possidebit.* Non minus ergo,

sequendum est hoc consilium ab unoquoque, quam si unicuique singulariter ex ipsius ore dominico proferretur: unde Hieronymus dicit *ad Paul. presbyt. Tu audita sententia Salvatoris, si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus, et veni, sequere me; verba vertis in opera, et nudam crucem nudus sequens expeditior et levior ascendes scalam Iacob.* Quamvis etiam adolescenti loquens singulariter ad ipsum verba protulerit, alibi tamen idem consilium universaliter protulit dicens: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me*: ubi dicit Chrysostomus, quod *commune hoc dogma orbi terrarum proponit dicens: Si quis vult, idest si vir, si mulier, si rex, si liber, si servus.* Abnegatio autem sui ipsius secundum Basilium est totalis praeteritorum oblivio et recessus a propriis voluntatibus: et sic patet quod in hac abnegatione sui ipsius intelligitur etiam depositio divitiarum, quae per voluntatem propriam possidentur. Sic igitur consilium adolescenti a Domino datum sic est accipiendum, ac si omnibus ex ore Domini proponeretur. Sed in responsione praemissa adhuc aliud considerari oportet. Iam enim ostensum est, quod locutio qua nobis Dominus loquitur in Scripturis, idem habet auctoritatis pondus, ac si verba ab ipso Salvatoris ore proferrentur. Est autem et alius modus quo Deus interius homini loquitur, secundum illud *Ps. 148. Audiam quid loquatur in me Dominus Deus:* quae quidem locutio cuilibet locutioni exteriori praeponitur. Dicit enim Gregorius *in homil. Pentec. Ipse conditor non ad eruditionem hominis loquitur, si eidem homini per unctionem spiritus non loquatur. Certe Cain priusquam fratricidium opere perpetraret, audivit: Pecasti, quiesce. Sed quia culpis suis exigentibus sola voce est admonitus, non unctione Spiritus, audire verba Dei potuit, sed servare contempsit.* Si igitur voci conditoris exterius prolatae statim obediendum esset, ut dicunt, multo magis interiori locutioni, qua Spiritus Sanctus mentem immutat, resistere nullus debet, sed absque dubitatione obedire: unde *Isaiae 50.* dicitur ex ore Prophetae, vel potius ipsius Christi: *Dominus Deus aperuit mihi aurem*, scilicet interius inspirando, *ego autem non contradico, retrorsum non abii*, quasi praeteritorum oblitus ad anteriora me extendens, ut dicitur *ad Philippens. 3.* dicit etiam Apostolus *ad Rom. 8. Quicumque spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt*: ubi dicit glossa Augustini: *Non quia nihil agant, sed quia impetu gratiae aguntur.* Non autem agitur impetu Spiritus Sancti, qui resistit, vel tardat. Est ergo proprium filiorum Dei, ut impetu gratiae agantur ad meliora non expectato consilio. De quo etiam impetu dicitur *Is. 59. Cum venerit quasi fluvius violentus, quem spiritus Domini cogit.* Hunc autem impetum sequendum esse Apostolus docet *ad Gal. 5.* ubi dicit: *Spiritu ambulate*: et iterum: *Si spiritu ducimini, non estis sub lege*: et iterum: *Si spiritu vivimus, spiritu et ambulemus.* Pro magna autem culpa quibusdam improperatur a Stephano *Act. 7. Vos semper Spiritui Sancto restitistis*: unde et Apostolus *1. ad Thess. 5.* dicit: *Spiritum nolite extinguere;* ubi dicit glossa: *Si cui Spiritus Sanctus ad horam aliquid revelet, nolite prohibere eum loqui quod sentit.* Spiritus autem Sanctus revelat non solum docendo quid homo debeat loqui, sed etiam suggerendo quid homo debeat facere, ut dicitur *Ioan. 14.* Cum igitur homo instinctu Spiritus Sancti movetur ad religionis ingressum, non est ei differendum ut humanum requirat consilium, sed statim homo impetum Spiritus Sancti sequi debet: unde et *Ezec. 1.* dicitur: *Quocumque ibat spiritus illuc eunte spiritu, et rotae pariter levabantur sequentes eum.* Nec solum hoc Scripturae auctoritatibus, sed etiam Sanctorum exemplis manifestatur: narrat enim Augustinus *in 8. Confes. de duob. milit. quorum unus lecta vita Antonii subito repletus amore sancto, ait amico suo: Ego Deo servire statui, et hoc ex hac hora, in hoc loco aggredior; te si piget imitari, noli adversari. Respondit ille adhaerere ei socio tantae mercedis tantaeque militiae. Et ambo iam tui aedificabant turrim sumptu idoneo relinquendi omnia sua, et sequendi te.* In hoc etiam libro Augustinus seipsum reprehendit de hoc quod retardat suam conversionem, ubi dicit: *Non erat omnino quid responderem veritate convictus, nisi tantum verba lenta et somnolenta, modo, ecce modo, sine paululum: sed modo, et modo non habebat modum, et sine paululum in longum ibat*: et *in eod. lib.* dicit: *Erubescebam nimis quia illarum nugarum, murmur scilicet saecularium et carnalium adhuc audiebam, et cunctabundus pendebam.* Non est ergo laudabile, sed magis vituperabile post vocationem interiorem, vel exteriorem, vel verbo, vel scripturis factam, differre, et quasi in dubiis consilium quaerere. Hoc etiam ad interioris inspirationis efficaciam pertinet, ut homines inspirati subito ad maiora provehantur; quod significatur per hoc quod congregatis in unum discipulis, ut legitur *Act. 2.* repente Spiritus Sanctus super eos veniens eos fecit magnalia Dei loqui: ubi dicit glossa: *Nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia:* et *Eccl. 11.* dicitur: *Facile est in oculis Dei subito honestare pauperem.* Hanc etiam efficaciam Dei intrinsecus inspirantis Augustinus ostendit *in lib. de praed. Sanct.* inducens quod habetur *Ioan. 6. Om. qui aud. a Pat. et did. ven. ad me: Valde*, inquit, *remota est a sensibus carnis haec schola, in qua Pater auditur, et docet ut veniatur ad Filium: nec agit hoc cum carnis aure, sed cordis*: et postea subdit: *Itaque gratia quae occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo corde duro respuitur: ideo quippe tribuitur ut cordis duritia penitus auferatur.* Hanc etiam efficaciam inspirationis internae Gregorius *in hom Pent.* commendat dicens: *O qualis artifex est iste spiritus. Nulla ad docendum mora agitur, in omne quod voluerit, mox ut tetigerit mentem docet, solumque tetigisse docuisse est. Nam humanum animum subito ut illustrat immutat. Abnegat hoc repente quod erat, et exhibet repente quod non erat.* Virtutem igitur Spiritus Sancti vel ignorat, vel ei resistere nititur, qui a Spiritu Sancto motum diuturnitate consilii detinere contendit. Nec solum sacrorum Doctorum auctoritatibus assertionis eorum convincitur falsitas, sed etiam physicis documentis. Dicit enim Aristoteles *in qu. cap. Eth. quod intitulatur, De bona fortuna. Quod autem quaeritur quid est motus principium in anima, palam quemadmodum in toto Deus, rationis enim principium non ratio, sed aliquid melius. Quid igitur utrique erit melius scientia et intellectu, nisi Deus?* Et postea subdit, *De his qui a*

Deo moventur, quod consiliari non expedit eis. Habent enim principium tale quod melius est intellectu et consilio. Erubescat igitur qui se dicit catholicum, divinitus inspiratos ad humana transmittens consilia, quibus eos Philosophus Ethnicus asserit non egere. Videamus autem ulterius ad quid consilio indigeant hi, quibus est sacrae religionis propositum inspiratum. Et primo quidem occurrit dubitare, an id quod Christus consuluit, melius sit, sacrilegium est; dubitare vero an propter contristationem amicorum, vel quodcumque temporalium detrimentum, homo debeat religionis propositum praetermittere, est animi adhuc carnali amore irretiti. Unde Hieronymus dicit *in ep. ad Heliod. Licet parvulus a collo pendeat nepos, licet sparso crine et scissis vestibus ubera, quibus te nutrierat, mater ostendat, licet in limine pater iaceat, percalcato perge patre, siccis oculis ad vexillum crucis evola. Solum pietatis genus est in hac re esse crudelem:* et postea subdit: *Gladium tenet hostis ut me perimat, et ego te matris lacrymis cogitabo? Propter patrem militiam deseram, cui sepulturam Christi causa non debeo?* Et ad hoc plura alia sunt inducta. Forte autem aliquis inducetur ad consilium requirendum, an possit implere quod in proposito gerit. Sed etiam huic dubitationi occurrit Augustinus *8. Confes.* de se ipso loquens, qui consilium continentiae assumere formidabat: *Aperiebatur*, inquit, *ab ea parte qua intenderam faciem, et quo transire trepidabam, casta dignitas continentiae, serena et non dissolute hilaris honeste blandiens, ut venirem, neque dubitarem, et extendens ad me suscipiendum et amplectendum pias manus plenas gregibus bonorum exemplorum. Ibi tot pueri et puellae, ibi iuventus multa, et omnis aetas, et graves viduae, et virgines, et anus:* et post pauca: *Et irridebat me irrisione exhortatoria, quasi diceret: Tu non poteris quod isti, et istae? An vero isti, et istae in semetipsis possunt, et non in Deo suo? Dominus Deus eorum me dedit eis: Quid in te stas, et non stas? Proiice te in eum, noli metuere, non se subtrahet ut cadas. Proiice te securus, excipiet te, et sanabit te.* Restant autem duo de quibus consiliari relinquitur his, qui religionis assumendae propositum gerunt; quorum unum est de modo religionem intrandi; aliud autem est, si aliquod speciale impedimentum habeant, per quod impediantur a religionis ingressu, puta si sint servi, vel matrimonio iuncti, vel aliquid huiusmodi. Sed ab hoc consilio primo quidem amovendi sunt carnis propinqui: dicitur enim *Prov. 25. Causam tuam tracta cum amico tuo, et secretum extraneo non reveles.* Propinqui autem carnis in hoc proposito amici non sunt, sed potius inimici, secundum illud quod habetur *Mich. 7. Inimici hominis domestici eius:* quod etiam Dominus introducit *Matth. 10.* In hoc igitur casu sunt praecipue vitanda carnalium propinquorum consilia. Hinc etiam est, quod Hieronymus *in ep. ad Heliod.* impedimenta religiosi propositi quae a propinquis carnalibus ingeruntur, enumerat dicens: *Nunc tibi blandis vidua soror haeret lacertis, nunc illi cum quibus adolevisti vernaculi aiunt. Cui nos servituros relinquis? Nunc et gerula quondam iam anus, et nutritius secundus post naturalem pietate pater clamitant. Morituros expecta paulisper, et sepeli:* et Gregorius dicit *3. Moral. Callidus adversarius cum a bonorum cordibus repelli se conspicit, eos qui ab illis valde diliguntur exquirit, et per eorum verba blandiens loquitur, quia plus ceteris amantur, ut dum vis amoris cor perforat, facile persuasionis eius gladius ad intimae rectitudinis munimina irrumpat.* Hinc est quod beatus Benedictus, ut Gregorius refert *in 2. Dial.* nutricem suam occulte fugiens deserti loci secessum petiit, sed Romano monacho propositum suum aperuit, qui eius desiderium et secretum tenuit, et adiutorium impendit. Arcendi sunt etiam ab hoc consilio carnales homines, apud quos Dei sapientia stultitia reputatur: unde *Eccles. 37.* irrisorie dicitur: *Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, cum iniusto de iustitia:* et postea subdit: *Non attendas his in omni consilio, sed cum viro sancto assiduus esto.* A quo est petendum consilium, si de aliquibus in hoc casu consiliari oporteat.

CAP. X.

Solutio rationum contra veritatem supra inductarum.

Ea vero quibus innituntur contrarium asserentes, de facili refelluntur. Quod enim primo inductum est, quod in arduis et difficilibus sunt maxime consilia requirenda, verum est ubi non est veritas manifesta. Sed quando id quod est melius, est altiori consilio definitum, iniuriosum est iterum id in dubium revocare iterato consilia requirendo. Quod vero secundo propositum est, quod votum animi deliberatione firmatur, ad propositum non facit. Haec enim deliberatio in interiori consistit proposito, quo quis eligit maius bonum cui se obligare intendit. Omne autem quod ex electione agitur, ex deliberatione, sive consilio agitur: quia electio est appetitus praeconsiliati, ut dicitur *in 3. Eth.* et sicut a Spiritu Sancto qui est spiritus fortitudinis et pietatis hoc propositum homini inspiratur, ita etiam ab eodem qui est consilii et scientiae spiritus deliberatio interius ministratur. Quod etiam tertio inducitur, *Probate spiritus si ex Deo sunt*, ad propositum non facit. Ibi enim necessaria est probatio, ubi non est certitudo: unde *sup. il. 1. ad Thessa. ult. Omn. prob.* dicit glossa: *Certa non egent discussione.* Incertum autem potest esse his quibus alios ad religionem recipere incumbit, quo spiritu ad religionem veniant, utrum scilicet desiderio spiritualis profectus, an etiam sicut quandoque accidit ad explorandum, vel ad malefaciendum: vel etiam utrum sint ad religionem apti qui veniunt. Et ideo inducitur eis tam per statutum Ecclesiae, quam per regulare edictum eorum qui sunt recipiendi, probatio, sed his qui propositum religionis assumendae gerunt, dubium esse non potest, qua intentione id faciant: unde eis deliberandi necessitas non incumbit, praecipue si de suis corporalibus viribus non diffidant, ad quas examinandas religionem intrantibus annus probationis conceditur. Quod vero quarto proponitur, quod Satanas transfigurat se in Angelum lucis, et multoties bona suggerit intentione fallendi, verum est: sed sicut glossa *ibid.* dicit, *quando diabolus sensus corporis fallit, mentem vero non movet a vera rectaque sententia, qua quisque vitam fidelem gerit, nullum est in religione periculum, vel eum se bonum fingens ea vel facit, vel dicit quae bo-*

nis Angelis congruunt, etiam si credatur bonus, non est error periculosus aut morbidus. Cum vero per haec aliena bona ad sua ducere incipit, ne quis post eum eat, opus est magna vigilantia. Detur ergo, quod diabolus aliquem incitet ad religionem intrandum, hoc opus bonum est, et bonis Angelis congruum : unde non est periculum si quis ei in hoc consentiat, sed vigilandum erit, ut ei resistatur cum ad superbiam vel alia vitia incoeperit ducere: frequenter enim contingit, quod Deus utitur malitia daemonum in bonum Sanctorum, quibus praeparat coronas invictis, et sic eis a Sanctis illuditur. Sciendum tamen, quod si cui a diabolo suggeratur, vel etiam ab homine religionis introitus, per quem aliquis accedit ad Christum sequendum, talis suggestio efficaciam non habet nisi interius attrahatur a Deo. Dicit enim Augustinus *in lib. de praed. Sanct.* quod *omnes Sancti sunt docibiles Dei*, non quia omnes ad Christum veniant, sed quia nemo aliter venit: et sic religionis propositum a quocumque suggeratur, a Deo est. Quod vero quinto proponitur, quod in his est requirendum consilium, quae malum exitum possunt sortiri, distinctione indiget: aut enim malus exitus potest contingere ex parte ipsius rei, quae assumenda imminet, aut ex parte hominis assumentis. Si ex parte rei quae assumenda est, periculum imminet, et hoc quidem frequenter accidat, magna deliberatione opus est, ut periculis obvietur, vel res totaliter relinquatur. Si vero ut in paucioribus periculum accidat, non est magna deliberatione opus, sed vigilantia et cautela, ne aliquo casu in periculum incidatur : alioquin daretur occasio omnia humana studia praetermittendi, secundum illud *Eccl. 2. Qui observat ventum, non seminat, et qui considerat nubes, numquam metet:* et *Prov. 26.* dicitur : *Dicit piger, leo est in via, leaena in itineribus:* ubi dicit glossa: *Multi cum verba exhortationis audiunt, dicunt se velle viam iustitiae incipere, sed a satana retrahi ne perficiant.* Quandoque vero res ipsa in se secura est, habet tamen malum exitum propter hoc quod homo mutat propositum : et ex ista causa non debet homo retrahi vel differre sub specie maioris deliberationis religionis ingressum, quamvis aliqui mutato proposito a religione apostatantes deteriores fiant: alioquin etiam similis ratio esset de accessu ad fidem et fidei sacramenta : quia dicitur *2. Pet. 2. Melius erat viam veritatis non cognoscere, quam post agnitam retroire:* et Apostolus *ad Hebr. 10. Deteriora meretur supplicia qui sanguinem testamenti pollutum duxerit, et spiritui gratiae contumeliam fecerit.* Non esset etiam passim ad iustitiae opera procedendum: quia scriptum est *Eccl. 26. Qui transgreditur a iustitia ad peccatum, Deus paravit eum ad romphaeam.* Iam vero, quod sexto propositum est, si est ex Deo consilium hoc aut opus, non poteris id dissolvere, diligentius considerandum est : tum quia hoc ab eis frequentius inculcatur : tum quia latet ibi virtus haereticae pravitatis. Ex hoc enim verbo prave intellecto nostri temporis haeretici duo erronea concludere nituntur ; quorum primum est, quod corpora quae corrumpuntur, a Deo non sunt ; secundum est, quod si aliquis gratiam habet vel caritatem a Deo, amitti non potest. Assumamus etiam alia : si diabolus peccavit, opus Dei non fuit ; si Iudas a choro Apostolorum decidit, eius electio a Deo non fuit ; si Simon magus post baptismum in haeresim cecidit, a Deo non fuit quod eum Philippus baptizavit. Cum quibus omnibus addamus, et horum argumentum mirabile, consimilem virtutem habens cum praedictis. Si ille qui religionem intravit, ab ea egreditur, propositum quo intravit, a Deo non fuit, vel studium eorum a Deo non fuit, qui eum ad religionem attraxerunt. Contra quos utamur verbis Augustini *in 1. lib. con. Iul.* qui dicebat, *Non potest mali radix in eo quod donum est Dei, locari*, contra quem Augustinus dicit : *Erit profecto Manichaeus victor, nisi et illi resistatur et tibi etc. Veritas ergo fidei catholicae immo vincit Manichaeum, quia vinci teipsum. Ut ergo ipsi pariter cum Manichaeis vincantur, dicamus, quod consilium Dei numquam dissolvitur, secundum illud Is. 46. Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet. Ex hoc tamen consilio immutabili, sicut dat rebus corruptibilibus esse temporale, quibus sempiternitatem non tribuit, ita quibusdam dat iustitiam temporalem, quibus non largitur perseverantiae donum*, ut Augustinus dicit *in lib. de pers.* Et sic vincuntur Manichaei, quia aeterno Dei consilio corruptibilia instituuntur, ut temporaliter sint ; vincuntur autem isti, quia ex immobili Dei consilio, quibusdam datur secundum aeternum Dei consilium propositum religionem intrandi, quibus in ea perseverandi donum non datur.

CAP. XI.

Rationes quibus adstruere nituntur, quod homines non debent se ad religionem obligare per votum.

Nunc inquirendum est de hoc, quod impedire nituntur obligationem, quia aliqui voto se ad ingressum religionis adstringunt. Et primo quidem aliqui sunt, qui nituntur cuilibet voto derogare, dicentes melius esse quod absque voto aliquis virtutum opera exequatur, quam quod ad ea observanda voto se obliget, inducentes ad hoc quod Prosper dicit *in 2. lib. de vit. cont. Sic abstinere vel ieiunare debemus, ut non nos necessitati ieiunandi subdamus, ne iam non devoti, sed inviti rem non voluntarie faciamus.* Qui autem vovet se ieiunaturum, necessitati ieiunandi se subiicit, et eadem ratio est in aliis operibus virtuosis. Non igitur videtur esse laudabile, quod aliquis voveat vel ieiunare, vel religionem intrare, vel quodcumque aliud opus virtutis explere. Addunt etiam ad hoc rationem : quia quanto aliquid est magis necessarium, tanto fit minus meritorium. Cum autem aliquis iam vovit vel religionem intrare, vel quodcumque aliud opus explere, necessitas ei incumbit, ut impleat, quod promisit. Laudabilius igitur erit et magis meritorium, si aliquis absque voto faciat aliqua opera virtuosa, quam si ea expleat voto praemisso. Specialiter autem ostendere nituntur, quod ad religionis ingressum non debent aliqui per obligationem voti, vel iuramenti induci, inducentes statutum Concilii Toletani, quod habetur in decretis *dist. 45. c. de Iudaeis*, ubi dicitur : *Non enim tales inviti salvandi sunt, sed volentes, ut integra sit forma iustitiae : sicut enim homo proprii arbitrii voluntate serpenti obediens perit, sic vocante se gratia Dei propriae mentis conversione*

quisque credendo salvatur. Ergo non vi, sed libera animi voluntate et facultate, ut convertantur suadendi sunt. Quod multo magis observandum videtur circa religionis ingressum, qui est minus necessarius ad salutem. Illi autem qui obligantur iuramento vel voto ad religionis ingressum, non proprii arbitrii voluntate, sed necessitate cogente convertuntur. Non igitur videtur obligatio talis esse conveniens. Inducunt etiam decretum Urbani Papae, quod habetur *19. qu. 2. c. duae sunt* : ubi dicitur, quod illi qui religionem ingrediuntur, ducuntur lege privata quae est lex Spiritus Sancti : *Ubi autem spiritus Domini, ibi libertas,* secundum Apostolum *2. ad Cor. 3.* libertati autem opponitur necessitas, quam inducit obligatio iuramenti vel voti. Inconveniens igitur est aliquos ad religionis ingressum voto vel iuramento constringere. Idem etiam arguunt ex eventu, qui videtur in pluribus, qui post huiusmodi obligationem ad religionem attracti, in ea non perseverant, sed redeuntes ad saeculum, desperantes seipsos, omni iniquitati perversitatis se tradunt : et sic impleri videtur, quod Dominus Scribis et Pharisaeis dicit *Matth. 23. Circuitis mare et aridam, ut facialis unum proselitum, et cum feceritis, facitis eum filium gehennae duplo, quam vos.* Dicunt etiam, quod aliqui sic obligati aliquando votum suum non implent, et tamen postea facti sunt boni Episcopi, vel Archidiaconi, a quo per obligationem praemissam impediti fuissent. Addunt etiam, quod nec beneficiis temporalibus, puta per exhibitionem munerum, sunt aliqui ad religionem inducendi : et ad hoc inducunt decretum Bonifacii Papae quod habetur *1. q. 2. c. Quam pio*, ubi dicitur: *Numquam legimus Domini discipulos, vel eorum ministerio conversos, quempiam ad Dei cultum aliquo muneris interventu provocasse.* Adiiciunt etiam hoc contra fidelitatem esse, dum inexperti ad graviora religionis onera, vel ad longas matutinas, graves vigilias, ieiunia, et disciplinas, et alias huiusmodi asperitates obligantur, et ducuntur sicut bos ad victimam; et ita dum non implent, quod voverunt, paratur eis laqueus ad mortem aeternam. Dicunt etiam huiusmodi obligationem esse illicitam, utpote factam contra statutum Innocentii 4. qui mandavit annum probationis concedi volentibus religionem intrare, et prohibuit ante 14. annos eos per votum religioni adstringi. Quod etiam consonat regulae Beati Benedicti, in qua conceditur probationis annus nuper ad religionem conversis. Ulterius autem procedunt dicentes specialiter esse illicitum, ut pueri ante annos pubertatis praedicto modo ad religionis ingressum obligentur : illicitum enim videtur esse, quod aliquis obligetur tali obligatione, quae iuste possit ab alio irritari. Si autem aliqui impuberes se ad religionem obligaverint, possunt retrahi a parentibus, vel a tutoribus, ut probatur per id quod habetur *20. q. 2.* ubi dicitur: *Puella si ante duodecimum aetatis annum sponte sua sacrum velamen sibi assumpserit, possunt statim parentes eius vel tutores id factum irritum facere, si voluerint.* Illicitum est ergo impuberes ad religionem obligare iuramento vel voto. Inducunt etiam ulterius, quod aliquis infra annos pubertatis constitutus, etiam si sit doli capax, ad religionem obligari non potest: et inducunt ad hoc illud quod dicit Bernardus *in appar. de reg. et trans. ad relig. sup. il. decr. Innoc. III. quae inci. Postulasti ;* et sunt haec verba apparatus : *Si vis intelligere, quod essent infra tertium et quartumdecimum annum, haec potuit esse dubitatio, quia forte erant doli capaces :* et sic videbatur, quod malitia suppleret aetatem, sicut in matrimonio carnali, ut habetur *extr. de despos. imp. c. a nobis et c. tuae,* quia sicut potuerunt se obligare diabolo, sic et Deo. Sed Papa respondet, quod liberi possunt ministrare in Ecclesiis postea receptis, et sic non obligantur ante 14. annos. Hugutio vero dicebat, quod bene obligatur doli capax, et tenebat monachatus, quia poterat se obligare diabolo. Et Innocentius III. fuit in eadem opinione, qui in decretali ista respondet, quod ingressus tenuit, si malitia supplebat aetatem, sicut in antiqua decretali patet, sed hodie non prodest: et ad hoc etiam inducunt, quod Raymundus et Gof. in suis summis dicunt idem. Inducunt etiam, quod pueri ante quatuordecim annos non debent obligari iuramento, ut habetur *22. qu. 5. c. pueri etc. honestum.* Pari igitur ratione nec voto sunt obligandi pueri ante quatuordecim annos ad religionis ingressum. Dicunt etiam quod religio dicitur a religando, vel reeligendo, ut Augustinus dicit *10. de civ. Dei*: unde concludunt, quod pueri qui non sunt ligati, non debent religari, et qui non elegerunt, non debent reeligere per religionis ingressum. Ex quibus omnibus concludunt pueros esse miseros et insensatos, qui religionem ingrediuntur, vel ad religionis ingressum se obligant.

CAP. XII.

Improbatio erroris praemissi, et ostensio, quod opus virtutis factum cum voto magis est meritorium.

Ut autem in singulis praemissorum veritas possit manifeste videri, seriatim quae praemissa sunt investigare oportet, a communibus ad spiritualia descendendo. Et primo consideremus, an verum sit, quod dicunt, scilicet magis esse meritorium opus virtutis absque voti obligatione factum, quam si ex voto id aliquis impleat. Et quamvis de hoc plura sint dicta in alio nostro libello, quem de perfectione conscripsimus, hic tamen aliqua iterare non pigeat. Primo igitur considerandum est, quod cum laus operis ex radice voluntatis dependeat, tanto exterius opus laudabilius redditur, quanto ex meliori voluntate procedit. Inter alias autem conditiones bonae voluntatis una est, ut sit voluntas firma et stabilis : unde in vituperium pigrorum inducitur quod habetur *Prov. 13. Vult et non vult piger.* Tanto igitur opus exterius laudabilius redditur, et magis meritorium, quanto voluntas eius magis stabilitur in bono: unde et Apostolus monet *1. ad Corin. 15. Stabiles estote et immobiles :* et secundum Philosophum ad virtutem requiritur, ut aliquis firmiter et immobiliter operetur: sed et iustitiam iurisperiti definiunt, quod est constans et perpetua voluntas: sicut et e contrario patet, quod tanto peccatum est detestabilius, quanto voluntas hominis magis fuerit obstinata in malo : unde et obstinatio ponitur peccatum in Spiritum Sanctum. Manifestum est autem, quod voluntas firmatur ad aliquid faciendum per iuramentum: unde et Psalmista dicebat *Psal. 118. Iuravi et statui custodire iudicia iustitiae*

tuae. Confirmatur etiam similiter et voto, cum votum sit promissio quaedam. Qui autem promittit se aliquid facturum, firmat propositum suum ad illud implendum. Laudabilius igitur est virtutis opus, et magis meritorium si fiat voluntate firmata per votum. Hoc etiam apparet ex consuetudine vitae humanae. Quia enim voluntas humana mutabilis est ad hoc ut verbis hominum fides adhibeatur, intantum inolevit consuetudo, ut hoc quod aliquis alteri vult facere, promissione confirmet, et ulterius promissionem roboret legitimis munimentis. Plus autem debet unusquisque sibi quam proximo, praecipue in his quae pertinent ad spiritualem salutem, secundum illud *Eccles. 30. Miserere animae tuae placens Deo.* Potest autem homo propter voluntatis mutabilitatem praetermittere id quod proposuit pro sua spirituali salute, sicut et quod proposuit pro commodo temporali alterius. Si igitur aliquis utiliter providet proximo vallando promissionem suam iuramento, fideiussione, vel pignore, multo magis utiliter et laudabiliter sibi providet, si bonum propositum quod concepit, vel voto, vel iuramento, vel quocumque alio modo firmare studuerit: unde Augustinus dicit *in epist. ad Paul. et Arm. Quia vovisti, iam te adstrinxisti, aliud tibi facere non licet:* et postea subdit: *Nec ideo tamen te vovisse poeniteat, immo gaude iam tibi non licere quod cum tuo detrimento licuisset.* Amplius considerandum est, quod opus inferioris virtutis laudabilius redditur, et magis meritorium, si ad superiorem virtutem ordinetur, sicut opus abstinentiae si ordinetur ad caritatem: pari ergo ratione, et si ordinetur ad latriam, quae est abstinentia potior. Votum autem est latriae actus: est enim promissio Deo facta de his quae pertinent ad Dei obsequium: unde *Isa. 19.* dicitur: *Cognoscent Ægyptii Dominum in die illa, et colent eum in hostiis et muneribus, et vota vovebunt Domino, et solvent.* Ieiunium igitur laudabilius erit, et magis meritorium si fiat ex voto. Hinc est quod *in Psal. 75.* vel consulitur, vel mandatur: *Vovete, et reddite Domino Deo vestro:* quod frustra mandaretur, vel consuleretur nisi opus bonum ex voto facere melius esset. Hoc autem habito dubitatur ulterius, utrum alicui liceat se obligare voto ad religionis ingressum, vel erroneum est. Si enim virtuosum est religionis statum assumere virtuosos autem actus ex voto facere laudabilius est, laudabiliter agunt illi qui statim religionem ingredi non valentes, se ad ingressum religionis voto adstringunt. Nisi forte quis secundum Vigilantium dicat, quod status saecularis vitae statui religionis aequatur: vel maiori vesania intantum erroris prorumpat, quod praesumat asserere statum religionum quas Ecclesia adprobavit, non esse statum salutis, in quo iam Vigilantii haeresim superabunt non solum inania reddentes Christi consilia, sed ea penitus evacuantes: nec non et ordinationi Ecclesiae repugnantes, quod est schismaticum esse. Si autem laudabiliter faciunt, et a spiritu Dei moventur qui se obligant voto ad religionis ingressum, consequens est eos laudabiliter facere qui alios suis exhortationibus ad hoc inducunt in hoc Spiritui Sancto cooperantes, dum satagunt id ministerio exteriori suadere, ad quod Spiritus Sanctus instigat interius: unde et Apostolus dicit *1. ad Corint. 3. Dei enim adiutores sumus*, forinsecus scilicet ministrando. Sed quia quantum ad eos qui pubertatis annos excedunt, contrarium sapere nefarium est, restat considerandum, utrum pueri vel puellae ante pubertatis annos completos valeant se voto religionis adstringere. Ubi oportet distinguere duplex esse votum, unum quidem simplex, aliud autem solemne: simplex quidem votum in sola promissione consistit; solemne autem votum cum promissione habet exteriorem exhibitionem, dum scilicet homo actualiter se offert Deo, vel per ordinis sacri susceptionem, vel per professionem certae religionis in manum praelati, quibus duobus modis votum solemnizatur: vel etiam per susceptionem habitus professorum, quae est quaedam interpretativa professio. Utriusque autem voti circa matrimonium est diversus effectus: nam votum solemne impedit matrimonium contrahendum, et dirimit iam contractum; votum autem simplex, etsi contrahendum impediat, contractum tamen non dirimit. Est autem et contrarius, et diversus effectus utriusque voti circa religionem: nam votum solemne quod fit per expressam, aut praesumptam professionem, iam monachum facit, vel cuiuscumque alterius ordinis fratrem; votum vero simplex nondum monachum facit, cum adhuc dominus rerum suarum remaneat, et adhuc si contrahat, possit esse maritus. Quia igitur simplex votum consistit in sola promissione Deo facta, quae ex interiore mentis deliberatione procedit, votum simplex ex iure divino efficaciam habet, quod nullo humano iure tolli potest. Huius autem voti efficacia dupliciter tolli potest. Uno quidem modo per defectum deliberationis quae promissioni firmitatem praestat; et ideo furiosorum et aliorum amentium vota vim obligationis non habent, ut habetur *extr. de reg. et trans. ad relig. sicut tenor*, et eadem ratio est de pueris qui non sunt doli capaces, nec habent debitum rationis usum, qui in quibusdam anticipatur, in quibusdam tardatur secundum diversam dispositionem naturae: unde ad hoc non potest certum tempus praefigi. Alio modo impeditur efficacia simplicis voti, si aliquis Deo voveat quod non est propriae potestatis, puta si servus voveret se religionem intrare, haberet quidem efficaciam quantum ad ipsum qui usum rationis habet, si dominus eius permitteret; si tamen dominus hoc votum ratum non habeat, absque peccato poterit revocare, ut habetur *in decr. dist. 44. Si servus:* ubi dicitur, quod si domino ignorante servus fuerit ordinatus, licet ei infra spatium unius anni et servilem fortunam probare, et servum suum recipere. Et quia puer, vel puella infra pueriles annos etiam ex naturali iure in potestate patris constituitur, poterit pater votum ab eis emissum, si voluerit, revocare: vel si voluerit, acceptare secundum ordinationem iuris divini: dicitur enim *Num. 30. Mulier si quippiam voverit, et se adstrinxerit iuramento quae est in domo patris sui, et in aetate adhuc puellari, si cognoverit pater votum quod pollicita est, et iuramentum quo obligavit animam suam, et tacuerit, voti rea erit, quidquid pollicita est et iuravit, opere complebit. Sin autem statim ut audierit, contradixerit pater, et vota et iuramenta eius irrita erunt, nec obnoxia tenebitur sponsioni, eo quod contradixerit pater.* Ex quo patet quod puella, vel

puer, de quo est eadem ratio, infra pueritiae annos quantum in ipsis est, voto se obligare possunt, nisi impediat rationis defectus, ut dictum est; sed quia potestati alterius subiiciuntur, potest votum revocari a patre: quod etiam patet per hoc quod subditur de muliere adulta, cuius votum a viro revocari potest. Et licet ius positivum determinare non possit tempus quo homo habere incipiat usum rationis, per quem Deo se valeat obligare, potest tamen determinare tempus obligationis, vel subiectionis unius personae ad aliam. Determinatur autem hoc tempus in puella quidem usque ad duodecim annos completos, in mare autem usque ad quatuordecim: quia hoc communiter consuevit esse tempus pubertatis, ut habetur *20. q. 2. Puel. et cap. Si in qual.* Sic igitur quantum ad votum simplex, quo quis obligatur ad religionis ingressum, potest aliquis obligari quantum in ipso est, ante completos pubertatis annos, cum sit doli capax, habens debitum rationis usum ad discernendum quod facit; potest tamen hoc votum revocari a patre, vel tutore qui est loco patris. Quia vero solemne votum religionis quod fit per professionem tacitam, vel expressam, habet quasdam exteriores solemnitates, quae ordinationi subduntur ecclesiae: sicut et solemnitas ordinis sacri secundum ecclesiae determinationem exigitur ad huiusmodi votum completum pubertatis tempus, idest in puero 14 annorum, et in puella duodecim: ita quod professio ante hoc tempus facta, quantumcumque aliquis sit doli capax, non facit professum esse monachum, vel cuiuscumque ordinis fratrem. Hoc enim communiter tenet ecclesia: licet Innocentius III aliter sensisse dicatur.

CAP. XIII.

Solutio rationum inductarum.

His igitur visis facile est ad omnia obiecta respondere. Quod enim primo inducitur de verbis Prosperi, *Sic ieiunare debemus, ut non nos necessitati ieiunandi subdamus*, intelligitur de necessitate coactionis, quae voluntario repugnat: unde subdit: *Ne iam non devoti, sed inviti rem non voluntarie faciamus.* Non autem loquitur de necessitate voti, per quam magis augetur devotio quae a devovendo nominatur. Quod vero secundo propositum est, quod necessarium est minus meritorium, intelligendum est de necessitate quae ab aliquo imponitur contra voluntatem ipsius. Sed cum aliquis sibi ipsi necessitatem imponit benefaciendi, ex hoc laudabilior redditur: quia per hoc se facit quodammodo servum iustitiae, ut Apostolus monet *ad Rom. 6.* unde Augustinus dicit *in epist. ad Pau. et Arment. Felix necessitas quae ad meliora compellit.* Quod vero tertio propositum est de Iudaeis convertendis libera voluntate, patet ad propositum non pertinere. Libertati enim voluntatis non opponitur confirmatio voluntatis in bono: alioquin nec Deus, nec beati liberam voluntatem haberent; opponitur autem ei necessitas coactionis ex violentia, vel metu procedens: et ideo signanter dicit Canon de Iudaeis, *Praecepit sancta Synodus nemini deinceps ad credendum vim inferre.* Per votum autem aut iuramentum non infertur homini vis, sed ex eis voluntas hominis confirmatur in bonum: unde per hoc non redditur homo invitus, sed magis firmiter volens, et iam incipit homo quodammodo facere, inquantum se obligat ad faciendum. Et per hunc etiam modum nullus sanae mentis diceret esse illicitum inducere Iudaeos, ut se propria voluntate obligarent, vel iuramento, vel voto, ad accipiendum baptismum. Quod autem quarto propositum est, quod aliquando voto, aut iuramento se ad religionem obligantes retrocedunt, et in desperationem incidentes tradunt se omni iniquitati, et sic fiunt filii gehennae duplo, quam illi qui eos inducunt, refellitur per verbum Apostoli, quod dicit *Rom. 3. Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuabit?* Ex quo accipere possumus, quod per hoc quod quidam bonis abutuntur, nullum fit praeiudicium illis qui perseverant in bono: sicut etiam glossa dicit *ibi.* quod *non ideo quia aliqui Iudaeorum credere noluerunt, idcirco praeiudicabitur ceteris Iudaeis, ne digni dicantur accipere, quod Deus promisit fidelibus.* Similiter etiam nec ideo quia aliqui voventes, vel iurantes religionem intrare, post votum poenitent, et deteriores fiunt, idcirco aliquid praeiudicatur illis, qui voventes in voto perseverant. Et ideo qui homines inducunt ad vovendum religionis ingressum, non faciunt eos filios gehennae quantum in eis est, sed potius filios regni; praesertim cum plures ex talibus proficiant votum implentes, quam deficiant a voto recedentes; nisi forte, quod absit, pravis exemplis eos ad peccandum inducerent, ut patet per expositionem Hieronymi, et Chrysostomi. Videtur tamen huic rationi suffragari, quod Apostolus dicit *1. ad Tim. 5. Adolescentiores viduas devita*: et rationem assignat, cum subdit: *Habentes damnationem, quod primam fidem irritam fecerunt*, qua scilicet Deo continentiam promiserunt. Sed sicut Hieronymus dicit *in epist. de Monag. ad Gerumch. Propter has quae fornicatae sunt in iniuriam viri sui Christi fecerunt, vult Apostolus alterum matrimonium praeferens bigamiam fornicationi, secundum indulgentiam dumtaxat, non secundum imperium, quia multo tolerabilius est, bigamiam esse, quam scortum, secundum habere virum, quam plures habere adulteros.* Non ergo Apostolus prohibet simpliciter adolescentes viduas continentiam vovere, cum *1. ad Corint. 7.* dicat, quod bonum est eis, si sic in viduitate permanserint, sed eas prohibet recipi ad stipendia ecclesiae, quae in lascivia vivunt; unde dicit: *Adolescentiores viduas devita, quae cum luxuriatae fuerint, in Christo nubere volunt.* Quod vero sexto proponunt, quod aliqui post votum de ingressu religionis emissum, in saeculo remanentes facti sunt boni Episcopi, manifeste veritati contrariatur, ut patet per decretalem Innocentii, quae habetur de voto et voti redemptione, quae sic dicit: *Per tuas nobis litteras intimasti, te in Grationopolitana ecclesia suscipiendi habitum regularem votum solemniter emisisse, et postea promisisse in manibus praelati eiusdem Ecclesiae, te infra duos menses postquam ab Apostolica sede rediisses, votum, quod emiseras impleturum. Cumque termino ipso transacto non curasses, quod voveas adimplere, tandem existens voti transgressor, vocatus fuisti ad regimen ecclesiae Gebenensis:* et *infra: Nos igitur tuae descriptioni consulimus, ut si tuam sanare desideras conscientiam, regimen resignes ecclesiae*

memoratae, ac reddas altissimo vota tua. Ex quo patet manifeste, quod non possunt bona conscientia vel Episcopatum, vel Archidiaconatum retinere, qui voverunt religionem intrare; et ita si retinent, non sunt boni Episcopi, vel Archidiaconi, cum sint voti transgressores. Quod autem septimo propositum est, quod non sunt aliqui ad Dei cultum muneris interventu provocandi, solvitur per idem *in c.* quod ad hoc inducunt. Sequitur enim post praemissa, *nisi forte de pauperum alimento quis in commune proponat, quorum nulli cuiuscumque professionis esset, victualia negabantur.* Ex quo patet, quod inconvenienter redarguunt eos, qui pauperibus scholaribus bursas procurant, et eos in studio nutriunt, ut postmodum sint religioni aptiores. Sed et si qua alia beneficia terrena alicui conferantur, ut ex hoc eius familiaritate captata provocetur ad melius, non est illicitum; esset autem illicitum, si aliqua pactio vel conventio interveniret: unde et *in eod. c.* subditur: *Dum tamen omnis absit pactio, et omnis cesset conventio: alioquin si non liceret aliquem per temporalia beneficia provocare ad aliquod spirituale bonum, illicitum esset, quod in quibusdam ecclesiis quaedam distribuuntur his, qui ad officium divinum accedunt.* Quod vero octavo propositum est contra fidelitatem esse, quod iuvenes inducantur ad graviora onera, scilicet ieiunia, vigilias et huiusmodi, manifestam continet falsitatem. His enim qui in religione recipiuntur vel ad eam obligantur, in principio graviora religionis onera manifestantur. Nec tamen est contra fidelitatem, si ad provocandos aliquos ad religionem, cuius asperitates sunt manifeste spirituales, eis animi consolationes repromittant exemplo Domini, qui dicebat *Matt. 2. Tollite iugum meum super vos, et discite a me quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris.* In quibus verbis et corporale onus significatur per hoc quod iugum nominat, et spiritualis consolatio in hoc quod quietem promittit: unde Augustinus dicit *in lib. de verb. Dom. Qui iugum Domini intrepida cervice subierunt, tam difficilia pericula patiuntur, ut non a laboribus ad quietem, sed a quiete ad laborem vocari videantur. Sed profecto adest Spiritus Sanctus, qui in affluentia delitiarum Dei in spe futurae beatitudinis omnia praesentia deliniret aspera, et omnia gravia relevaret.* Satis ergo spiritualium delitiarum inexpertos se indicant, eos decipi arbitrantes, qui ea quae sunt corpori gravia propter Christum suscipiunt. Quod vero nono propositum est de statuto Innocentii Papae, ad propositum non facit: quia statutum illud est editum de voto solemni, quod per professionem emittitur, non autem de voto simplici, quo aliqui ad religionem ex devotione se obligant. Quod vero decimo propositum est posse parentes huiusmodi vota impuberum retractare, efficaciam non habet: non enim omne id quod revocari potest, illicite committitur; alioquin oporteret dicere, quod minores 25 annis peccarent in omnibus quae cum suo damno facerent, quia possunt in integrum restitui. Sic igitur impuberes non peccant, si votum religionis emittant, vel si etiam habitum religionis assumant absque parentum licentia, quamvis hoc possit per parentes revocari: alioquin si hoc esset peccatum, prohiberetur per Canones, per quos parentibus revocandi facultas conceditur. Ea vero quae undecimo de apparatu decretalium et summis iuristarum proponuntur, ad propositum non faciunt: quia loquuntur de voto solemni, quod monachum facit, vel cuiuscumque religionis professum, de quo fuerunt inter Doctores iuris Canonici opiniones diversae: quamvis inconsonum et derisibile videatur, quod sacrae doctrinae professores iuristarum glossulas in auctoritatem inducant, vel de eis disceptent. Illud etiam quod duodecimo de iuramento proponitur, ad propositum non facit: quia non prohibent Canones pueros iurare, sed discernunt, quod iurare non cogantur. Quod vero tertiodecimo proponitur, falsitatem continet. Pueri enim ligati sunt professione fidei christianae, quam etiam in baptismo sacramentaliter elegerunt: unde possunt iterato ligari et eligere perfectionis statum, quamvis et propter aliud hoc incongrue dicatur, quia et in ipso sacramento baptismi pueri christianam religionem suscipiunt, et religantur Deo, ipsum iterum eligentes, a quo per peccatum primi parentis fuerunt separati. Demum prophanam conclusionem pueros stultitiae arguentem, piorum aures ferre non valent. Quis enim puerum Benedictum stultitiae argui patiatur, quod relicta domo rebusque patris, soli Deo placere desiderans, sanctae conversationis habitum et desertum quaesivit? Quis nisi haereticus blasphemet Ioannem Baptistam, de quo legitur *Luc. 1.* quod *puer crescebat et confortabatur spiritu, et erat in desertis usque ad diem ostensionis suae ad Israel?* Manifeste tales insultatores animales se esse demonstrant, dum stultitiam reputant ea quae sunt spiritus Dei, qui sicut Ambrosius dicit *sup. Luc. non coercetur aetatibus, non obitu extinguitur, non alvo matris excluditur:* et sicut Gregorius dicit *in hom. Pent. Qui implet cytharedum puerum et Psalmistam facit, implet pastorem armentarium sicomoros vellicantem et prophetam facit, implet puerum abstinentem et iudicem senum facit, implet piscatorem et praedicatorem facit, implet persecutorem et doctorem gentium facit, implet publicanum et Evangelistam facit.* Utar ergo contrario verbis Apostoli dicentis *1. ad Corinth. 3. Si quis inter vos videtur sapiens in hoc saeculo, stultus fiat ut sit sapiens.* Stultus quidem secundum sapientiam mundi, quae stultitia est apud Deum; non autem secundum sapientiam Dei, quae, sicut legitur *Prov. 1.* parvulos alloquitur dicens: *Usquequo parvuli diligitis infantiam?* Et post: *Convertimini ad correptionem meam, en proferam vobis spiritum meum.*

CAP. XIV.

Rationes contra perfectionem Religiosorum, non habentium possessiones in communi.

Nunc restat considerandum, quomodo homines a religione retrahere conantur, religionis perfectioni derogando, maxime eorum, qui in communi possessiones non habent. Inducunt enim illud, quod dicit Prosper *in lib. de vit. contempl.* et habetur *12. quaes. 1. Expedit facultates ecclesiae possideri, et proprias perfectionis amore contemni.* Non enim propriae sunt, sed communes ecclesiae facultates. Et ideo quisquis omnibus quae habuit dimissis, aut venditis fit rei suae contemptor, cum Propositus factus fuerit ecclesiae, omnium quae habet ecclesia, efficitur dispensator. Denique sanctus Paulinus, ut ipsi melius nostis,

ingentia praedia quae fuerunt sua, vendita pauperibus erogavit. Sed cum factus esset Episcopus, non contempsit ecclesiae facultates, sed fidelissime dispensavit; quo facto satis ostenditur, et propria debere propter perfectionem contemni, et sine impedimento perfectionis posse Ecclesiae facultates, quae sunt profecto communia, possidere. Ex hoc accipere volunt non pertinere ad perfectionem, non habere possessiones communes. Inducunt etiam ad hoc aliorum sanctorum exempla. Nam beatus Gregorius de facultatibus suis, intra urbis Romae moenia, unum monasterium, in Sicilia vero sex legitur construxisse. Beatus etiam Benedictus monachorum praeceptor almificus, amplas possessiones pro suo monasterio recepit, quod tanti viri evangelicae perfectionis aemulatores nullo modo fecissent, si possessiones communes in aliquo Apostolicae et evangelicae perfectioni derogarent: et ex hoc concludere volunt, non pertinere ad maiorem perfectionem, quod aliqui possessionibus careant. Addunt etiam quod Apostoli quibus Dominus mandaverat ut nihil possiderent, nec aliquid deferrent in via, tempore necessitatis aliqua possidebant: unde *sup. il. Luc. 22. Sed nunc qui hab. saccul. sim. et per.* dicit glossa, quod *instante mortis articulo, et tota illa gente pastorem simul et gregem persequente congruam tempori regulam decernit, permittens ut tollant victui necessaria.* Non autem persecutionis tempore Apostoli minoris perfectionis fuerunt. Igitur possidere communia perfectionem non diminuit. Dicunt insuper quod Christus ordinem discipulorum instituit, quibus succedunt Episcopi et Clerici possessiones habentes, ordines autem Religiosorum absque possessionibus in paupertate viventium postea ab aliis sunt instituti. Quod autem Christus instituit perfectius est. Perfectius igitur esse videtur communes possessiones habere, quam absque possessionibus vivere. Arguunt insuper, quod non est credibile, quod perfectio quam Christus instituit, obdormisset intermissa a tempore Apostolorum usque ad haec tempora, in quibus aliqui ordines incoeperunt sine communibus possessionibus vivere: unde concludere volunt, quod communibus possessionibus carere ad perfectionem evangelicam non pertineat. Dicunt etiam, quod si qui post Apostolorum tempora communibus possessionibus caruerunt, vivebant de opere manuali, sicut legitur de Sanctis Patribus in Aegypto: unde illi qui possessionibus communibus carent, si tamen de opere manuali non vivunt, videntur omnino ab evangelica perfectione deficere. Inducunt etiam, quod divitiarum abrenuntiatio introducta est ad tollendam sollicitudinem temporalium rerum, secundum illud *Luc. 12. Nolite solliciti esse animae vestrae quid manducetis etc.* et *1 Corinth. 7. Volo vos sine sollicitudine esse.* Sed maior sollicitudo imminet victus quaerendi his qui possessiones non habent, quam his qui sufficientiam victus iam habent per possessiones communes. Ergo communibus possessionibus carere diminuit evangelicam perfectionem. Circa hoc etiam addunt, quod tales Religiosi necesse habent de negotiis multorum se intromittere, qui eis necessaria victus ministrant, et sic multiplicantur in eis temporalium sollicitudines evangelicae perfectioni adversantes. Videntur igitur ex hoc ipso quod possessionibus communibus carent, detrimentum perfectionis pati. Dicunt deinde hoc esse impossibile, quod aliquis nihil in communi, vel proprio possideat: quia necesse est quod comedant, et bibant, et induantur; quod facere non possunt, si nihil haberent. Ex his igitur derogare nituntur perfectioni possessiones non habentium in communi.

CAP. XV.

Confutatio erroris praemissi.

Oportet autem attendere, quod praedicti paupertatis impugnatores doctrinae Christi, nec non et vitae ipsius non modicum adversantur, qui in omnibus paupertatem et servandam verbo docuit, et exemplo monstravit. Dicit enim de ipso Apostolus *2. ad Corin. 8.* quod propter nos egenus factus est, cum dives esset. *Paupertatem enim assumpsit*, ut glossa *ibid.* dicit, *et divitias non amisit, intus dives, foris pauper, latens Deus in divitiis, apparens homo in paupertate.* Ex quo his qui Christi paupertatem sequuntur, magna dignitas accrescit: unde post pauca *ibi* concluditur: *Nemo igitur se contemnat, pauper in cella, dives in conscientia, ut ab exordio introitus eius in mundum incipiamus, pauperculam elegit matrem, pauperiorem patrem eligens fit pecuniis egens, et haec tibi exponat praesepe,* ut legitur in quodam synodali sermone Ephesini Concilii; et post pauca subditur: *Respice pauperrimum habitaculum eius, qui ditat caelum, vide praesepe sedentis super Cherubim, vide pannis obsitum eum, qui pelagus arenae iunxit, vide deorsum paupertatem, divitias eius sursum considerans.* Si autem non propter se, sed propter nos egenus factus est secundum Apostolum, numquid non poterat matrem multas possessiones habentem eligere, atque in domo propria nasci, si nihil ad perfectionem christianae vitae pertineret terrenas possessiones non habere, quinimmo propria domo carere? Confundantur igitur paupertatis detractores, cuius gloria in ipsis Christi cunabulis praeclare refulget. Et ne putetur paupertatem quam in infantia sustinuit, in perfecta deseruisse aetate, videmus quid ipse de se dicat *Mat. 8. Filius*, inquit, *hominis non habet ubi caput suum reclinet*, quasi dicat, ut Hieronymus exponit, *quid me propter divitias et saeculi lucra cupis sequi, cum tantae sim paupertatis, ut nec hospitiolum quidem habeam, et tecto utar non meo*, et Chrysostomus idem exponens dicit: *Aspice qualiter paupertatem quam Dominus docuerat, per opera demonstravit. Non erat ei mensa, non candelabrum, non domus, nec quicquam aliud talium.* Haec autem paupertas ad perfectionem pertinet, quam Dominus et verbo docuit, et per opera demonstravit. Pertinet igitur ad perfectionem christianae vitae terrenis possessionibus omnino carere. Rursus ulterius procedentes invenimus testimonium paupertatis Christi ex hoc quod cum ab eo tributum requireretur, dixit Petro: *Vade ad mare, et mitte hamum, et eum piscem qui primo ascenderit tolles, et aperto ore eius invenies staterem, illum sumens da eis pro me et te:* in cuius expositione Hieronymus dicit: *Hoc etiam simpliciter intellectum aedificat auditorem, dum audit Dominum tantae fuisse paupertatis, ut unde tribuat pro se et Apostolo reddere non*

habuerit. Quod si quis obiicere voluerit, quomodo Iudas in loculis portabat pecuniam? Respondebimus rem pauperum in usus suos convertere nefas putavit, nobisque idem tribuit exemplum. Manifestum est autem nec alicui christiano debet venire in dubium, quod Christus summam perfectionem in sua conversatione servavit: unde et paupertatis perfectionem docebat: *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus, et veni, sequere me*, in quo est perfectionis summa, ut Hieronymus dicit. Est igitur summa paupertatis perfectio ut ad exemplum Christi aliqui homines possessionibus careant, etsi aliqua reservent ad pauperum usum, praesertim quorum eis cura incumbit: sic Dominus praecipue suos discipulos propter ipsum pauperes effectos, et de his quae sibi dabantur reservans, sustentabat. Inter cetera vero quae Christus in mortali vita vel passus est, praecipue christianis imitandum proponitur venerandae crucis exemplum: unde et ipse Dominus dicebat *Mat. 16. Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me*: unde et Apostolus quasi simul cum Christo crucifixus, et in sola Christi cruce gloriam habens dicebat *Gal. 6. Ego stigmata Domini in corpore meo porto*, exemplum crucis diligenter secutus. Inter alia vero crucis insignia apparet omnimoda paupertas, in qua exterioribus rebus privatus est usque ad corporis nuditatem: unde ex persona eius *in Ps. 21.* dicitur: *Diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestem meam miserunt sortem.* Hanc autem crucis nuditatem per voluntariam paupertatem homines sequuntur, et praecipue qui possessionum redditibus carent: unde dicit Hieronymus *ad Paul. presb. Tu audita sententia Salvatoris, Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus, et veni, sequere me, verba vertis in opera, et nudam crucem nudus sequens expeditior et levior ascendis scalam Iacob*: et post pauca subdit: *Nihil enim est grande tristi et livida facie vel simulare, vel ostentare ieiunia, possessionum redditibus abundare, et vile iactare palliolum.* Sic igitur patet inimicos esse crucis Christi praedictos adversarios paupertatis, qui terrena sapientes terrenas possessiones ad perfectionem christianam pertinere arbitrantur, per quorum abiectionem fiat minor perfectio. His igitur circa vitam Christi consideratis tam in eius ortu, quam in eius progressu, quam etiam in ipso crucis occasu ad Christi doctrinam accedamus, qui discipulos simul et turbas instruens, a paupertate principium sumpsit *Mat. 5.* ubi dicit: *Beati pauperes spiritu*, quod Hieronymus exponens dicit: *Qui scilicet propter Spiritum Sanctum voluntate sunt pauperes*, et sicut Ambrosius dicit *sup. Luc. Primam beatitudinem paupertatis uterque Evangelista posuit. Ordine enim prima est, et parens quaedam generatrixque virtutum, quia qui contempserit saecularia, ipse merebitur sempiterna: nec potest quisquam meritum regni caelestis adipisci, qui mundi cupiditate possessus est. Qualis autem pauper spiritu praecipue sit*, beatus Basilius ostendit dicens: *Beatus pauper quasi Christi discipulus, qui pro nobis paupertatem sustinuit: nam ipse Dominus quodlibet opus implevit, quod ad beatitudinem ducit, se praebens exemplar discentibus.* Nusquam autem Dominus legitur possessiones habuisse. Non igitur beatitudinis detrimentum habet paupertas eorum, qui possessionibus carere volunt propter Christum, sed magis beatitudinis augmentum. Deinde Dominus electis duodecim Apostolis ad praedicandum eos mittens concessa eis miraculorum potestate, inter cetera vitae documenta, primo inducit paupertatis doctrinam dicens *Mat. 10. Nolite possidere aurum, nec argentum in zonis vestris, non peram in via*, quod exponens Eusebius Caesariensis dicit: *Prohibebat eis auri et argenti et aeris possessionem, praecognitione futurorum. Contemplabatur enim quod qui sanandi erant per eos, et ab incurabilibus passionibus liberandi, vellent eis cedere in omnibus bonis suis*: et post aliqua subdit: *Putabat oportere conductos arrha regni Dei terrena despicere, ut nec aurum, nec argentum, nec possessiones, nec quicquam eorum quae mortales appretiantur condignum existiment datis sibi caelestibus opibus, nec non cum milites eos faceret regni Dei, monebat eos colere paupertatem.* Nullus enim militans Deo implicat se huius vitae negotiis, ut placeat Deo: et sic Hieronymus dicit *sup. Mat. Qui divitias detruncaverat*, scilicet in verbis praemissis, *prope modum etiam vitae necessaria amputat, ut Apostoli doctores verae religionis, qui instituebantur omnia Dei providentia gubernari, seipsos ostendebent nihil cogitare de crastino:* et sicut Chrysostomus dicit *sup. Mat. Per hoc praeceptum primo quidem Dominus discipulos facit non esse subiectos: secundo ab omni eos liberat sollicitudine, ut vocationem omnem tribuant verbo Dei: tertio docet eos suam virtutem.* Qualis ergo esse debeat qui evangelizat regnum Dei, praeceptis evangelicis designatur, hoc est ut subsidii saecularis adminicula non requirat, fideique totus inhaerens putet quo minus ista requirat magis posse suppetere, ut Ambrosius dicit *sup. Luc.* Manifestum est autem quod si Apostoli possessionem suscepissent, non minus, sed multo magis suspecti fuissent quod propter quaestum praedicarent, quam si aurum vel argentum possiderent: multo etiam maiori sollicitudine circa agrorum culturam occuparentur, multoque maius est saeculare adminiculum ex agris, vel vineis possessis, quam si bona mobilia habeantur. Manifestum est igitur secundum expositiones praemissas Apostolis interdictum fuisse ne agros, vel vineas, vel alia huiusmodi bona immobilia possiderent. Quis autem dicat, nisi haereticus, primam discipulorum institutionem a Christo perfectioni evangelicae derogare? Mentiuntur ergo in doctrina fidei dicentes, minoris esse perfectionis eos qui communibus possessionibus carent. Est autem ulterius considerandum qualiter praecepta Domini praemissa fuerunt ab Apostolis observata: quia, ut Augustinus dicit *in lib. cont. mendivinae Scripturae non solum praecepta Dei retinent, sed etiam vitam moresque iustorum, ut si forte occultum est quemadmodum accipiendum sit quod praecipitur, in factis iustorum intelligatur.* Quod autem nihil temporalium possiderent, aut etiam in via deferrent ante tempus passionis, aperte ostenditur ex hoc quod legitur *Luc. 22.* ubi Dominus discipulis dixit: *Quando misi vos sine sacculo, et pera, et calceamentis, numquid aliquid defuit vobis? At illi dixerunt, nihil.* Sed quia ibi subditur, *Dixit ergo eis, sed nunc qui habet sacculum, tollat similiter et peram*, posset alicui videri, quod Dominus totaliter prio-

ra praecepta relaxaverit, sed hanc relaxationem quantum ad personas Apostolorum, ad solum tempus imminentis persecutionis esse referendam apparet ex verbis Bedae, qui dicit : *Non eadem vivendi regula persecutionis tempore qua pacis discipulus informat. Missis quidem discipulis ad praedicandum, ne quid tollerent in via praecepit, ordinans scilicet ut qui Evangelium nuntiant, de Evangelio vivant. Mortis vero instante periculo, et tota simul gente pastorem pariter gregemque persequente, congruam tempori regulam decernit, permittens ut tollant victui necessaria, donec scpita insania persecutorum tempus evangelizandi reducat. Ubi nobis quoque dat exemplum, ex iusta nonnumquam causa instante quaedam de nostri propositi rigore posse sine culpa intermitti.* Ex quo etiam apparet ad rigorem evangelicae disciplinae pertinere, quod aliquis careat omni terrena possessione. Quid autem super hoc Apostoli post passionem servaverunt, et servandum tradiderunt, aperte in Actibus Apostolorum docetur : legitur enim *Act. 4.* quod *multitudinis credentium erat cor unum et anima una*, nec quisquam eorum quae possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia. Et ne aliquis dicat eos habuisse possessiones communes, puta agros, vel vineas, vel aliquid huiusmodi, hoc per sequentia excluditur : sequitur enim : *Quotquot possessores agrorum, aut domorum erant, vendentes afferebant pretia eorum quae vendebant ante pedes Apostolorum.* Ex quo patet hanc esse evangelicae vitae observantiam, ut ea quae ad necessitatem vitae pertinent, possideantur communiter, possessionibus omnino a possessoribus abdicatis. Quod autem hoc ad abundantiorem perfectionem pertineat, apparet per Augustinum *in lib. de doct. chris.* ubi dicit : *Qui crediderunt ex Iudaeis ex quibus facta est prima Ecclesia Hierosolymis, satis ostenderunt quanta utilitas fuerit sub paedagogo, idest sub lege custodiri. Namque tam capaces extiterunt Spiritus Sancti, ut omnia sua venderent, eorumque pretium indigentibus distribuendum ante Apostolorum pedes ponerent;* et postea subdit: *Non enim hoc ullas Ecclesias gentium fecisse scriptum est, quia non tam prope inventi erant qui simulacra manufacta Deos habebant.* Videtur tamen huius rei aliam rationem assignare Melchiades Papa, qui, ut habetur *12. q. 1.* dicit : *Futuram Ecclesiam in gentibus Apostoli praeviderant, idcirco praedia in Iudaea minime sunt adepti, sed praemia tantummodo ad fovendos egentes. At vero cum inter turbines et adversa mundi succresceret Ecclesia, ad hoc usque pervenit ut non solum gentes, sed etiam Romani Principes qui totius orbis monarchiam tenebant, ad fidem Christi et baptismi sacramenta concurrerent.* Ex quibus vir religiosissimus Constantinus primus licentiam dedit non solum fieri christianos, sed etiam fabricandi Ecclesias et praedia constituit tribuenda: et *in sequenti cap.* dicit Urbanus Papa : *Videntes summi sacerdotes, et alii atque levitae, et reliqui fideles plus utilitatis posse conferre, si haereditates et agros quos vendebant, Ecclesiis quibus praesidebant Episcopi traderent, eo quod ex sumptibus eorum tam praesentibus quam futuris temporibus plura et electiora possent ministrare fidelibus communem vitam ducentibus, quam ex praedia et agros, quos vendere solebant, matricibus Ecclesiis tradere, et ex sumptibus eorum vivere.* Ex his ergo videtur quod melius sit possessiones in communi habere, quam alia mobilia ad victum pertinentia; et quod in primitiva Ecclesia praedia vendebantur, non quia hoc esset melius, sed quia praevidebant Apostoli, quod apud Iudaeos Ecclesia duratura non erat partim propter infidelitatem, partim propter excidium quod eis imminebat. Sed si quis recte consideret, haec praemissis non contrariantur. Ecclesia enim in sui primordio in omnibus suis membris talis fuit, qualis postmodum fuisse apud perfectos quoscumque invenitur. Sicut enim natura, sic et gratia debuit a perfectis initium assumere. Et ideo Apostoli secundum illum statum fidelium vitam ordinaverunt perfectioni convenientem : unde dicit Hieronymus *in lib. de illust. vir. Apparet talem primam Christo credentium fuisse Ecclesiam, quales nunc monachi esse nituntur et cupiunt, ut nihil cuiusquam proprium sit, nullus inter eos dives, nullus pauper, patrimonia egentibus dividantur, orationi vacetur, et psalmis, doctrinae quoque et continentiae.* Hic autem modus vivendi perfectioni congruus fuit apud primos credentes, non solum in Iudaea sub Apostolis, sed etiam apud Ægyptum sub Marco Evangelista, ut *ibid.* Hieronymus dicit, et sicut *in 2. lib. Eccl. hist.* narratur. Processu vero temporis multi in Ecclesiam erant intraturi, qui ab hac perfectione deficerent, quod non erat futurum ante Iudaeorum excidium, sed Ecclesia apud gentes multiplicata. Quod postquam contingit, utile iudicaverunt Ecclesiarum praelati, ut praedia et agri Ecclesiis conferrentur, non propter perfectiores quosque, sed propter infirmiores, qui ad primorum fidelium perfectionem attingere non valerent. Fuerunt tamen et aliqui postmodum primae perfectionis aemuli, qui in congregationibus viventes, his caruerunt sicut plurima monachorum collegia in Ægypto. Narrat etiam Gregorius *in 3. Dialog.* de quodam sanctissimo viro, nomine Isaac, qui de Syriae partibus in Italiam veniens, perfectionis formam quam in oriente didicerat, in occidente observavit. Cum enim crebro discipuli humiliter innuerent, ut pro usu monasterii possessiones quae offerebantur acciperet, ille sollicitus suae paupertatis custos, fortem sententiam tenebat dicens: *Monachus qui in terra possessiones quaerit, monachus non est.* Quod non potest intelligi de acquisitione possessionum per modum proprietatis habendarum: non enim praemissum est, quod ei possessiones offerrentur, nisi pro monasterii usu. Nec tamen eius sententia sic intelligenda est, quasi possessiones communes habentes omnino a monachorum perfectione deficiant, sed hoc dicebat propter periculum paupertatis amittendae, quod imminet plerisque monachorum communes possessiones habentium. Dicit enim Hieronymus *in epist. Nepot. ad Heliod. Episc. Sint ditiores monachi, quam fuerant saeculares. Possideant opes sub paupere Christo, quas sub locuplete diabolo non habuerant, et suspiret eos Ecclesia divites, quos tenuit mundus ante mendicos;* et ideo signanter Gregorius de S. Isaac subdit : *Sic quippe metuebat paupertatis suae securitatem perdere, sicut avari divites solent perituras divitias custodire.* Unde ad eius sanctitatem ostendendam Dominus eum clarificavit: subdit enim Gregorius de eo *ibid. Itaque prophetiae spi-*

ritu magnisque miraculis cunctis longe lateque habitantibus, vita eius inclaruit. Manifestum est igitur ad cumulum perfectionis pertinere, quod aliqui possessiones non habeant, nec proprias, nec communes. Adhuc potest hoc evidenter ostendi, si ratio consiliorum ad evangelicam perfectionem pertinentium consideretur. Ad hoc enim introducuntur, ut homines a curis mundi expediti, liberius Deo vacent: unde Apostolus proposito consilio de virginitate servanda, dicit: *Qui sine uxore est, sollicitus est quae sunt Domini, quomodo placeat Deo. Qui autem cum uxore est, sollicitus est quae sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est.* Ex quo patet tanto aliqua magis ad consiliorum perfectionem pertinere, quanto magis hominem a sollicitudine mundi absolvunt. Manifestum est autem, quod divitiarum et possessionum cura impedit animum a rebus divinis: dicitur enim *Matth. 12. Qui seminatus est in spinis, hic est qui verbum audit, et sollicitudo saeculi istius et fallacia divitiarum suffocant verbum, et sine fructu efficitur:* quod exponens Hieronymus dicit: *Blandae sunt divitiae aliud agentes, et aliud pollicentes. Lubrica est earum possessio, dum huc illucque circumferuntur, et instabili gradu, vel habentes deserunt, vel non habentes reficiunt.* Hoc etiam evidenter ostenditur *Luc. 14.* ubi unus de his qui sunt vocati ad coenam, se excusavit dicens: *Villam emi, et necesse habeo ire et videre illam*: et sicut Gregorius dicit: *Quid per villam, nisi terrena substantia designatur? Exit ergo videre villam, qui sola exteriora cogitat.* In fine autem parabolae subditur, *Pauperes et debiles introduc huc*: quod exponens Ambrosius dicit, quod *rarius delinquit cui deest illecebra peccandi, et citius ad Deum convertitur, qui non habet in mundo unde delectetur.* Sic igitur patet quod possessiones et quascumque divitias omnino non habere, magis ad evangelicam pertineat perfectionem. Item Augustinus dicit *in libr. de verb. Dom. Minimi Christi, sunt illi, qui omnia sua dimiserunt et secuti sunt eum, et quicquid habuerunt, pauperibus distribuerunt, ut Deo sine saeculari compede expediti servirent, et ab oneribus mundi liberatos velut pennatos, sursum humeros tollerent: hi sunt minimi, quia humiles: appende minimos istos, et grave pondus invenies.* Nullus autem sani capitis dicet, ad mundi onera non pertinere communium possessionum curam. Pertinet igitur ad perfectionis pondus, ut etiam ab huiusmodi compedibus expediti homines serviant Deo. Sic igitur patet vanam esse doctrinam, immo pestiferam, et christianae doctrinae contrariam, illorum qui dicunt, quod possessionibus communibus carere propter Christum, ad perfectionem non pertineat, de quibus *sup. il. Ps. 6. Convert. et erub. vald. veloc.* dicit glossa: *Hoc non est hic, ubi potius iniqui rident eos qui omnes relinquunt et suis irrisionibus infirmos Christi nomine erubescere faciunt.* Ad eos etiam pertinere videtur, quod alibi *in Ps. 17.* dicitur: *Consilium inopis confudistis, quoniam Dominus spes eius est*: ubi dicit glossa: *Inopis cuiuslibet qui est membrum Christi; et hoc ideo fecistis, quoniam Dominus est spes eius. Unde ergo magis reverendus erat, inde magis contemnitur: quid enim aliud faciunt, nisi quod contemnere nituntur eos, qui christianae paupertatis consilium perfecte sectantur; et hoc ideo, quia non in terrenis possessionibus, sed in Deo spem habent?*

CAP. XVI.

Solutio rationum contra praedictam perfectionem inductarum.

His igitur visis, facile est respondere ad ea, quae in contrarium proponuntur. Quod enim primo inductum est, quod expedit possessiones communi possideri, iam patet, quod expedit propter eos qui non sunt summae perfectionis capaces, qualis in primis credentibus fuit, qui tamen imperfectiores omnino negligendi non erant: unde et apud illos qui illam summam perfectionem sectabantur, possessiones non erant, sicut etiam Dominus, cui Angeli ministrabant, loculos habuit propter necessitatem aliorum, quia scilicet eius Ecclesia loculos erat habitura, sicut Augustinus dicit *sup. Ioan.* Unde si aliqua sit congregatio, in qua omnes ad maiorem perfectionem tendant, expedit eis communes possessiones non habere. Quod vero secundo proponitur, quod beatus Benedictus in vita sua amplas possessiones recepit, hoc sufficit ad ostendendum, quod communes possessiones non totaliter monasticam perfectionem excludunt. Non autem ex hoc haberi potest, quod maioris perfectionis non sit possessionibus communibus carere, praesertim cum idem beatus Benedictus in sua regula dicat se aliquid remisisse de rigore monasticae vitae a prioribus institutae, condescendendo infirmitatibus sui temporis monachorum: et eadem ratio est de Beato Gregorio qui monasteria construxit, secundum regulam a beato Benedicto institutam. Quod vero tertio proponitur, quod Apostolis persecutionis tempore permisit Dominus, ut peram et sacculum tollerent, magis contra eos facit, sicut ex praemissis apparet. Si enim in persecutionis causa rigor prioris disciplinae remittitur, consequens est quod ad rigorem disciplinae pertinebat, ut peram et sacculum non haberent: nec tamen legitur quod illo persecutionis tempore procuraverint sibi aliquas possessiones communes; et sic patet quod inducitur ad propositum non pertinere. Quod vero quarto inducitur, quod Dominus non instituit ordinem non habentium possessiones, sed ordinem praelatorum, qui possessiones habent, in altero quidem est apertum mendacium. Cum enim Dominus discipulos instituit, quod nec argentum, nec aurum possideant, et quod corda eorum non graventur curis huius mundi, et dimittentibus agros et domos propter nomen suum praemia repromittit non solum in futuro, sed in hoc saeculo, ut scilicet sint cum Apostolis nihil in hoc mundo habentes et omnia possidentes, manifestum est quod omnes quicumque hanc regulam secuti fuerint, institutionem Christi sequuntur: nec enim illi qui Sanctos sequuntur, per quos sunt ordines instituti ad ipsos accedunt, sed ad Christum, cuius documenta proponunt: quia nec illi seipsos praedicaverunt, sed cum Apostolo Iesum Christum eius documenta proponentes. In altero vero falluntur, vel fallere volunt per fallaciam accidentis: instituit enim Christus Episcoporum ordinem, et aliorum clericorum, qui possessiones communes habent, vel proprias. Sed hoc Christus in eis non instituit, sed magis instituit

eorum ordinem in perfecta paupertate, sicut ex praedictis apparet ; postmodum vero dispensative sunt in Ecclesia communes possessiones acceptae propter rationem praedictam. Quod etiam quinto propositum est, quod christiana perfectio non dormitavit a tempore Apostolorum usque ad praesentia tempora, certum est eam non dormitasse, sed in plurimis viguit et in Ægypto, et in aliis partibus mundi. Numquid tamen aliquis Deo modum imponere potest, ut omnes in omni tempore, et in omnibus locis homines eodem modo ad se trahat, quinimmo secundum suae sapientiae ordinem, quo suaviter universa disponit, singulis temporibus congruentia adminicula providet humanae saluti. Quid enim si quaeratur, Numquid dormitavit doctrina christiana a temporibus magistrorum doctorum Athanasii, Basilii, Ambrosii, Augustini, et aliorum qui circa illud tempus fuerunt usque ad haec nostra tempora, in quibus magis in doctrina christiana homines exercentur ? Numquid secundum mirabilem eorum rationem, quidquid boni tempore aliquo intermissum fuit, illicitum erit resumi ? Sic enim et martyrium illicitum erit subire, et miracula facere, quia multo tempore sunt huiusmodi intermissa. Quod vero sexto proponunt, quod illi qui possessionibus communibus carebant, vivebant de operibus manuum, hoc non minorem calumniam aliis, quam Religiosis ingerit, quia etiam Apostolus qui Evangelium praedicabat, vivebat de opere manuali. Numquid ergo Episcopi, Archidiaconi, et quibuscumque ex officio competit Evangelium praedicare, peccant si non vivant de opere manuali ? Si autem ad hoc non tenentur, quia Paulus hoc non ex necessitate, sed supererogando faciebat, quid imponunt Religiosis quidquid Sancti patres supererogando fecerunt ? Nullus enim est qui omnes supererogationes possit implere, cum unus in uno, et alius superabundet in alio. Si vero non supererogationis, sed necessitatis esse dicitur eos qui possessionibus communibus carent, de labore manuum vivere, fateor quidem quantum ad hoc necessitatis esse, ut non otiose vivant. Sed otium non solum per laborem manuum tollitur, sed multo melius per sacrae Scripturae studium, quod otium habet magnum negotium, sicut Augustinus dicit : unde *sup. il. Psal. 68. Defec. oc. mei etc.* dicit glossa : *Non est otiosus qui verbo Dei tantum studet, nec pluris est qui extra operatur, quam qui studium cognoscendae divinitatis exercet. Ipsa etiam sapientia maximum opus est.* Tollitur etiam otium per laborem doctrinae quo contra hostes fidei dimicatur, secundum illud Apostoli *2. ad Tim. 2. Labora sicut bonus miles Christi Iesu :* ubi dicit glossa *in praedicando Evangelium contra hostes fidei.* Fateor etiam hoc necessitatis esse his qui aliunde non habent de quo licite vivant. Licitum est autem Evangelistis etiam monachis, ut de Evangelio vivant, et de altaris ministerio, sicut Augustinus dicit *in lib. de op. mon.* alioquin numquid illas solas possessiones communes monachis licet habere, quas possunt lucrari de opere manuali? Nonne autem derisibilis est, si quis dicat licere Religiosis in eleemosynam amplas possessiones accipere, non autem eis licere accipere de fidelium eleemosynis ea quae pertinent ad quotidianum et simplicem victum ? Sic igitur nulla necessitas imminet his qui communes possessiones non habent, manibus operari. De hoc tamen diffusius alibi a nobis dictum est. Iam vero quod septimo propositum est, magis derisione, quam responsione dignum est. Quis enim non videat in immensum maioris sollicitudinis esse possessionibus procurandis curam impendere, ad quod vix saeculares sufficiunt, quam acquirere simplicem victum ex fidelium pietate collatum, et clementia divina provisum ? Quod vero octavo propositum est de hoc quod Religiosi necesse habent circa eorum negotia sollicitari a quibus pascuntur, fateor habent quidem, sed circa spiritualem eorum salutem, vel ut tribulatos consolentur, quae quidem sollicitudo est caritatis. Unde religioni non repugnat, quinimmo ut dicitur *Iacob. 1. Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est, visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum.* Quod autem ultimo propositum est, omnino est frivolum: quia ea quibus utuntur Religiosi ad sustentationem vitae, non sunt eorum quantum ad proprietatem dominii, sed dispensantur ad usum necessitatis eorum ab his qui harum rerum dominium habent, quicumque sint illi. Haec igitur sunt quae ad praesens scribenda occurrunt contra erroneam et pestiferam doctrinam avertentium homines a religionis ingressu. Si quis autem hic contradicere voluerit, non coram pueris garriat, sed scribat, et scripturam proponat in publico, ut ab intelligentibus diiudicari possit quod verum sit, et ut quod erroneum est auctoritate veritatis confutetur.

Explicit opusculum decimumseptimum, divinum scilicet opus divi Thomae Aquinatis, contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM DECIMUMOCTAVUM.

De perfectione vitae spiritualis, et primo ponitur Auctoris intentio.

Quoniam quidam perfectionis ignari de perfectionis statu vana quaedam dicere praesumpserunt, propositum nostrae intentionis est de perfectione tractare, quid sit esse perfectum, qualiter perfectio acquiratur, quis sit perfectionis status, et quae competant assumentibus perfectionis statum.

CAP. I.

Quod perfectio spiritualis vitae attenditur simpliciter secundum caritatem.

Primum igitur considerare oportet, quod perfectum multipliciter dicitur. Est enim aliquid simpliciter perfectum; aliquid vero dicitur perfectum secundum quid: simpliciter quidem perfectum est, quod attingit ad finem eius quod ei competit secundum propriam ratio-

nem ; secundum quid autem perfectum dici potest , quod attingit ad finem alicuius eorum quae comitantur propriam rationem , sicut animal simpliciter dicitur esse perfectum, quando ad hunc finem perducit , ut nihil ei desit ex his quae integritatem vitae animalis constituunt: puta, cum nihil ei desit ex numero et dispositione membrorum , et debita corporis quantitate, et virtutibus, quibus operationes vitae animalis perficiuntur ; secundum quid autem perfectum animal dici potest , si sit perfectum in aliquo concomitante, puta si perfectum in albedine, aut in odore, aut in aliquo huiusmodi. Sic igitur et in spirituali vita simpliciter quidem homo perfectus dicitur ratione eius in quo principaliter spiritualis vita consistit ; sed secundum quid perfectus dici potest ratione cuiuscumque quod spirituali vitae adiungitur. Consistit autem principaliter spiritualis vita in caritate, quam qui non habet, nihil esse spiritualiter reputatur: unde Apostolus *1. Corin. 13.* dicit: *Si habuero prophetiam, et noverim mysteria omnia , et omnem scientiam , et si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam , caritatem autem non habuero , nihil sum:* Beatus etiam Ioannes Apostolus totam vitam spiritualem in dilectione consistere asserit dicens *1. Io. 3. Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Qui non diligit, manet in morte.* Simpliciter ergo in spirituali vita perfectus est , qui est in caritate perfectus; secundum quid autem perfectus dici potest, secundum quodcumque, quod spirituali vitae adiungitur: quod evidenter ex verbis sacrae Scripturae ostendi potest. Apostolus enim *ad Coloss. 3.* perfectionem principaliter caritati attribuit: enumeratis enim multis virtutibus, scilicet misericordia, benignitate, et humilitate etc. iterum subdit: *Super omnia autem haec caritatem habete , quae est vinculum perfectionis.* Sed et secundum intellectus cognitionem aliqui dicuntur esse perfecti : dicit enim Apostolus *1. ad Cor. 14. Malitia parvuli estote , sensibus autem perfecti,* et *alibi in ead. epis. Sitis autem perfecti in eodem sensu, et in eadem scientia;* cum tamen, sicut dictum est , quantumcumque aliquis habeat perfectam scientiam sine caritate , nihil esse iudicetur. Sic etiam et perfectus aliquis dici potest secundum patientiam , quae opus perfectum habet , ut dicit Iacobus , et secundum quascumque alias virtutes. Nec debet hoc mirum videri: quia etiam in malis aliquis dicitur esse perfectus, sicut dicitur aliquis perfectus fur aut latro; et hoc etiam modo loquendi interdum Scriptura utitur: dicitur enim *Isa. 32. Cor stulti faciet iniquitatem, ut perficiat simulationem.*

CAP. II.

Quod perfectio attenditur tam secundum dilectionem Dei , quam proximi.

Perfectione autem circa caritatem principliter considerata, plane accipi potest in quo perfectio spiritualis vitae consistat. Sunt enim duo praecepta caritatis; quorum unum pertinet ad dilectionem Dei , aliud autem ad dilectionem proximi : quae quidem duo praecepta ordinem quemdam ad invicem habent, secundum ordinem caritatis : nam id quod principaliter caritate diligendum est, est summum bonum, quod nos beatos efficit , scilicet Deus ; secundario vero diligendus ex caritate est proximus , qui nobis quodam socialis vitae iure coniungitur in beatitudinis perceptione , vel participatione. Unde hoc est, quod in proximo ex caritate debemus diligere, ut simul ad beatitudinem perveniamus. Hunc autem ordinem praeceptorum caritatis Dominus in Evangelio *Matth. 22.* ostendit dicens: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo , et in tota anima tua , et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Primo igitur et principaliter consistit spiritualis vitae perfectio in dilectione Dei : unde Dominus ad Abraham loquens dicit *Genes. 17. Ego Dominus omnipotens, ambula coram me, et esto perfectus.* Ambulatur autem coram Deo non passibus corporis , sed affectibus mentis. Secundario vero consistit spiritualis vitae perfectio in proximi dilectione : unde Dominus cum dixisset *Matt. 5. Diligite inimicos vestros,* et plura subiunxisset, quae ad dilectionem proximi pertinent, concludit in fine : *Estote ergo vos perfecti , sicut et Pater vester caelestis perfectus est.*

CAP. III.

De perfectione divinae dilectionis, quae soli Deo convenit.

In utraque autem dilectione multiplex perfectionis gradus reperitur. Et quantum ad dilectionem Dei pertinet , primus et summus perfectionis gradus divinae dilectionis convenit soli Deo : qui quidem modus consideratur ex parte dilecti , et ex parte diligentis. Dico autem ex parte dilecti , ut scilicet aliquid tantum diligatur, quantum diligibile est ; ex parte vero diligentis, ut aliquid diligatur secundum totam facultatem diligentis. Cum autem unumquodque sit diligibile , secundum quod est bonum, bonitas Dei cum sit infinita, infinite diligibilis est. Infinite autem diligere nulla creatura potest, quia nullius virtutis finitae potest esse actus infinitus. Solus ergo Deus cuius est tanta virtus in diligendo , quanta est bonitas eius , seipsum perfecte diligere potest , secundum primum perfectionis modum.

CAP. IV.

De perfectione divinae dilectionis , quae convenit comprehensoribus.

Creaturae igitur rationali hic solus modus perfecte Deum diligendi possibilis est , qui sumitur ex parte diligentis, ut scilicet secundum suam totam veritatem creatura rationalis diligat Deum : unde et in ipso divinae dilectionis praecepto manifeste hoc exprimitur : dicitur enim *Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua* : sed *Luc. 10.* additur, *et ex omni mente tua* , ut cor referatur ad intentionem, mens autem ad cognitionem , anima vero ad affectum, fortitudo ad executionem : haec enim omnia in Dei dilectione sunt expendenda. Considerandum est autem , quod haec dupliciter impleri contingit. Cum enim totum et per-

fectum sit cui nihil deest, ex toto corde et anima, et fortitudine, et mente Deus diligetur, si nihil in his omnibus nobis desit, quin totum actualiter convertatur in Deum. Sed hic perfectae dilectionis modus non est viatorum, sed comprehensorum: unde Apostolus *ad Phil. 5.* dicit: *Non quod iam acceperim, aut iam perfectus sim: sequor autem si quo modo comprehendam,* quasi tunc perfectionem expectans cum ad comprehensionem pervenerit, beatitudinis palmam accipiens. Comprehensionem autem accipit non secundum quod importat inclusionem, aut terminationem comprehensi, sic enim Deus incomprehensibilis est omni creaturae, sed secundum quod comprehensio importat consecutionem eius, quod in sequendo aliquis quaesivit. In illa autem caelesti beatitudine semper actualiter intellectus, et voluntas creaturae rationalis in Deum fertur, cum in divina fruitione illa beatitudo consistat. Beatitudo autem non est in habitu, sed in actu. Et quia Deo creatura rationalis inhaerebit tamquam ultimo fini, qui est veritas summa, in finem autem ultimum omnia per intentionem referuntur, et secundum ultimum finem omnia exequenda disponuntur; consequens est quod illa beatitudinis perfectione creatura rationalis diligat Deum *ex toto corde*, dum tota eius intentio feretur in Deum ex omnibus quae cogitat, amat, aut agit: *Ex tota mente*, dum semper actualiter mens eius feretur in Deum ipsum semper videns, et omnia in ipso, et secundum eius veritatem de omnibus iudicans: *Ex tota anima*, dum tota eius affectio ad Deum diligendum feretur continue, et propter ipsum omnia diligentur: *Ex tota fortitudine*, vel ex omnibus viribus, dum omnium exteriorum actuum ratio erit Dei dilectio. Hic est ergo secundus perfectae dilectionis divinae modus, qui est beatorum.

CAP. V.

De perfectione divinae dilectionis, quae in statu huius viae est de necessitate salutis.

Alio vero modo ex toto corde, mente, anima, et fortitudine Deum diligimus, si nihil nobis desit ad divinam dilectionem, quod actu, vel habitu in Deum non referamus: et huius divinae dilectionis perfectio datur homini in praecepto. Primo quidem ut homo omnia in Deum referat sicut in finem, sicut Apostolus dicit *1. Corinth. 10. Sive manducatis, sive bibitis, vel aliquid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite:* quod quidem impletur cum aliquis vitam suam ad Dei servitium ordinat, et per consequens omnia quae per seipsum agit, virtualiter ordinantur in Deum, nisi sint talia quae a Deo abducant, sicut sunt peccata, et sic Deum diligit homo ex toto corde. Secundo, ut intellectum suum homo Deo subiiciat ea credens, quae divinitus traduntur, secundum illud Apostoli *2. Cor. 10. In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*, et sic Deus diligitur ex tota mente. Tertio ut quaecumque homo amat, in Deo amat, et universaliter omnem suam affectionem ad Dei dilectionem referat: unde dicebat Apostolus *2. Corint. 5. Sive enim mente excedimus Deo, sive sobrii sumus vobis: Caritas enim Christi urget nos;* et sic Deus ex tota anima diligitur. Quarto ut omnia exteriora nostra, verba, et opera ex divina caritate firmentur, secundum illud Apostoli *1. ad Corint. ultim. Omnia enim vestra in caritate fiant,* et sic Deus ex tota fortitudine diligitur. Hic est ergo tertius perfectae dilectionis divinae modus, ad quem omnes ex necessitate praecepti obligantur. Secundus vero modus nulli est possibilis in hac vita, nisi simul fuerit viator et comprehensor, sicut Dominus noster Iesus Christus.

CAP. VI.

De perfectione divinae dilectionis, quae cadit sub consilio.

Et cum Apostolus dixisset, *Non quod iam comprehenderim, aut perfectus sim*, subdit tertio: *Sequor autem si quo modo comprehendam:* et postmodum subdit quarto: *Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus.* Ex quibus verbis manifeste accidit, quod etsi comprehensorum perfectio non sit nobis possibilis in hac vita, aemulari tamen debemus ut in similitudinem perfectionis illius, quantum possibile est, nos trahamus. Et in hoc perfectio huius vitae consistit, ad quam per consilia invitamur. Manifestum namque est quod humanum cor tanto intensius in aliquid unum fertur, quanto magis a multis revocatur. Sic igitur tanto perfectius animus hominis ad Deum diligendum fertur, quanto magis ab affectu temporalium revocatur; unde Augustinus *in lib. 83. quaest.* dicit, quod *venenum caritatis est spes adipiscendarum, aut retinendarum temporalium rerum: augmentum vero eius est cupiditatis diminutio: perfectio vero nulla cupiditas.* Omnia igitur consilia, quibus ad perfectionem invitamur, ad hoc pertinent, ut animus hominis ab affectu rerum temporalium avertatur, ut sic liberius mens tendat in Deum, contemplando, amando, et eius voluntatem implendo.

CAP. VII.

De secunda via perfectionis, quae est per dimissionem temporalium.

Inter temporalia vero bona primo relinquenda occurrunt bona extrinseca, quae divitiae nuncupantur: et hoc Dominus consulit *Matth. 19.* dicens: *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in caelo, et veni, sequere me*: cuius consilii utilitas consequenter ostenditur. Primo quidem per evidentiam facti: nam cum adolescens, qui de via perfectionis quaesierat, hoc audivisset, abiit tristis. *Causa autem tristitiae,* ut Hieronymus dicit *sup. Matth. redditur: erat enim habens multas possessiones, idest spinas et tribulos, quae sementem dominicam suffocaverunt.* Et Chrysostomus idem exponendo dicit, quod *non similiter detinentur qui pauca habent, et qui multis abundant, quoniam adiectio divitiarum maiorem accendit flammam, et violentior fit cupido.* Augustinus etiam dicit *in epist. ad Paul. et Ther.* quod *cum superflue terrena diliguntur, arctius adepta quam concupita constringunt: nam unde invenis iste tristis discessit, nisi quia magnas habebat divitias? Aliud est enim iam nolle incor-*

porare quae desunt, aliud iam incorporata divellere. Illa enim velut extranea repudiantur, ista velut in membra praeciduntur. Secundo vero utilitas praedicti consilii manifestatur per Domini verba, quae subduntur: *Quia dives difficile intrabit in regnum caelorum.* Et ratio est, ut Hieronymus dicit: *Quia divitiae habitae difficile contemnuntur, non dixit, Impossibile est divitem intrare in regnum caelorum, sed difficile: ubi difficile ponitur, non impossibilitas praetenditur, sed raritas demonstratur.* Et sicut Chrysostomus dicit *sup. Mat. Procedit ulterius Dominus ad ostendendum quod est impossibile dicens: Facilius est camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum caelorum:* ex quibus verbis, ut dicit Augustinus *in lib. de qu. Evan. discipuli adverterunt, omnes qui divitias cupiunt, in divitum haberi numero, alioquin cum pauci sint divites in comparatione multitudinis pauperum, non quaesivissent discipuli: Quis ergo poterit salvus esse?* Ex quibus duabus Domini sententiis aperte ostenditur, quod divitias possidentes difficile intrant in regnum caelorum: quia sicut ipse Dominus alibi dicit, *Sollicitudo saeculi istius, et fallacia divitiarum suffocant verbum Dei, et sine fructu efficitur.* Eos vero qui divitias inordinate amant, impossibile est intrare in regnum caelorum, multo magis quam ad litteram camelum per foramen acus transire: hoc enim est impossibile, quia repugnat naturae; illud vero quia repugnat divinae iustitiae, quae est virtuosior omni natura creata. Ex his ergo manifeste apparet ratio divini consilii, consilium enim datur de eo quod utilius est, secundum illud Apostoli *2. Cor. 8. Consilium in hoc do: hoc enim vobis utile est.* Utilius autem est ad vitam aeternam consequendam divitias abiicere, quam eas possidere: quia possidentes divitias difficile intrant in regnum caelorum, eo quod difficile sit affectum divitiis possessis non alligari, quod iam facit impossibilitatem intrandi in regnum caelorum. Salubriter ergo Dominus consuluit tamquam utilius, ut divitiae relinquerentur. Sed potest aliquis contra praemissa obiicere, quia Matthaeus, Bartholomaeus, et Zachaeus divitias habuerunt, et tamen in regnum caelorum intraverunt. Sed hoc Hieronymus solvens dicit: *Considerandum est autem, quod eo tempore quod intraverunt divites esse desierunt. Sed cum Abraham numquam dives esse desierit, quin potius in divitiis fuerit mortuus, et eas in morte reliquerit filiis, ut in Genesi legitur, videtur secundum praedicta non fuisse perfectus, cum tamen ad eum Dominus dixerit Gen. 16. Esto perfectus: quae quidem quaestio solvi non posset, si perfectio vitae christianae in ipsa dimissione divitiarum consisteret: sequeretur enim quod qui divitias possideret, non posset esse perfectus. Sed si verba Domini diligenter considerentur, non in ipsa divitiarum dimissione perfectionem posuit, sed hoc ostendit esse quasi quamdam perfectionis viam, ut ipse modus loquendi ostendit, cum dicitur: Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus, et sequere me, quasi in sequela Christi consistat perfectio, dimissio vero divitiarum sit perfectionis via:* unde Hieronymus dicit *sup. Mat. Quia non sufficit tantum relinquere, subiungit Petrus quod perfectum est, et secuti sumus te.* Origenes etiam *in eod. loc.* dicit, *quod hoc quod dicit, Si vis perfectus etc. non sic intelligitur, ut ipso tempore quo tradiderit bona sua pauperibus, fiat omnino perfectus, sed ex illo die incipiet speculatio Dei adducere eum ad omnes virtutes.* Potest ergo contingere, quod aliquis divitias possidens perfectus fuit, non quidem habens animum divitiis irretitum, sed totaliter Deo coniunctum: et hoc figurant verba Domini dicentis ad eum, *Ambula coram me, et esto perfectus*, quasi in hoc eius perfectionem ostendens esse quod coram Deo ambulaverit, eum perfecte amando usque ad contemptum sui et suorum omnium, quod maxime ex immolatione filii demonstravit: unde ei dictum est: *Quia fecisti rem hanc, et non pepercisti filio tuo propter me, benedicam tibi Gen. 22.* Si quis vero ex hoc arguere velit inutile esse consilium Domini de divitiis dimittendis, quia Abraham divitias possidens fuit perfectus, ad hoc patet iam responsio ex praedictis. Non enim Dominus ea ratione hoc dedit consilium quasi divites perfecti esse non possint, aut intrare in regnum caelorum, sed quia non de facili possunt. Magna ergo fuit virtus Abrahae, quia etiam divitias possidens a divitiis liberum animum habuit, sicut et magna virtus fuit Sanson, qui absque armis cum sola mandibula asinae multos hostes prostravit, nec tamen consilium inutiliter dater militi, ut ad bellum accedens assumat arma ad hostes vincendos. Nec ergo inutiliter datur consilium perfectionem desiderantibus ut dimittant divitias, quia in divitiis Abraham potuit esse perfectus: facta enim mirabilia non sunt ad consequentiam trahenda, quia infirmi ea magis mirari et laudare possunt, quam imitari: unde et *in Eccl.* dicitur *31. Beatus dives qui inventus est sine macula, et qui post aurum non abiit, nec speravit in pecunia et thesauris.* Magnae virtutis dives esse ostenditur, et tamen perfecta caritate fixus in Deo, qui ex affectu divitiarum maculam peccati non contrahit, qui post aurum concupiscendo non vadit, nec de divitiis confidendo per superbiam super alios se extollit: unde Apostolus *1. Tim. ult. Divitibus huius saeculi praecipe non sublime sapere, nec sperare in incerto divitiarum.* Sed quanto divitis taliter instituti maior est beatitudo et virtus, tanto talium divitum minor est numerus; unde subditur: *Quis est hic, et laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua.* Vere enim mirabilia facit, qui in divitiis affluentibus cor non apponit: et si quis talis est, absque dubio probatur perfectus: unde sequitur: *Qui probatus est in illo*, idest in hoc quod absque macula divitias habeat, *et perfectus inventus est?* quasi dicat, rarus, et hoc erit illi in gloriam aeternam: quod consonat verbis Domini dicentis, quod difficile dives intrabit in regnum caelorum. Hoc est ergo prima via perveniendi ad perfectionem, ut aliquis studio sequendi Christum dimissis divitiis paupertatem sectetur.

CAP. VIII.

De secunda perfectionis via, quae est per abdicationem corporalium affectionum, et matrimonii.

Ut autem secundam affectionis viam convenientius ostendamus, accipiendum est verbum Augustini, qui dicit *in lib. 12. de Trin. Tanto magis inhaeretur Deo, quanto minus diligitur bonum proprium.* Igitur secun-

dum ordinem propriorum bonorum, quae homo propter Deum contemnit, est attendendus ordo eorum quibus ad perfectam Dei inhaesionem pervenitur : prius enim relinquenda occurrunt quae minus nobis coniuncta existunt. Unde in primo loco occurrit ad perfectionem tendentibus exteriora bona relinquere, quae a nostra natura sunt separata ; post haec vero relinquenda occurrunt ea quae nobis naturae communione et affinitatis cuiuscumque necessitudine coniungentur : unde Dominus dicit *Luc. 14. Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, non potest esse meus discipulus. Sed percontari libet*, ut Gregorius dicit, *quomodo parentes et carnales propinquos praecipimur odisse, qui iubemur et inimicos diligere. Sed si vim praecepti perpendimus, utrumque agere per discretionem valemus, quasi enim per odium diligitur, qui carnaliter sapiens dum prava nobis ingerit, non auditur. Sic enim exhibere proximis nostris odii discretionem debemus, ut in eis et diligamus quod sunt, et habeamus odio quod in Dei nobis itinere obsistit. Quisquis enim iam aeterna concupiscit, in eam quam aggreditur causam Dei, extra patrem, extra matrem, extra uxorem, extra filios, extra cognatos, extra semetipsum fieri debet, ut eo verius cognoscat Deum, quo in eius causa neminem cognoscit: manifeste namque est, quod carnales affectus intentionem mentis diverberant eiusque aciem obscurant.* Inter ceteras autem proximorum necessitudines maxime affectu coniugali humanus animus irretitur, intantum quod, sicut dicitur *Gen. 2.* ex ore primi parentis, *Relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae.* Et ideo ad perfectionem tendentibus maxime vinculum coniugale est vitandum, quia per hoc homo maxime curis saecularibus implicatur. Et hanc causam Apostolus assignat sui consilii, quod dederat de continentia servanda, dicens *1. ad Cor. 7. Qui sine uxore est, sollicitus est quae Domini sunt, quomodo placeat Deo ; qui autem cum uxore est, sollicitus est quae sunt mundi.* Ut ergo homo liberius Deo vacet, eique perfectius inhaereat, secunda ad perfectionem via est perpetua castitatis observatio. Habet autem et hoc continentiae bonum aliquam idoneitatem et perfectionem adipiscendam : impeditur enim animus hominis ne libere possit Deo vacare, non solum ex amore exteriorum rerum, sed multo magis ex interiorum passionum impulsu ; inter omnes autem interiores passiones maxime rationem absorbet concupiscentia carnis, et venereorum usus ; unde Augustinus dicit *in lib. solil. Nihil esse sentio quod magis ex arce virtutis deiiciat animum virilem, quam blandimenta foeminae, corporumque ille contactus, sine quo uxor haberi non potest.* Et ideo continentiae via est maxime necessaria ad perfectionem consequendam : quam quidem viam Apostolus consuluit *1. ad Cor. 7.* dicens : *De virginibus praeceptum Domini non habeo, consilium autem do tamquam misericordiam consecutus, ut sim fidelis.* Huius autem viae utilitas ostenditur *Matt. 19.* ubi cum discipuli Christo dicerent : *Si ista est causa homini cum uxore, non expedit nubere, Dominus respondit: Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est.* In quo arduitatem huius viae ostendit, et quia ab eius consecutione deficit hominum virtus communis, et quia nonnisi dono Dei ad eam pervenitur: unde dicitur *Sap. 8. Scivi, quoniam aliter non possum esse continens nisi Deus det;* et hoc ipsum erat summa sapientia, scire cuius esset hoc donum, cui consonat quod Apostolus dicit *1. Cor. 7. Volo omnes homines esse sicut meipsum*, scilicet qui continentiam servo; *sed unusquisque proprium habet donum ex Deo, alius quidem sic, alius vero sic:* ubi aperte continentiae bonum dono Dei adscribitur. Sed ne rursus ad hoc aliquis donum consequendum secundum suas vires conari negligat, Dominus ad hoc hortatur communiter: et primo quidem exemplo, cum dicit : *Sunt eunuchi qui seipsos castraverunt, non membrorum abscissione*, ut Chrysostomus dicit, *sed malarum cogitationum interemptione* : et deinde invitat proponens praemium, cum subdit : *Propter regnum caelorum:* unde dicitur *Sap. 41. Casta generatio in perpetuum coronata triumphat, in coinquinatorum certaminum praemium vincens* : et ultimo hortatur verbo, cum dicit: *Qui potest capere, capiat*: quae, ut Hieronymus dicit, *hortantis Domini vox est, et milites suos ad pudicitiae praemium concitantis, quasi qui potest pugnare, pugnet, et superet ac triumphet.* Si quis autem obiectionem movet de Abraham qui perfectus fuit, et aliis iustis antiquis a matrimonio non abstinentibus, patet responsio per hoc quod Augustinus dicit *in lib. de bon. con. Continentia non corporis, sed animi virtus est. Virtutes autem animi aliquando in opere manifestantur, aliquando in habitu latent. Quocirca sicut non est impar meritum patientiae in Petro qui passus est, et in Ioanne qui passus non est: sic non impar meritum est continentiae in Ioanne qui nullas expertus est nuptias, et in Abraham qui filios generavit. Et illius enim coelibatus, et istius connubium per temporum distributionem Christo militaverunt. Dicat ergo fidelis continens. Ego quidem non sum melior quam Abraham: sed melior est castitas coelibum, quam castitas nuptiarum, quarum Abraham unam habuit in usu, alteram in habitu. Caste quippe coniugaliter vixit: esse autem castus sine coniugio potuit, sed tunc non oportuit. Ego vero facilius non utor nuptiis, quibus usus est Abraham, quam si uterer nuptiis, quemadmodum usus est Abraham : et ideo melior sum illis qui per animi continentiam non possunt quod ego, non illis qui propter temporis differentiam non fecerunt quod ego. Quod enim nunc ago, melius illi egissent, si tunc agendum esset : quod autem illi egerunt, sic ego non agerem, etiam si nunc agendum esset.* Haec autem Augustini solutio concordat cum eo quod *supra* dictum est de observantia paupertatis. Tantam enim perfectionis virtutem habebat in mente, ut nec propter temporalium possessionem, nec propter usum coniugii mens eius deficeret a perfecta dilectione ad Deum. Si quis tamen eamdem mentis virtutem non habens, cum possessione divitiarum, et usu coniugii ad perfectionem pervenire contenderet, praesumptuose convinceretur errare consilia Domini parvipendens.

CAP. IX.

De his quibus homo iuvatur ad continentiam servandam.

Quia igitur per continentiae viam incedere tam arduum est, ut iuxta verbum Domini, non omnes hoc capiant, sed Dei dono habeatur, per hane viam incedere volentibus sic agere oportet, ut vitent ea, quibus a prosecutione huius itineris impediri possent. Tria autem esse impedimenta continentiae apparet: primum quidem ex parte corporis; secundum ex parte animae; tertium ex parte exteriorum personarum, vel rerum. Ex parte quidem proprii corporis: quia sicut Apostolus dicit *ad Gal. 5. Caro concupiscit adversus spiritum:* cuius carnis opera *ibid.* esse dicuntur fornicatio, immunditia, impudicitia, et cetera huiusmodi. Haec autem concupiscentia carnis est lex, de qua dicit Apostolus *ad Rom. 6. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae.* Quanto autem caro magis fovetur per ciborum affluentiam et delitiarum mollitiem, tanto huiusmodi concupiscentia magis crescit: unde Hieronymus dicit: *Venter mero aestuans cito dispumat in libidinem*, et *Pr. 20. Luxuriosa res vinum:* et *Iob 40.* dicitur de Behemoth, per quem diabolus significatur: *Sub umbra dormit in secreto thalami in locis humentibus:* quod exponens Gregorius *33. Mor.* dicit: *Loca humentia sunt opera voluptuosa. Pes quippe in arida terra non labitur, fixus vero in lubrica vix tenetur. In locis ergo humentibus iter vitae praesentis faciunt, qui in hac ad iustitiam recti stare non possunt.* Oportet igitur continentiae viam assumentibus, carnem propriam abstractis delitiis, vigiliis, et ieiuniis, et huiusmodi exercitiis castigare. Cuius rei exemplum Apostolus nobis ostendit *1. ad Cor. 9.* dicens: *Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet:* et post modica subdit: *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar,* et quod opere perficit, verbo docuit: dicit enim *ad Ro. 13.* cum praemisisset, *Non in cubilibus et impudicitiis, et carnis*, inquit, *curam ne feceritis in desideriis.* Recte autem dicit in desideriis, idest ad voluptatem, quia ad necessitatem naturae carni cura est impendenda: unde idem dicit *ad Eph. 5. Nemo carnem suam umquam odio habuit, sed nutrit et fovet eam.* Ex parte autem animae propositum continentiae impeditur, dum lascivis cogitationibus immoratur: unde Dominus per Prophetam dicit *Isa. 1. Auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis.* Malae enim cogitationes plerumque ad malum faciendum inducunt; unde dicit *Mich. 2. Vae qui cogitatis inutile*: et statim subditur: *Et operamini malum in cubilibus vestris.* Inter ceteras autem cogitationes malas magis ad peccatum inclinant cogitationes de delectationibus carnis. Cuius ratio etiam secundum philosophorum doctrinam dupliciter assignari potest. Una quidem quia cum ipsa delectatio sit homini connaturalis, et a iuventute connutrita, facile in ipsam appetitus fertur, cum eam cogitatio proponit: unde Philosophus dicit *2. Ethic. quod delectationem iudicare non possumus de facili, quin accipiamus eam.* Secunda ratio est: quia, ut idem dicit *in 3. Ethic. Delectabilia in particulari sunt magis voluntaria quam in universali.* Manifestum est autem quod per curam cogitationis ad particularia quaeque descendimus: unde per cogitationem diutinam maxime libido provocatur: et propter hoc Apostolus *1. ad Cor. 6.* dicit: *Fugite fornicationem:* quia, ut glossa *ibid.* dicit: *Cum aliis vitiis potest expectari conflictus, sed hanc fugite ne approximet, quia non aliter hoc malum potest vinci.* Contra igitur huiusmodi incontinentiae impedimentum multiplex remedium invenitur; quorum primum et praecipuum est, ut mens circa contemplationem divinorum et orationem occupetur: unde dicit Apostolus *ad Ephes. 5. Nolite inebriari vino, in quo est luxuria, sed implemini Spiritu Sancto loquentes vobismetipsis in Psalmis, hymnis, et canticis spiritualibus*, quod ad contemplationem pertinere videtur: *cantantes et psallentes in cordibus vestris Domino*, quod ad orationem pertinere videtur. Hinc etiam Dominus per Prophetam dicit *Isa. 48. Laude mea infraenabo te, ne intereas.* Est enim quoddam fraenum animam ab interitu peccati retrahens laus divina. Secundum remedium est studium Scripturarum, secundum illud Hieronymi *ad Rust. monach. Ama Scripturarum studia, et carnis vitia non amabis:* unde Apostolus cum dixisset *ad Tim. 4. Exemplum esto fidelium in verbo, in conversatione, in caritate, in fide, in castitate*, statim subdit: *Cum venio, attende lectioni.* Tertium remedium est quibuscumque bonis cogitationibus animum occupare: unde Chrysostomus *sup. Matt.* dicit, quod *abscissio membri non ita comprimit tentationes et tranquillitatem facit, ut cogitationis fraenum:* unde Apostolus *ad Phil. 4.* dicit: *De cetero fratres, quaecumque sunt vera, quaecumque pudica, quaecumque iusta, quaecumque sancta, quaecumque amabilia, quaecumque bonae famae, si qua virtus, si qua laus disciplinae, haec cogitate.* Quartum remedium est, ut homo ab otio desistens, etiam in corporalibus laboribus seipsum exerceat: dicitur enim *Eccles. 33. Multam malitiam docuit otiositas.* Et specialiter otium est vitiorum carnalium incentivum: unde dicitur *Ezech. 16. Haec fuit iniquitas Sodomae sororis tuae, superbia, saturitas panis, et abundantia, et otium ipsius:* et ideo Hieronymus ad Rusticum monachum scribens dicit: *Facito aliquid operis, ut semper te diabolus inveniat occupatum.* Quintum remedium adhibetur contra carnis concupiscentiam, etiam per aliquas animi perturbationes: unde Hieronymus refert *in ead. epist.* quod in quodam caenobio erat quidam adolescens, qui nulla abstinentia, nulla operis magnitudine flammam poterat carnis extinguere, unde eum periclitantem pater monasterii hac arte servavit: imperavit enim quidam viro gravi, ut iurgiis atque convitiis eum insectaretur, et post irrogatam iniuriam primus veniret ad conquerendum: vocati etiam testes pro eo loquebantur, qui contumeliam fecerat. Solus pater monasterii defensionem suam opponebat, ne abundanti tristitia frater absorberetur. Ita annus ductus est quo expleto interrogatus adolescens super cogitationibus pristinis, respondit. Pape, vivere mihi non licet, et fornicari libet? Ex parte autem exteriorum rerum propositum continentiae impeditur per adspectum et frequentia colloquia mulierum, et earum consortia: unde dicitur *Eccles. 9. Propter spe-*

ciem mulieris multi perierunt, et ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit: et postea subditur: *Colloquium ipsius quasi ignis exardescit.* Et ideo contra hoc est adhibendum remedium, quod *ibid.* dicitur: *Ne respicias mulierem multivolam, ne forte incidas in laqueos illius: cum saltatrice ne assiduus sis, nec audias illam, ne forte pereas in efficacia illius:* et *Eccles. 42.* dicitur: *Omni homini noli intendere in specie, et in medio mulierum noli commorari. De vestimentis enim procedit tinea, et a muliere iniquitas viri*: unde Hieronymus contra Vigilantium scribens dicit, quod monachus sciens imbecillitatem suam, et vas fragile quod portat, timet offendere ne impingat, et corruat atque frangatur: unde et mulierum maxime adolescentularum vitat aspectum, ne eum capiat oculus meretricis, ne forma pulcherrima ad illicitos ducat amplexus. Ex quo patet quod sicut Abbas Moyses dicit *in collat. patr.* pro puritate cordis servanda: *Solitudo sectanda est, ac ieiuniorum inediam, vigilias, labores corporis, nuditatem, lectionem, ceterasque virtutes debere nos suscipere novimus, ut scilicet per illas ab universis passionibus noxiis illaesum parare cor nostrum et conservare possimus, et ad perfectionem caritatis istis gradibus innitentes ascendere.* Ob hoc igitur in religionibus sunt huiusmodi opera instituta, non quia in ipsis principaliter consistat perfectio, sed quia his quasi quibusdam instrumentis ad perfectionem perveniatur: unde post pauca subditur *ibid. Igitur ieiunia, vigiliae, inedia, meditatio Scripturarum, nuditas, ac privatio omnium facultatum, non perfectio, sed instrumenta perfectionis sunt: quia non in ipsis consistit disciplinae finis, sed per illa pervenitur ad finem.* Si quis autem obiiciat, quod absque ieiunio, vigiliis, et aliis huiusmodi exercitiis potest homo perfectionem acquirere, praesertim cum de Domino legatur *Matth. 11. Venit filius hominis manducans et bibens*, sui quoque discipuli non ieiunarent, quemadmodum discipuli Ioannis et Pharisaei, ad hoc in glossa respondetur, quod *Ioannes vinum et siceram non bibit, quia abstinentia meritum auget, cui nulla est potentia naturae. Dominus autem qui peccatum potest condonare, cur a peccatoribus manducantibus declinaret, quos abstinentibus poterat facere iustiores?* Discipuli ergo Christi non habebant opus ieiunio, quia praesentia sponsi illis fortitudinem dabat maiorem, quam discipuli Ioannis per ieiunium haberent: unde Dominus *ibid.* dicit: *Venient dies quando auferetur ab eis sponsus, et tunc ieiunabunt:* quod exponens Chrysostomus dicit: *Ieiunium triste est non naturaliter, sed illis qui imbecillius adhuc dispositi sunt: his enim qui sapientiam contemplari desiderant, delectabile est. Quod ergo discipuli imbecilles erant, non erat tempus tristitiam introducendi quousque firmarentur. Per hoc monstrat, quod non gulae erat quod fiebat, sed dispensationis cuiusdam.* Quod autem huiusmodi exercitia expediant ad vitanda peccata et perfectionem consequendam, Apostolus expresse ostendit *2. ad Cor. 6.* dicens: *Nemini dantes ullam offensionem, ut non vituperetur ministerium nostrum; sed in omnibus exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros in multa patientia, in necessitatibus, in angustiis, in plagis, in carceribus, in seditionibus, in laboribus, in vigiliis, in ieiuniis et castitate.*

CAP. X.

De tertia via perfectionis, quae est per abiectionem propriae voluntatis.

Non solum autem necessarium est ad perfectionem caritatis consequendam, quod homo exteriora abiiciat, sed etiam quod homo quodammodo seipsum derelinquat. Dicit enim Dionysius *4. cap. de div. nom.* quod *divinus amor est extasim faciens*, idest extra seipsum ponens, non sinens hominem suipsius esse, sed eius quod amatur: cuius rei exemplum in seipso demonstravit Apostolus dicens *ad Galat. 2. Vivo autem iam non ego, vivit vero in me Christus*, quasi suam vitam non suam aestimans, sed Christi: quia quod proprium sibi erat contemnens, totus Christo inhaerebat. Et hoc etiam in quibusdam esse completum ostendit, cum dicit *ad Col. 3. Mortui enim estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo.* Exhortatur etiam alios ut ad hoc perveniant, cum dicit *2. ad Cor. 5. Pro omnibus mortuus est Christus, ut et qui vivunt iam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est et resurrexit.* Et ideo, ut habetur *Luc. 14.* postquam dixerat: *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores*, tamquam aliquid maius addens subdit, *adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus.* Hoc etiam idem Dominus docet *Matth. 16.* dicens: *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me.* Huius autem salubris abnegationis et caritativi odii observantia partim quidem necessaria est ad salutem, et omnibus qui salvantur communis, partim autem ad perfectionis pertinet complementum. Ut enim ex supraposita Dionysii auctoritate apparet, de ratione divini amoris est, ut amans non sui ipsius remaneat, sed amati. Secundum igitur divini amoris gradum necesse est et odium, et abnegationem praedictam distingui. Est autem necessarium ad salutem, ut homo sic Deum diligat, ut in eo finem suae intentionis ponat, nihilque admittat quod contrarium divinae dilectioni existimat. Et ideo consequenter, et odium, et abnegatio sui ipsius est de necessitate salutis: unde Gregorius dicit *in hom. Tunc nosmetipsos relinquimus et abnegamus, cum vitamus quod per vetustatem fuimus, et ad hoc nitimur, quod per novitatem vocamur*: et sicut *in hom. alia* dicit: *Tunc bene animam nostram odimus, cum eius carnalibus desideriis non acquiescimus, cum eius appetitus frangimus, et eius voluptatibus reluctamur.* Ad perfectionem vero pertinet, ut homo propter intentionem amoris Dei etiam ea abiiciat, quibus licite uti posset, ut per hoc liberius Deo vacet. Secundum hunc ergo modum consequens est ut et odium, et abnegatio sui ipsius ad perfectionem pertineant: unde ex ipso modo loquendi apparet haec a Domino proposita esse quasi ad perfectionem pertineant: sicut enim dicitur *Matt. 19. Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus*, non necessitatem imponens, sed voluntati relinquens, ita dicit: *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me:* quod Chrysostomus exponit dicens: *Non coactivum facit sermonem, non e-*

nim dicit, Si vos volueritis et nolueritis, oportet haec vos pati: similiter cum dixisset, Si quis venit ad me, et non odit patrem suum etc. postmodum subdit: Quis enim ex vobis volens turrim aedificare, nonne prius sedens computat sumptus qui necessarii sunt, si habeat ad perficiendum? quod exponens Gregorius *in hom.* dicit: *Quia sublimia praecepta data sunt, protinus comparatio aedificandae sublimitatis adiungitur:* et post pauca dicit: *Istos sumptus dives ille habere non potuit, qui cum post servata praecepta relinquenda omnia audisset, tristis abscessit.* Ex quibus patet haec ad perfectionis consilium secundum aliquem modum pertinere. Hoc autem consilium perfectissime martyres impleverunt, de quibus Augustinus dicit *in serm. de marty.* quod *nulli tantum impendunt, quantum qui seipsos impendunt.* Martyres autem Christi sunt qui vitam praesentem propter Christum quodammodo habuerunt odio, abnegantes seipsos: quia, ut Chrysostomus dicit *sup. Matth. Qui negat alium, vel fratrem, vel famulum, vel quemcumque, etsi flagellatum viderit, et quaecumque patientem non assistit, non adiuvat, ita vult corpori nostro nos non ignoscere, ut etsi flagellaverint, vel quodcumque aliud fecerint, corpori non parcamus.* Et ne aestimes quod usque ad verba tantum et contumelias oportet abnegare seipsum, ostendit quod oportet abnegare seipsum usque ad mortem etiam turpissimam, scilicet crucis; quod significat in hoc quod dicit, *Et tollat crucem suam, et sequatur me.* Hoc autem ideo perfectissimum dicimus, quia martyres illud propter Deum contemnunt, scilicet propriam vitam, propter quam omnia temporalia quaeruntur, et eius conservatio etiam cum omnium aliorum amissione aliis omnibus praefertur: magis enim homo vult et divitias perdere, et amicos, adhuc etiam corporis infirmitati succumbere, et in servitutem redigi quam vita privari: unde hoc beneficium victis et victoribus praestatur, ut vitae parcentes conservent servituti subiectos: unde Satan ad Dominum dixit, ut habetur *Iob 2. Pellem pro pelle, et cuncta quae habet homo, dabit pro anima sua*, idest pro corporali vita servanda. Inter alia autem quanto aliquid magis naturaliter amatur, tanto perfectius contemnitur propter Christum: nihil enim est homini amabilius libertate propriae voluntatis: per hanc enim homo est aliorum dominus, per hanc aliis uti, vel frui potest, per hanc etiam actibus suis dominatur. Unde sicut homo dimittens divitias, vel personas coniunctas eas abnegat; ita deserens propriae voluntatis arbitrium, per quod ipse sui ipsius dominus est, seipsum abnegare invenitur. Nihil est etiam quod homo naturali affectu magis refugiat quam servitutem: unde et nihil posset homo pro alio amplius impendere post hoc quod seipsum in mortem pro eo traderet, quam quod se servituti eius subiugaret: unde ut dicitur *Tob. 9. Tobias iunior dixit ad Angelum: Si meipsum tradam tibi servum, non ero condignus providentiae tuae.* Huius autem voluntatis libertatem aliqui sibi propter Deum particulariter adimunt, dum quodcumque particulare votum emittunt de quocumque faciendo, vel non faciendo: per votum enim necessitas quaedam imponitur voventi, ut de cetero non liceat quod prius licebat, sed quadam necessitate constringitur ad reddendum quod vovit: unde *in Psal. 65.* dicitur: *Reddam tibi vota mea, quae distinxerunt labia mea:* et *Eccles. 4. Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim ei infidelis et stulta promissio.* Aliqui vero libertati propriae voluntatis totaliter abrenunciant, se propter Deum aliis subiicientes per obedientiae votum, cuius quidem obedientiae exemplum praecipuum habuimus in Christo, de quo Apostolus dicit *Rom. 5. Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obeditionem iusti constituentur multi:* quam quidem obedientiam Apostolus manifestat *ad Phil. 2.* dicens: *Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem.* Haec autem obedientia in abrenunciatione propriae voluntatis consistit: unde ipse dicebat *Matt. 26. Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste: verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu:* et *Ioa. 6.* dicit: *Descendi de caelo non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me.* In quo nobis dedit exemplum, ut sicut ipse suam voluntatem humanam abnegabat supponendo eam divinae, ita et nos nostram voluntatem Deo totaliter supponamus et hominibus, qui nobis praeponuntur tamquam Dei ministri. Unde Apostolus ait *ad Hebr. ult. Obedite praepositis vestris, et subiacete eis.*

CAP. XI.

Quod tres viae praedictae perfectionis proprie ad statum religionis pertinent.

Secundum autem triplicem viam perfectionis assignatam in religionibus, triplex commune votum invenitur, scilicet votum paupertatis, continentiae, et obedientiae usque ad mortem. Per votum paupertatis primam perfectionis viam Religiosi assumunt omni proprietati abrenuntiantes. Per votum autem continentiae aggrediuntur viam secundam matrimonio perpetuo abrenuntiantes. Per votum autem obedientiae maxime viam tertiam assumunt, voluntatem propriam abnegando. Hoc etiam triplex votum congrue religioni adaptatur: nam sicut dicit Augustinus *10. de civ. Dei. Religio non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur:* unde et Tullius dicit in rhetorica, quod *religio est virtus, quae cuidam superiori naturae quam divinam vocant, cultum caeremoniamque affert.* Cultus autem soli Deo debitus in sacrificii oblatione ostenditur. Offertur autem Deo sacrificium de exterioribus rebus, quando eas aliquis propter Deum largitur, secundum illud *Heb. ult. Beneficentiae et communionis nolite oblivisci: talibus enim hostiis promeretur Deus.* Offertur etiam Deo sacrificium de proprio corpore, quando scilicet qui Christi sunt, carnem suam crucifigunt cum vitiis et concupiscentiis, ut dicit Apostolus *Galat. 5.* unde et ipse dicit *Roman. 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem.* Est etiam sacrificium tertium Deo acceptissimum, quando aliquis spiritum suum offert Deo, secundum illud *Psalm. 50. Sacrificium Deo spiritus contribulatus.* Sed sciendum, quod sicut Gregorius dicit *sup. Ezech.* hoc inter sacrificium et holocaustum distat, quod omne holocaustum est sacrificium, et non omne sacrificium holocaustum. In sacrificio enim pars pecudis, in holocausto vero totum pecus offerri consue-

verat. Cum ergo aliquis suum aliquid Deo vovet, et aliquid non vovet, sacrificium est. Cum vero omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo voverit, holocaustum est: quod quidem impletur per tria vota praedicta. Unde manifestum est eos qui huiusmodi vota Deo emittunt, quasi propter holocausti excellentiam antonomastice Religiosos vocari. Per sacrificii autem oblationem secundum legis mandatum pro peccatis satisfacere oportet, ut in Levitico expresse iubetur: unde Psalmista *Ps. 4.* cum dixisset, *Quae dicitis in cordibus vestris, in cubilibus vestris compungimini*, statim de sacrificatione scribens dixit, *Sacrificate sacrificium iustitiae*, idest *opera facite iusta post poenitentiae lamenta*, ut glossa exponit. Sicut ergo holocaustum sacrificium est perfectum, ita per vota praemissa perfecte homo Deo satisfacit, cum et de exterioribus rebus, et de proprio corpore, et de proprio spiritu holocaustum offert. Ex quo patet quod religionis status non solum perfectionem caritatis, sed etiam perfectionem poenitentiae continet intantum, quod nulla sunt peccata tam gravia, pro quibus possit homini imponi pro satisfactione religionis assumptio, quasi religionis statu omnem satisfactionem transcendente. Unde, ut habetur *33. qu. 2. c. Admonere.* Astulpho, qui uxorem occiderat, consulitur ut monasterium ingrediatur quasi melius, et levius, alioquin ei durissimam poenitentiam iniungit. Inter haec autem tria quae ad religionis statum diximus pertinere, praecipuum est obedientiae votum, quod quidem multipliciter apparet. Primo quidem quia per obedientiae votum homo Deo propriam voluntatem offert; per votum autem continentiae offert ei sacrificium de proprio corpore; per votum vero paupertatis offert de exterioribus rebus. Sicut ergo inter bona hominis corpus praefertur exterioribus rebus, et anima corpori, ita votum continentiae voto paupertatis praefertur, votum autem obedientiae utrique. Secundo quia propter propriam voluntatem homo et exterioribus rebus utitur, et proprio corpore. Sic igitur qui propriam voluntatem dat, totum dedisse videtur. Universalius igitur est obedientiae votum, quam continentiae et paupertatis, et quodammodo includit utrumque. Hinc est quod Samuel obedientiam omnibus sacrificiis praefert dicens *1. Reg. 15. Melior est obedientia, quam victimae.*

CAP. XII.

Contra errores illorum, qui praesumpserunt diminuere meritum obedientiae, vel voti.

Humanae igitur perfectioni diabolus invidens, diversos vaniloquos, et seductionis magistros suscitavit, qui praedictas perfectionis vias impugnarent. Primam enim perfectionis viam Vigilantius impugnavit, contra quem Hieronymus loquens ait: *Quod autem asserit eos melius facere qui utuntur rebus suis, et paulatim fructus possessionum pauperibus dividunt, quam illos qui possessionibus venumdatis semel omnia largiantur, non a me ei, sed a Domino respondebitur; Si vis esse perfectus, vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus, et veni, sequere me. Ad eum loquitur qui vult esse perfectus, qui cum Apostolis patrem, naviculam, et rete dimittit. Iste quem tu laudas, secundus aut tertius gradus est, quem et nos recipimus, dum modo sciamus prima secundis et tertiis praeferenda.* Et ideo ad excludendum hunc errorem dicitur *in lib. de eccl. dogm. Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, melius est pro intentione sequendi Dominum insimul omnia donare, et absolutum sollicitudine cum Christo egere.* Secundam perfectionis viam impugnavit Iovinianus, matrimonium virginitati adaequans, cuius errorem beatus Hieronymus evidentissime confutat in libro, quem contra eum scripsit, de quo etiam errore Augustinus *in lib. retr.* sic dicit: *Iovviniani haeresis sacrarum virginum meritum aequare pudicitiae coniugali voluit; unde in urbe Romana nonnullas etiam sanctimoniales de quarum impudicitia suspicio nulla praecesserat deiecisse in nuptias dicitur.* Huic nostra sancta mater Ecclesia per omnia fidelissime ac fortissime resistit; unde *in libr. de Eccl. dogm.* dicitur: *Sacratae Deo virginitati nuptias coaequare, aut pro amore castigandi corporis abstinentibus a vino vel carnibus nihil credere meriti accrescere non est christiani, sed Iovviniani.* His autem antiquis insidiis diabolus non contentus, temporibus nostris quosdam dicitur incitasse, votum obedientiae, ac alia vota communiter impugnantes, dicendo laudabilius esse bona opera virtutum facere sine voto vel obedientia, quasi ad haec facienda homo per votum vel obedientiam constrigatur. Quorum aliqui dicuntur in tantam vesaniam prosilire, qood asserant votum quod aliquis emisit de religione intranda, posse praetermitti, absque detrimento salutis. Hunc autem errorem quibusdam vanis et frivolis rationibus confirmare dicuntur. Dicunt enim, quod tanto aliquid est laudabilius et magis meritorium, quanto est magis voluntarium. Sed quanto aliquid est magis necessarium, tanto videtur minus voluntarium. Laudabilius ergo et magis meritorium videtur esse, quod quis opera virtutum exerceat proprio arbitrio et absque necessitate voti vel obedientiae, quam quod ex voto vel obedientia hoc facere compellatur. Dicuntur etiam ad hoc inducere quod Prosper dicit *in lib. de vit. cont.* dicit enim sic: *Abstinere vel ieiunare debemus, ut non nos necessitati ieiunandi subdamus, ne iam non devoti, sed inviti rem non voluntarie faciamus.* Possent etiam ad hoc inducere quod dicit Apostolus *2. Cor. 9. Unusquisque prout destinavit in corde suo, non ex tristitia, aut ex necessitate: hilarem enim datorem diligit Deus.* Oportet ergo manifeste ostendere et hoc falsum esse quod dicunt, et eorum frivolas rationes elidere. Ad ostendendum autem huius erroris falsitatem primo assumendum est quod *in Ps. 71.* dicitur: *Vovete et reddite Domino Deo vestro*: ubi dicit Glossa: *Notandum, quod alia sunt communia vota Dei, scilicet sine quibus non est salus, ut vovere fidem in baptismo et huiusmodi, quae etiam si non promittimus, solvere debemus; ac de his praecipitur omnibus, vovete et reddite; alia sunt vota propria singulorum, ut castitas, virginitas, et huiusmodi. Ad haec ergo vovenda nos invitat, non praecipit ut voveamus, sed ut vota reddamus. Vovere enim voluntati consulitur, sed post voti emissionem redditio exigitur necessario. Votum ergo quoddam est in praecepto, quoddam in consilio.* Ex utroque autem ex necessitate concluditur, quod

melius est aliquod bonum facere ex voto, quam sine voto. Manifestum est enim, quod ad ea quae sunt de necessitate salutis, omnes tenentur ex Dei praecepto, nec est fas aestimare aliquod Dei praeceptum in vacuum dari. Finis autem cuiuslibet praecepti est caritas, ut dicit Apostolus *1. Tim. 1.* Frustra ergo daretur aliquod praeceptum de aliquo faciendo, si non magis ad caritatem pertineret illud facere, quam non facere. Datur autem praeceptum non solum de credendo, vel de non furando, sed etiam ut haec voveamus. Credere igitur ex voto et abstinere a furto ex voto et cetera huiusmodi, magis ad caritatem pertinent, quam si sine voto fiant. Quod autem magis ad caritatem pertinet, magis est laudabile, et magis meritorium. Magis ergo est laudabile et meritorium facere aliquid ex voto, quam sine voto. Rursus consilium datur non solum de virginitate vel castitate servanda, sed etiam de vovendo, ut patet ex Glossa *supra* inducta. Sed consilium non datur nisi de meliori bono, ut *supra* dictum est. Melius ergo est servare virginitatem cum voto, quam sine voto, et simile est in aliis. Item inter alia bona opera maxime observatio virginitatis commendari solet, ad quam Dominus invitat dicens *Matth. 19. Qui potest capere capiat.* Sed ipsa virginitas ex voto commendabilis redditur: dicit enim Augustinus *in lib. de virgin. Neque virginitas quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur, quam vovet et servet continentia pietatis*: et *infra*: *Nec nos in virginibus, quod virgines sunt praedicamus, sed quod Deo dicatae sunt pia continentia virginitatis.* Multo igitur magis aliqua opera laudabiliora redduntur ex hoc quod per votum Deo dicantur. Iterum quodlibet bonum finitum cum enumeratione alterius boni melius est. Nulli autem dubium esse potest, quin ipsa promissio boni sit aliquod bonum: unde et qui homini aliquid promittit, bonum aliquod ei videtur iam impendere: unde et quibus aliquid promittitur, gratias agunt. Votum autem est quaedam promissio Deo facta, ut patet per illud quod dicitur *Eccl. 4. Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere, displicet enim ei infidelis et stulta promissio.* Melius est igitur aliquid facere et vovere, quam facere simpliciter absque voto. Adhuc quanto aliquis plus dat alicui, tanto maius aliquid ab eo meretur. Qui autem facit aliquid sine voto, dat ei solum, quod facit propter eius amorem; qui autem non solum facit, sed etiam vovet, non solum dat ei quod facit, sed etiam potentiam, qua facit: facit enim se non posse quin faciat, quod prius non facere licite poterat. Maius igitur aliquid meretur apud Deum qui ex voto aliquid facit, quam qui illud facit sine voto. Amplius ad laudem boni operis pertinet, quod voluntas firmetur in bono, sicut ad aggravationem culpae pertinet, quod voluntas sit obstinata in malo. Manifestum est autem, quod qui aliquid vovet, voluntatem suam firmat ad id quod vovet, et sic cum implet quod voverat opus bonum, ex voluntate firmata procedit. Sicut igitur ad gravamen culpae pertinet, quod ex proposito firmato aliquis malum operetur, hoc enim est ex malitia peccare, ita ad augmentum meriti pertinet quod aliquis bonum opus operetur ex voto. Item quanto aliquis actus ab excellentiori virtute progreditur, tanto laudabilior est, cum tota laus operis ex virtute procedat. Contingit autem quandoque actum inferioris virtutis a superiori virtute imperari, puta cum aliquis actum iustitiae ex caritate facit. Multo igitur melius est opus virtutis inferioris facere ex imperio superioris virtutis, sicut melius est opus iustitiae, si ex caritate fiat. Manifestum est autem, quod particularia bona opera quae facimus, pertinent ad aliquas inferiores virtutes, puta ieiunare ad abstinentiam, continere ad castitatem, et sic de aliis. Vovere autem est proprie latriae actus, quam nulli dubium esse debet esse potiorem vel abstinentia, vel castitate, vel quacumque alia huiusmodi virtute: maius enim est colere Deum, quam recte se habere erga proximum, aut seipsum. Opus igitur abstinentiae, vel castitatis, vel cuiuscumque talium virtutum, quae sunt infra latriam, laudabilius est si ex voto fiant. Huic etiam suffragatur pium Ecclesiae studium, quae homines ad vovendum invitans, et voventibus ire in subsidium terrae sanctae, vel alias in defensionem Ecclesiae indulgentias et privilegia largitur. Non autem invitaret ad vovendum, si melius bona opera esset facere sine voto: hoc enim esset contra exhortationem Apostoli *1. Cor. 12. Æmulamini carismata meliora.* Unde si melius esset bona opera facere absque voto, non invitaret ad vovendum, sed etiam a vovendo retraheret vel prohibendo, vel etiam dissuadendo. Similiter etiam cum Ecclesiae intentio sit homines fideles ad meliorem statum reducere, omnes a votis factis absolveret, ut sic eorum bona opera laudabiliora existerent. Patet igitur huiusmodi positionem repugnare ei quod communiter Ecclesia tenet et sentit: unde et tamquam haeretica reprobanda est. Ad ea vero quae pro se obiiciunt, facile est multipliciter respondere. Primo enim quod dicunt, quod opus bonum ex voto factum est minus voluntarium, non est universaliter et in omnibus verum. Multi enim sunt qui ea quae voverunt tam prompta voluntate faciunt, ut etiam si non vovissent, non solum facerent, sed voverent. Secundo detur quod aliquod bonum opus quod quis facit ex voto, vel obedientia simpliciter consideratum sit involuntarium, sed tamen facit hoc ex necessitate voti, vel obedientiae, quam non vult praeterire, adhuc dum hoc facit, laudabilius operatur, et magis merito, quam si prompta voluntate illud faceret sine voto. Et si enim non habeat voluntatem promptam illud faciendi, puta ieiunandi, habet tamen voluntatem promptam votum implendi, vel obediendi, quod est multo laudabilius, et magis meritorium quam ieiunare, unde plus meretur quam ille qui sua voluntate ieiunat: tantoque voluntas votum implendi, aut obediendi promptior iudicatur, quanto id quod aliquis facit propter obedientiam, vel votum magis in se consideratum voluntati repugnat: unde Hieronymus ad Rustičum monachum dicit: *Per haec omnia ad aliud tendit oratio, ut doceam te non tuo arbitrio dimittendam*: et post pauca dicit: *Non facias quod vis, comedas quod iuberis, habeas quantum acceperis, vestiariis quod datur, operis tui pensum persolvas, subiiciaris cui non vis, lassus ad stratum venias, ambulansque dormites, et necdum expleto somno surgere compellaris.* Ex quo patet quod ad meritum boni operis pertinet, ut quae aliquis

propter seipsa non vellet, propter Deum faciat, aut patiatur: quia tanto invenitur voluntas promptior ad fervorem divini amoris, quanto magis ea quae propter ipsum facimus, aut patimur, nostrae voluntati repugnant. Unde et martyres maxime commendantur, quanto plura sustinuerunt propter Dei amorem contra voluntatem humanam: unde *2. Mach. 6. Eleazarus dum torqueretur dixit: Diros corporis sustineo dolores, secundum animam vero propter timorem Dei libenter haec patior.* Tertio detur quod nec etiam aliquis ipsam voluntatem retineat votum servandi, aut obediendi, manifestum est, quod cum Deus iudex sit cordium, apud Deum talis habetur quasi voti fractor, aut obedientiae praevaricator. Si tamen impleat quod vovit, vel quod ei praecipitur solo humano timore, vel pudore, non est ei meritorium apud Deum, quia non facit voluntate Deo placendi, sed humana necessitate coactus: nec tamen inutiliter vovit, si ex caritate vovit: nam plus meruit in vovendo, quam alius simpliciter ieiunando, quod meritum ei reservatur, si de praevaricatione cordis poeniteat. Per hoc etiam patet responsio ad auctoritates inductas, quae loquuntur de necessitate humana, cum aliquis scilicet ex pudore, vel timore humano facit quod iuravit, vel vovit; non autem loquuntur de necessitate, quae est ex fine dilectionis divinae, puta cum aliquis facit, vel patitur ea quae alius nollet, ut impleat voluntatem divinam: et hoc patet ex verbis Apostoli, qui dicit *2. ad Cor. 9. Non ex tristitia, aut necessitate.* Tristitiam enim humanam necessitas inducit: necessitas autem dilectionis divinae tristitiam tollit, vel minuit. Patet etiam hoc ex verbis Prosperi dicentis: *Ne non devoti, sed inviti rem non voluntarie faciamus.* Non enim necessitas quae ex divina dilectione procedit, minuit dilectionem, sed auget. Et quod talis necessitas sit laudanda et appetenda, patet per hoc quod Augustinus dicit *in epist. ad Arm. et Paulin. Quia iam voluisti, iam te obstrinxisti, aliud tibi facere non licet. Priusquam esses voti reus, liberum fuit quod velles facere, sed tunc esses inferior: quamvis non sit gratulanda libertas, qua fit ut non debeatur quod cum lucro redditur. Nunc vero quia tenetur apud Deum sponsio tua, non te ad magnam iustitiam invito, scilicet ad continentiam quam iam voveras, ut per superiora appareat, sed a magna iniquitate deterreo. Non enim talis eris si non feceris quod vovisti, qualis mansisses si nihil tale vovisses: minor enim tunc esses, non peior: modo autem tanto, quod absit, miserior, si fidem Deo fregeris, quanto beatior si persolveris. Nec ideo te vovisse poeniteat, immo gaude iam tibi non sic licere, quod cum tuo detrimento licuisset. Aggredere itaque intrepidus, et dicta imple factis, ipse adiuvabit qui vota tua expetit. Felix est necessitas, quae ad meliora compellit.* Patet etiam ex his verbis erroneum esse quod dicunt, quod aliquis non tenetur de implendo votum de religione intranda.

CAP. XIII.

De perfectione dilectionis proximi, quae est necessaria ad salutem.

His autem consideratis de perfectione caritatis quantum pertinet ad dilectionem Dei, considerandum relinquitur de caritatis perfectione quantum pertinet ad dilectionem proximi. Est autem considerandus multiplex gradus perfectionis circa dilectionem proximi, sicut et circa dilectionem Dei. Est enim quaedam perfectio, quae requiritur ad salutem, quae cadit sub necessitate praecepti; est etiam quaedam ulterior perfectio superabundans, quae sub consilio cadit. Perfectio autem dilectionis proximi necessaria ad salutem consideranda est ex ipso modo diligendi, qui nobis praescribitur in praecepto de proximi dilectione, cum dicitur, *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Quod vero Deus est universale bonum supra nos existens, ad perfectionem dilectionis divinae requiritur, ut totum cor hominis secundum aliquem modum convertatur in Deum, sicut ex supradictis patet: et ideo modus divinae dilectionis convenienter exprimitur per hoc quod dicitur, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Proximus autem noster non est universale bonum supra nos existens, sed particulare infra nos constitutum: et ideo non determinatur nobis modus, ut aliquis diligat proximum ex toto corde, sed sicut seipsum. Ex hoc autem modo circa dilectionem proximi tria consequuntur. Primo quidem ut sit vera dilectio. Cum enim de ratione dilectionis sive amoris hoc esse videatur, ut aliquis bonum velit ei quem amat, manifestum est, quod motus amoris sive dilectionis in duo tendit, scilicet in eum cui aliquis vult bonum, et in bonum quod optat eidem. Et quamvis utrumque amari dicatur, tamen illud vere amatur, cui aliquis bonum optat. Bonum vero quod quis optat alicui, quasi per accidens, dicitur amor, prout ex consequenti sub actu amoris cadit: inconveniens enim est dicere, quod illud vere et proprie ametur, cuius destructionem aliquis optat. Multa autem sunt bona quae dum in nostrum usum vertimus, consumuntur, sicut vinum dum bibitur, et equus dum exponitur pugnae. Unde manifestum est, quod dum res aliquas in nostrum usum vertere cupimus, vere quidem et proprie nos ipsos amamus, res autem illae per accidens et quasi abusive a nobis amari dicuntur. Manifestum est autem, quod unusquisque naturaliter sic vere se amat, ut sibi ipsi bona optet, puta felicitatem, virtutem, scientiam, et quae ad sustentationem vitae requiruntur. Quaecumque vero aliquis in suum usum assumit, non vere illa amat, sed usum et magis seipsum. Sicut autem alias res assumimus in nostrum usum, ita etiam et homines ipsos. Si igitur proximos eo tantum modo diligamus inquantum in nostrum usum venire possunt, manifestum est, quod eos non vere diligimus, nec sicut nos ipsos: et hoc quidem apparet in amicitia utilis et delectabilis: qui enim amat aliquem, quia est ad suam utilitatem vel delectationem, seipsum amare convincitur, cum ex altero bonum delectabile vel utile quaerit, non illum ex quo quaerit, nisi sicut dicitur amari vinum vel equus quae non diligimus, sicut nos ipsos, ut eis bona op-

temus, sed magis ut ipsa bona existentia nobis cupiamus. Primo ergo ex hoc quod praecipitur, quod homo proximum tamquam se ipsum diligat, dilectionis veritas demonstratur, quam necesse est caritati adesse. *Procedit* enim *caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta*, ut Apostolus dicit *1. Tim.1.* Ideo ut ipse dicit *1. Cor. 13. Caritas non quaerit quae sua sunt*, sed optat bona eis, quos amat: et huius rei seipsum exemplum dat, dum dicit *1. Cor. 10. Non quaerens quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant.* Secundo ex praedeterminato modo nobis indicitur, ut dilectio proximi sit iusta et recta. Est enim iusta et recta dilectio, cum maius bonum minori bono praeponitur. Manifestum est autem, quod inter omnia humana bona bonum animae praecipuum locum tenet, post hoc autem ordinatur bonum corporis, ultimum autem bonum est, quod consistit in rebus exterioribus: unde et hunc ordinem diligendi seipsum videmus homini naturaliter inditum: nullus enim est qui non mallet se corporis oculo privari, quam usu rationis quae est oculus mentis: rursusque pro vita corporali tuenda vel conservanda homo omnia sua bona exteriora largitur, secundum illud *Iob 2. Pellem pro pelle, et cuncta quae habet, dabit homo pro anima sua.* Et hic quidem naturalis ordo dilectionis sui ipsius in paucis vel nullis deficit, quantum ad naturalia bona, de quibus exemplum posuimus; sed inveniuntur nonnulli, qui quantum ad superaddita hunc ordinem dilectionis pervertunt, sicut cum propter salutem vel delectationem corporis bonum virtutis aut scientiae multi abiiciunt: rursusque propter exteriora bona conquirenda corpus suum periculis et laboribus immoderatis exponunt, quorum non est recta dilectio, immo, ut amplius dicam, nec vere isti seipsos diligere comprobantur. Hoc enim maxime videtur esse unumquodque, quod est in ipso praecipuum: unde et civitatem aliquid facere dicimus, quando id faciunt principes civitatis. Manifestum est enim, quod praecipuum in homine est anima, et inter animae partes sive potestates, ratio sive intellectus. Qui ergo bonum rationalis animae contemnit inhaerens bonis corporis vel animae sensitivae, manifestum est, quod non vere seipsum diligit: unde et *in Ps. 10.* dicitur: *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.* Sic ergo rectitudo circa dilectionem proximi instituitur, cum praecipitur alicui, quod proximum diligat sicut seipsum, ut scilicet eo ordine bona proximis optet, quo sibi optare debet, praecipue quidem spiritualia bona, deinde bona corporis, etiam quae in exterioribus bonis consistunt. Si quis vero proximo bona exteriora optet contra salutem corporis, aut bona corporis contra salutem animae, non eum diligit sicut seipsum. Tertio vero ex praedicto modo praecipitur, ut sit sancta proximi dilectio. Dicitur enim aliquid Sanctum ex eo quod ordinatur ad Deum: unde et altare sanctum dicitur, quia Deo est dicatum, et alia huiusmodi quae divino ministerio mancipantur. Quod autem aliquis alium diligat sicut seipsum, ex hoc contingit quod communionem aliquam ad invicem habent: inquantum enim aliqua duo simul conveniunt, considerantur quasi unum, et sic unum eorum se habet ad alterum sicut ad seipsum: contingit enim aliquos duos multipliciter convenire: conveniunt enim aliqui naturali convenientia secundum generationem carnalem, puta quia ex eisdem parentibus oriuntur, alii vero conveniunt convenientia quadam civili, puta quia sunt eiusdem civitatis municipes, et sub eodem principe et eisdem legibus gubernantur. Et secundum unumquodque officium vel negotiationem aliqua convenientia, vel communicatio invenitur, sicut qui sunt socii in negotiando, vel militando, vel fabrili officio seu artificio, aut in quocumque huiusmodi. Et huiusmodi quidem proximorum dilectiones honestae quidem et rectae possunt esse, sed non ex hoc sanctae dicuntur, sed solum ex hoc quod dilectio proximi ordinatur in Deum: sicut enim homines qui sunt unius civitatis consortes in hoc conveniunt, quod uni subduntur principi, cuius legibus gubernantur, ita et omnes homines, inquantum naturaliter in beatitudinem tendunt, habent quamdam generalem convenientiam in ordine ad Deum, sicut ad summum omnium principem et beatitudinis fontem et totius iustitiae legislatorem. Considerandum est autem, quod bonum commune secundum rectam rationem est bono proprio praeferendum: unde unaquaeque pars naturali quodam instinctu ordinatur ad bonum totius: cuius signum est, quod aliquis percussioni manum exponit, ut cor vel caput conservet, ex quibus totius hominis vita dependet. In praedicta autem communitate qua omnes homines in beatitudinis fine conveniunt, unusquisque homo ut pars quaedam consideratur, bonum autem commune totius est ipse Deus, in quo omnium beatitudo consistit. Sic igitur secundum rectam rationem et naturae instinctum unusquisque seipsum in Deum ordinat sicut pars ordinatur ad bonum totius: quod quidem per caritatem perficitur, qua homo seipsum propter Deum amat. Cum igitur aliquis etiam proximum propter Deum amat, diligit eum sicum seipsum, et per hoc dilectio sancta efficitur: unde dicitur *1. Ioan. 4. Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum.* Quarto ex praedicto modo dilectionis instruimur, ut proximi dilectio sit efficax et operosa. Manifestum est enim, quod unusquisque sic seipsum diligit, ut non solum velit sibi ipsi bonum advenire, et malum abesse, sed unusquisque pro posse bona sibi procurat, et mala repellit. Tunc ergo homo proximum diligit sicut seipsum, quando non solum affectum ad proximum habet quo ei bona cupit advenire et mala repelli, sed etiam effectum ostendit opere adimplendo: unde *1. Ioan. 3.* dicitur: *Filioli mei non diligamus verbo, neque lingua, sed opere et veritate.*

CAP. XIV.

De perfectione dilectionis proximi, quae cadit sub consilio.

Consideratis igitur his quibus dilectio proximi perficitur perfectione necessaria ad salutem, considerandum est de perfectione dilectionis proximi, quae communem perfectionem excedit, et sub consilio cadit. Haec autem perfectio secundum tria attenditur. Primo quidem secundum extensionem. Quanto enim ad plures dilectio extenditur, tanto videtur dilectio proximi esse magis perfecta. In hac autem dilectionis extensione triplex gradus considerandus occurrit. Sunt e-

nim quidam qui alios homines diligunt vel propter beneficia sibi impensa, vel propter naturalis cognationis vinculum, aut civilis; et iste dilectionis gradus terminis civilis amicitiae coarctatur: unde dicit Dominus *Matth. 5. Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? nonne et publicani hoc faciunt? Et si salutaveritis fratres vestros tantum, quid amplius facitis? nonne et Ethnici hoc faciunt?* Sunt autem alii qui dilectionis affectum etiam ad extraneos extendunt, dum tamen in eis non inveniatur aliquid, quod eis adversetur: et hic quidem dilectionis gradus quodammodo sub naturae limitibus coarctatur. Quia enim omnes homines conveniunt in natura speciei, omnis homo est naturaliter omni homini amicus: et hoc maxime ostenditur in hoc quod homo alium errantem in via dirigit, et a casu sublevat, et alios huiusmodi dilectionis effectus impendit. Sed quia homo naturaliter seipsum magis quam alium diligit, ex eadem autem radice procedit, ut aliquid diligatur, et eius contrarium odio habeatur, consequens est ut infra naturalis dilectionis limites inimicorum dilectio non comprehendatur. Tertius autem dilectionis gradus est, ut dilectio proximi etiam ad inimicos extendatur; quem quidem dilectionis gradum Dominus docet *Mat. 5.* dicens: *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos*: et in hoc dilectionis perfectionem esse demonstrat: unde concludit subdens: *Estote igitur vos perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est.* Quod autem hoc sit ultra perfectionem communem, patet per Augustinum *in Enchir.* qui dicit, quod ista sunt perfectorum filiorum Dei, ad quae quidem se debet omnis fidelis extendere, et humanum animum ad hunc effectum orando Deum, secumque luctando perducere. Tamen hoc tam magnum bonum tantae multitudinis non est, quam tamen credimus exaudiri cum in oratione dicimus, *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Hic tamen considerandum videtur, quod cum nomine proximi omnis homo intelligatur, in hoc autem quod dicitur, *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, nulla fiat exceptio, videtur ad necessitatem praecepti pertinere, quod etiam inimici diligantur. Sed hoc de facili solvitur, si hoc quod *supra* dictum est de perfectione divini amoris, ad memoriam revocetur. Dictum est enim *supra* quod in hoc quod dicitur, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, potest intelligi quod est de necessitate praecepti, et quod est de perfectione consilii, et ulterius quod est de perfectione comprehensoris. Si enim sic intelligatur, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, ut semper cor hominis actu feratur in Deum, sic pertinet ad perfectionem comprehensoris. Si autem sic intelligatur, ut cor hominis nihil acceptet, quod sit divinae dilectioni contrarium, sic est de necessitate praecepti. Quod vero homo etiam ea abiiciat quibus potest licite uti ut liberius Deo vacet, hoc est de perfectione consilii. Sic igitur et hic dicendum est, quod de necessitate praecepti est ut a communitate dilectionis, qua quis proximos tenetur diligere, inimicum non excludat, nec aliquid contrarium huius dilectionis in corde suo recipiat. Sed quod actu feratur mens hominis in dilectionem inimici, etiam cum non adest necessitas, pertinet ad perfectionem consilii. In casu enim alicuius necessitatis etiam in speciali actu inimicos diligere et eis benefacere tenemur ex necessitate praecepti, puta si fame morerentur, vel in alio huiusmodi articulo essent. Extra hos autem necessitatis articulos inimicis specialem affectum et effectum impendere ex necessitate praecepti non tenemur, cnm nec etiam teneamur ex necessitate praecepti haec in speciali omnibus exhibere. Huiusmodi autem inimicorum dilectio directe ex sola divina dilectione derivatur. In aliis autem dilectionibus movet ad diligendum aliquod aliud bonum, puta vel beneficium exhibitum, vel communicatio sanguinis, vel unitas civitatis, aut aliquid huiusmodi. Sed ad diligendum inimicos nihil movere potest nisi solus Deus: diliguntur enim inquantum sunt creaturae Dei, quasi ad eius imaginem facti, et ipsius capaces. Et quia Deum omnibus aliis bonis caritas praefert, non considerat cuiuscumque boni detrimentum, quod ab hostibus patitur ad hoc quod eos odiat, sed magis considerat divinum bonum, ut eos diligat. Unde quanto perfectius viget in homine caritas Dei, tanto facilius animus eius flectitur ut diligat inimicum. Consideratur autem secundo perfectio dilectionis proximi secundum intentionem amoris. Manifestum est enim quod quanto aliquis intensius amatur, tanto facilius alia propter ipsum contemnuntur. Ex his ergo quae homo propter dilectionem proximi contemnit, considerari potest, an sit perfecta dilectio proximi. Huius autem perfectionis triplex gradus invenitur. Sunt enim aliqui qui exteriora bona contemnunt propter dilectionem proximorum, dum vel ea particulariter proximis administrant, vel totaliter omnia necessitatibus erogant proximorum; quod videtur Apostolus tangere cum dicit *1. Corinth. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnem substantiam;* et *Cant. 8.* dicitur: *Si dederit homo omnem substantiam domus suae pro dilectione, quasi nihil despiciet eam:* unde et Dominus hoc comprehendere videtur, dum consilium de perfectione sectanda cuidam daret dicens *Matt. 19. Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in caelo, et veni sequere me:* ubi omnium bonorum exteriorum abdicationem ad duo videtur ordinare, scilicet ad dilectionem proximi cum dicit, *et da pauperibus*: et ad dilectionem Dei, cum dicit, *sequere me.* Ad idem etiam pertinet si quis damnum in exterioribus rebus pati non recuset propter dilectionem Dei, vel proximi: unde Apostolus commendat quosdam dicens *ad Hebr. 10. Rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis*, et *Pr. 12.* dicitur: *Qui negligit damnum propter amicum, iustus est.* Ab hoc autem dilectionis gradu deficiunt, qui de bonis quae habent, proximis necessitatem habentibus subvenire non curant: unde dicitur *1. Ioan. 3. Qui habuerit substantiam mundi huius, et viderit fratrem suum necesse habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in illo?* Secundus autem gradus dilectionis est, ut aliquis corpus suum laboribus exponat propter proximorum amorem: cuius rei exemplum Apostolus in seipso ostendit, cum dicit *2. Thessal. 3. In labore et fatigatione nocte et die operantes, ne quem vestrum gravaremus.* Et ad idem refertur, si quis tribulationes et persecutiones propter proximorum amorem pati non recuset: unde et Apostolus dicit *2. Cor. 1.*

Sive tribulamur pro vestra exhortatione et salute: et *2. Tim. 2.* dicit: *Laboro usque ad vincula quasi male operans, sed verbum Dei non est alligatum, ideo omnia sustineo propter electos, ut et ipsi salutem consequantur.* Ab hoc autem gradu deficiunt qui de delitiis nihil omitterent, nec aliquid incommodi sustinerent pro aliorum amore; contra quos dicitur *Amos 6. Qui dormitis in lectis eburneis, et lascivitis in stratis vestris. Qui comeditis agnum de grege, et vitulos de medio armenti. Qui canitis ad vocem psalterii, sicut David, putaverunt se habere vasa cantici, bibentes vinum in phialis, et optimo unguento delibuti, et nihil patiebantur super contritione Ioseph:* et *Ezech. 13.* dicitur: *Non ascendistis ex adverso, neque opposuistis vos murum pro domo Israel, ut staretis in praelio in die Domini.* Tertius autem gradus dilectionis est, ut aliquis animam suam pro fratribus ponat: unde dicitur *1. Ioann. 3. In hoc cognovimus caritatem Dei, quoniam ille pro nobis animam suam posuit, et nos debemus pro fratribus animas ponere.* Ultra autem hunc gradum dilectio intendi non potest: dicit enim Dominus *Ioan. 15. Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis:* unde in hoc perfectio fraternae dilectionis consistit. Pertinent autem ad animam duo. Unum quidem secundum quod vivificatur a Deo; et quantum ad hoc pro fratribus animam ponere non debet. Tantum enim quis diligit vitam animae, quantum diligit Deum: plus enim debet unusquisque Deum diligere, quam proximum. Non debet ergo aliquis peccando vitam animae suae contemnere, ut proximum salvet. Aliud autem consideratur in anima secundum quod vivificat corpus, et est principium vitae humanae; et secundum hoc pro fratribus animam ponere debemus: plus enim debemus proximum diligere, quam corpora nostra: unde vitam corporalem pro salute spirituali proximorum ponere convenit. Et hoc cadit sub necessitate praecepti in necessitatis articulo, puta si aliquis videret aliquem ab infidelibus seduci, deberet se mortis periculo exponere, ut eum a seductione liberaret. Sed quod aliquis extra hos necessitatis casus pro salute eorum mortis periculis se exponat, pertinet ad perfectionem iustitiae, vel ad perfectionem consilii, cuius exemplum ab Apostolo accipere possumus, qui dicit *2. Cor. 12. Ego autem libentissime impendam, et superimpendar ipse pro animabus vestris:* ubi dicit glossa, *Perfecta caritas haec est, ut quis paratus sit etiam pro fratribus mori.* Habet autem quamdam mortis similitudinem conditio servitutis, unde et mors civilis dicitur. Vita enim in hoc maxime manifestatur, quod aliquis movet seipsum; quod autem non potest moveri nisi ab alio, quasi mortuum esse videtur. Manifestum est autem, quod servus non a seipso movetur, sed per imperium domini: unde homo inquantum servituti subiicitur, quamdam mortis similitudinem habet. Unde ad eamdem perfectionem dilectionis pertinere videtur, quod aliquis seipsum servituti subiiciat propter amorem proximi, et quod se periculo mortis exponat; licet hoc perfectius esse videatur, quia homines naturaliter magis mortem refugiunt quam servitutem. Tertio vero consideratur fraternae dilectionis perfectio ex effectu. Quanto enim maiora bona proximis impendimus, tanto perfectior dilectio videtur. Sunt autem circa hoc tres gradus considerandi. Sunt enim quidam qui proximos obsequuntur in corporalibus bonis, puta qui vestiunt nudos, pascunt famelicos, et infirmis ministrant, et alia huiusmodi faciunt, quae sibi dominus reputat exhiberi, ut patet *Matth. 25.* Sunt autem aliqui qui spiritualia bona largiuntur, quae tamen non excedunt conditionem humanam, sicut qui docet ignorantem, consulit dubitanti, et revocat errantem, de quo commendatur *Iob 4. Ecce docuisti multos, et manus lassas roborasti, vacillantes confirmaverunt sermones tui, et genua trementia confortasti.* Sunt autem alii qui spiritualia bona et divina supra naturam et rationem existentia proximis largiuntur, scilicet doctrinam divinorum, manuductionem ad Deum, et spiritualem sacramentorum communicationem: et de his donis Apostolus mentionem facit *ad Gal. 3.* dicens: *Qui tribuit vobis spiritum, et operatur in vobis virtutes:* et *1. Thes. 2. Cum accepistis a nobis verbum auditus Dei, ecce accepistis illud non ut verbum hominum, sed ut est verbum Dei:* et *2. Corinth. 11. Despondi vos uni viro:* et postmodum subdit: *Nam si is qui venit, alium Christum praedicat quem non praedicavimus, aut alium spiritum accipitis quem non accepistis, aut aliud Evangelium quod non recepistis, recte pateremini.* Huiusmodi autem bonorum collatio ad singularem quamdam perfectionem pertinet fraternae dilectionis, quia per haec bona homo ultimo fini coniungitur, in quo summa hominis perfectio consistit: unde ad hanc perfectionem ostendendam dicitur *Iob 37. Numquid nosti semitas nubium magnas et perfectas scientias, per nubes autem* secundum Gregorium *sancti praedicatores intelliguntur.* Habent autem istae nubes semitas subtilissimas, scilicet praedicationis sanctae vias et perfectas scientias, dum de suis meritis se nihil esse sciunt, quia ea quae proximis impendunt, supra ipsos existunt. Additur autem ad hanc perfectionem, si huiusmodi spiritualia bona non uni tantum, vel duobus, sed toti multitudini exhibeantur: quia etiam secundum Philosophos bonum gentis perfectius est et divinius, quam bonum unius: unde et Apostolus dicit *Eph. 4. Alios autem pastores et doctores ad consummationem Sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi,* scilicet totius Ecclesiae: et *1. Cor. 14.* dicit: *Quoniam aemulatores estis spirituum, ad aedificationem Ecclesiae quaerite ut abundetis.*

CAP. XV.

Quid requiratur ad statum perfectionis.

Est autem considerandum, quod sicut *supra* praemisimus, perfectionis est non solum aliquod opus perfectum facere, sed etiam opus perfectum vovere: de utroque enim consilium datur, ut *supra* dictum est. Qui ergo aliquod opus perfectum ex voto facit, ad duplicem perfectionem attingit, sicut qui continentiam servat, unam perfectionem habet; qui autem ex voto se obligat ad continentiam servandam, et eam servat, habet et continentiae perfectionem, et voti. Perfectio autem quae ex voto, conditionem mutat et statum, secundum quod libertas et servitus diversae conditionis, vel status esse dicuntur. Sic enim acci-

pitur status *2. quaest. 9.* ubi Adrianus Papa ait: *Si quanto in causa capitali, vel causa status interpellatum fuerit, non per exploratores, sed per seipsos est agendum.* Nam dum aliquis vovet continentiam servare, adimit sibi libertatem ducendi uxorem; qui autem simpliciter continet absque voto, praedicta libertate non privatur. Non ergo in aliquo mutatur eius conditio, sicut mutatur conditio eius qui vovet: nam et apud homines si quis alicui obsequatur, non ex hoc conditionem mutat, sed si obligat se ad serviendum, iam alterius conditionis efficitur. Sed considerandum est, quod potest aliquis sibi libertatem adimere vel simpliciter, vel secundum quid. Si enim aliquis se Deo, vel homini obliget ad aliquid faciendum speciale, et pro aliquo tempore, non simpliciter libertatem amisit, sed solum secundum illud ad quod se obligavit; si autem se totaliter in potestate alicuius ponat, ita quod nihil sibi libertatis retineat, simpliciter conditionem mutavit factus simpliciter servus. Sic ergo dum aliquis Deo vovet aliquod particulare opus, puta peregrinationem, aut ieiunium, aut aliquod huiusmodi, non simpliciter conditionem, vel statum mutavit, sed secundum aliquid tantum; si vero totam vitam suam voto Deo obligavit, ut in operibus perfectionis ei deserviat, iam simpliciter conditionem, vel statum perfectionis assumpsit. Contingit autem aliquos opera perfectionis facere non voventes, aliquos vero totam vitam suam voto obligantes ad perfectionis opera quae non implent. Unde patet quosdam perfectos quidem esse, qui tamen perfectionis statum non habent; aliquos vero perfectionis statum habere, sed perfectos non esse.

CAP. XVI.

Quod esse in statu perfectionis convenit Episcopis, et Religiosis.

Ex his autem quae dicta sunt *supra*, manifeste apparet, quibus competat in perfectionis statu esse. Dictum est enim *supra*, quod ad perfectionem divinae dilectionis triplici via proceditur, scilicet abrenuntiando exterioribus bonis, relinquendo uxorem, et alias cogitationes carnales, et abnegando seipsum vel per mortem quam pro Christo patitur, vel quia abnegat propriam voluntatem. Qui ergo ad haec opera perfectionis totam vitam suam voto obligant Deo, manifestum est eos perfectionis statum assumere. Et quia in omni religione haec tria voventur, manifestum est, omnem religionem perfectionis statum esse. Rursus autem ostensum est, tria pertinere ad perfectionem fraternae dilectionis, ut scilicet inimici diligantur, eisque serviatur, et ut aliquis animam suam pro fratribus ponat vel exponendo se periculis mortis, vel etiam vitam suam totaliter ordinando in utilitatem proximorum, et quod proximis spiritualia impendantur. Ad haec autem tria manifestum est teneri Episcopos. Cum enim Ecclesiae universam curam susceperint, in qua plerumque inveniuntur aliqui eos odientes, persequentes, et blasphemantes, necesse habent inimicis et persequentibus dilectionis et beneficentiae vicem rependere, cuius exemplum in Apostolis apparet, quorum sunt Episcopi successores: in medio enim persecutorum commorantes salutem eorum procurabant: unde et Dominus ei mandat *Matth. 10. Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum*, ut scilicet plurimos morsus ab eis accipientes non solum non consumantur, sed et illos convertant: et Augustinus *in l. de serm. Dom. in mont.* exponens illud quod habetur *Matt. 5. Si quis te perc. in dext. max. tu. praebe illi et ali.* sic dicit: *Haec ad misericordiam pertinere hi maxime sentiunt, qui eis quos multum diligunt serviunt, vel pueris, vel phreneticis, a quibus multa saepe patiuntur, et si eorum salus illud exigat, praebent se etiam ut plura patiantur. Docet ergo medicus et dominus animarum, ut discipuli sui eorum quorum saluti consulere volunt, imbecillitates aequo animo tolerarent:* omnis namque improbitas ex imbecillitate animi venit: quia nihil innocentius est eo qui est in virtute perfectus: hinc est quod Apostolus *1. Cor. 4.* dicit: *Maledicimur, et benedicimus: persecutionem patimur, et sustinemus: blasphemamur, et obsecramus.* Tenentur etiam Episcopi, ut pro salute suorum subditorum animam suam ponant: dicit enim Dominus *Ioann. 10. Ego sum pastor bonus, bonus pastor animam suam ponit pro ovibus suis;* quod exponens beatus Gregorius dicit: *Audistis fratres carissimi ex lectione Evangelica eruditionem vestram, audistis et periculum nostrum*; et postea subdit: *Ostensa nobis est igitur de contemptu mortis via quam sequamur, apposita est forma cui imprimamur. Primum nobis est exteriora nostra misericorditer ovibus eius impendere. Postremum vero si necesse sit, etiam mortem nostram pro eis debemus ministrare;* et postea subdit: *Lupus etenim super oves venit, cum quilibet iniustus et raptor fideles quosque atque humiles opprimit, sed is qui pastor videbatur esse et non erat, relinquit oves et fugit, quia dum sibi ab eo periculum metuit, resistere eius iniustitiae non praesumit.* Ex quibus verbis patet, quod de necessitate pastoralis officii est, ut periculum mortis non refugiat propter gregis sibi commissi salutem. Obligatur ergo ex ipso officio sibi commisso ad hanc perfectionem dilectionis, ut pro fratribus animam ponat. Similiter etiam ex officio Pontifex obligatur ad hoc quod bona spiritualia proximis administret, quasi quidam mediator inter Deum et hominem constitutus, vicem eius agens, qui est mediator Dei et hominum Iesus Christus, ut dicitur *1. Timoth. 2.* cuius figura Moyses gerens dicebat *Deut. 5. Ego sequester et medius fui inter Deum et vos in tempore illo:* et ideo preces et obsecrationes Deo in persona populi offert; quia, ut dicitur *Heb. 5. Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis.* Sed rursus personam Dei gerit in comparatione ad populum, dum populo quasi virtute Domini iudicia, documenta, exempla, et sacramenta ministrat: unde Apostolus dicit *2. Cor. 2. Ego quod donavi, si quid donavi propter vos, in persona Christi*: et *in ead. epist.* dicit: *An experimentum quaeritis eius qui in me loquitur Christus?* et *1. Corin. 9. Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est si nos carnalia vestra metamus?* Ad huiusmodi autem perfectionem Episcopi in sua ordinatione, vel consecratione se obligant, sicut et Religiosi in sua professione: unde dicit Apostolus *1. ad Tim. ult. Certa bonum certamen fidei, apprehende vi-*

tam aeternam in quam vocatus es, et confessus bonam confessionem coram multis testibus, scilicet *in tua ordinatione*, ut glossa *ibid.* exponit. Et ideo Episcopi statum perfectionis habent, sicut et Religiosi. Sicut autem in humanis contractibus aliquae solemnitates secundum humana iura adhibentur, ut contractus firmior habeatur, ita cum quadam solemnitate et benedictione status Pontificalis assumitur, et etiam religionis professio celebratur : unde Dionysius dicit *6. c. eccl. hierar.* de monachis loquens : *Propter quod et perfectam ipsis donavit gratiam sancta legislatio, et quadam ipsos dignata est sanctificativa invocatione.*

CAP. XVII.

Quod status Pontificalis est perfectior quam status religionis.

Posset autem alicui minus circumspecto videri, quod status perfectionis religionis esset sublimior, quam status Pontificalis perfectionis: sicut dilectio Dei, ad cuius perfectionem ordinatur religionis status, praeeminet dilectioni proximi, ad cuius perfectionem ordinatur Pontificalis status : et sicut vita activa, cui Pontifices inserviunt, minor est quam vita contemplativa, ad quam religionis status ordinari videtur. Dicit enim Dionysius *6. cap. eccl. hierar.* quod *Religiosos alii quidem famulos, alii autem ipsos monachos nominantes, ex Dei puro servitio et famulatu, et indivisibili et singulari vita tamquam uniente ipsos indivisibilium sanctis convolutionibus, idest contemplationibus, ad deiformem unitatem, et amabilem Deo perfectionem.* Potest etiam aliquibus videri quod status praelationis non sit perfectus, quia divitias eis possidere licet, cum tamen Dominus dicat *Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quae habes, et da pauperibus.* Sed hoc dictum veritati repugnat. Dionysius enim dicit *5. cap. eccles. hierar.* quod *ordo Episcoporum est perfectivus*: et *in 6. cap.* dicit, *ordinem monachorum esse ordinem perfectorum.* Manifestum est autem maiorem perfectionem requiri ad hoc quod aliquis perfectionem aliis tribuat, quam ad hoc quod aliquis in seipso perfectus sit: sicut maius est posse facere aliquem talem, quam esse talem, et omnis causa potior est suo effectu. Relinquitur ergo Episcopalem statum maioris perfectionis esse quam sit status cuiuscumque religionis. Idem apparet si quis consideret ea, ad quae utrique obligantur. Obligantur enim Religiosi ad hoc quod temporalia deserant, quod castimoniam servent, et quod sub obedientia vivant, quibus multo est amplius et difficilius pro salute aliorum vitam ponere, ad quod, ut dictum est, obligantur Episcopi. Unde manifestum est graviorem esse Episcopalem obligationem obligatione religionis. Amplius in his ipsis ad quae Religiosi obligantur, Episcopi quodammodo obligari videntur. Tenentur enim Episcopi bona temporalia quae habent, in necessitate suis subditis exhibere, quos pascere debent non solum verbo et exemplo, sed etiam temporali subsidio. Unde Petro *Ioan. ult.* ter dictum est a Domino, ut eius gregem pasceret: quod ipse retinens, alios ad hoc ipsum exhortatur dicens *1. Petr. ult. Pascite, qui in vobis est, gregem Domini*, et Gregorius dicit in auctoritate *supra* inducta ex persona Episcoporum loquens : *Exteriora nostra misericorditer ovibus eius debemus impendere*: et postea subdit : *Qui non dat pro ovibus substantiam suam quando pro his daturus est animam suam?* Ipsi etiam Episcopi ad castitatem obligantur: nam cum alios mundare debeant, ipsos praecipue convenit esse mundos : unde Dionysius dicit *5. cap. cael. hierar.* quod *purgativos ordines oportet ex abundantia purgationis aliis tradere de propria castitate.* Et quidem Religiosi per votum obedientiae se uni praelato subiiciunt; Episcopus vero servum se constituit omnium, quorum curam assumit, dum tenetur, non quod suum est quaerere, sed quod multis, ut salvi fiant, ut dicit Apostolus *1. Corint. 10.* Unde ipse de seipso dicit *9. c. eius. Episc. Cum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci* : et *2. Corinth. 4. Non nosmetipsos praedicamus, sed Iesum Christum Dominum nostrum, nos autem servos vestros per Iesum.* Unde et consuetudo inolevit, ut summus Pontifex se scribat servum servorum Dei. Unde patet Episcopalem statum maioris perfectionis esse, quam statum religionis. Iterum Dionysius dicit *6. c. eccl. hierar. Monachorum ordinem non esse adductivum aliorum, sed in seipso stantem in singulari et sancta statione.* Ad Episcopos autem ex obligatione voti pertinet alios ad Deum adducere : dicit enim Gregorius *sup. Ezech.* quod *nullum sacrificium est magis Deo acceptum, quam zelus animarum.* Ordo igitur Episcoporum perfectissimus est. Hoc autem evidenter ostenditur ex Ecclesiae consuetudine, per quam Religiosi a suorum Praelatorum obedientia absoluti, ad Episcopatus ordinem assumuntur. Quod quidem licitum non esset, nisi Episcopalis status esset perfectior. Sequitur enim Ecclesia Dei Pauli sententiam, qui dicit *1. ad Corint. 12. Aemulamini carismata meliora.*

CAP. XVIII.

Solutio rationem, quibus impugnari videbatur perfectio Pontificalis status.

Ea vero quae in contrarium obiiciuntur, non est difficile solvere. Perfectio enim dilectionis proximi, ut *supra* dictum est, ex perfectione divinae dilectionis derivatur ; quae quidem tantum in cordibus aliquorum praevalet, ut non solum Deo frui velint, et ei servire, sed etiam proximis propter Deum : unde Apostolus dicit *2. Cor. 5. Sive enim mente excedimus*, scilicet per contemplationem, hoc est Deo, idest ad honorem Dei : *sive sobrii sumus, quasi vobis condescendentes*, hoc est vobis, idest ad utilitatem vestram: *Caritas* enim *Christi urget nos, ut scilicet pro vobis omnia faciamus*, sicut glossa exponit. Manifestum est autem quod maioris dilectionis signum est, ut homo propter amicum etiam alii serviat, quam si soli amico servire velit. Quod etiam dicitur de contemplativae vitae perfectione, non videtur ad propositum pertinere. Cum enim Episcopus mediator inter Deum et homines constituatur, oportet ipsum et in actione praecellere, inquantum minister hominum constituitur : et in contemplatione praecipuum esse, ut ex Deo hauriat quod hominibus tradat: unde dicit Gregorius *in past. Sit praesul actione praecipuus*,

*

prae cunctis contemplatione suspensus, rector internorum, curam in exteriorum occupatione non minuens, exteriorum providentiam interiorum sollicitudine non relinquens. Sed et si detrimentum aliquod in dulcedine contemplationis patiuntur propter exteriorum occupationem, quia proximis serviunt, hoc ipsum perfectionem divinae dilectionis attestatur: magis enim aliquem amare convincitur, qui propter eius amorem iucunditate praesentiae eius ad tempus carere desiderat in eius servitiis occupatus, quam si eius praesentia semper frui vellet: unde Apostolus *ad Rom.9.* postquam dixerat, *Neque mors, neque vita separabit me a caritate Dei*, postmodum subiungit: *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis*: quod exponens Chrysostomus dicit *in l.de comp. cord. Ita enim totam eius mentem devinxit amor Christi, ut etiam hoc quod ei prae ceteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo, rursus id ipsum, quia ita placeret Christo, contemneret.* Tertiae vero obiectioni dupliciter respondetur. Primo quidem quia Episcopi divitias Ecclesiae quas habent, non quasi suas possident, sed quasi communes dispensant; quod evangelicae perfectioni non derogat: unde Prosper dicit, et habetur *12. qu. 1. Expedit facultates Ecclesiae possideri, et proprias amore perfectionis contemni*: et postea introducto sancti Paulini exemplo subiungit, *Quo facto satis ostenditur et propria debere propter perfectionem contemni, et sine impedimento perfectionis Ecclesiae facultates, quae sunt profecto communes possideri.* Circa quod tamen considerandum est, quod Ecclesiae facultates si sic ab aliquo possideantur, quod eorum fructus non lucrifaciat, sed solum dispenset, evangelicae perfectioni non derogat; alioquin abbates et praepositi monasteriorum a religionis perfectione deciderent contra votum pauperatis agentes: quod est omnino absurdum. Si vero aliquis ex communibus Ecclesiae facultatibus non solum dispensator fructuum, sed dominus fiat eos lucrifaciens, manifestum est eum aliquid proprium possidere, et ita deficit a perfectione eorum, qui omnibus abrenunciantes sine proprio vivunt. Sed quia Episcopi non solum facultates Ecclesiae possidere possunt, sed etiam patrimonialia bona, de quibus etiam eis testamentum condere licet, videtur quod ab Evangelica perfectione deficiant, ad quam invitat Dominus *Matth. 19.* dicens: *Si vis perfectus esse etc.* Sed haec quaestio de facili solvitur, si praedicta ad memoriam revocentur. Dictum est enim *supra*, quod abdicatio propriarum divitiarum non est perfectio, sed quoddam perfectionis instrumentum. Possibile autem est aliquem perfectionem acquirere sine propriarum divitiarum abiectione actuali. Hoc autem sic potest manifestari. Cum enim Dominus perfectionis documenta tradens dicat *Matth. 5. Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi et alteram: et ei qui vult tecum in iudicio contendere et tunicam tollere, dimitte ei et pallium: et quicumque te angariaverit mille passus, vade cum illo et alia duo*: non semper perfecti hoc actu complent, alioquin Dominus ab hac perfectione defecit, quia in maxilla alapa suscepta non praebuit ei alteram, sed dixit: *Si male locutus sum, perhibe testimonium de malo; si autem bene, cur me caedis?* ut dicitur *Ioan. 18.* Sed nec Paulus, cum percuteretur, maxillam praebuit, sed sicut dicitur *Act. 23.* dixit: *Percutiat te Deus, paries dealbate.* Non est ergo de necessitate perfectionis, ut huiusmodi opere compleantur, sed *haec intelligenda sunt secundum animi praeparationem*, ut Augustinus dicit *in lib. de serm. Dom. in mont.* In hoc enim perfectio hominis consistit, ut homo habeat animum paratum ad haec facienda quotiescumque fuerit opus. Similiter etiam, ut Augustinus dicit *in lib. qu. Evan.* et habetur *in Decr. 41. distin.* quod *Dominus dicit in Evangelio, Iustificata est sapientia ab omnibus filiis suis, ostendit filios sapientiae intelligere non in manducando, nec in abstinendo esse iustitiam, sed in aequanimitate tolerandi inopiam:* unde et Apostolus dicit *Phi. 4. Scio abundare, et penuriam pati.* Ad hanc autem aequanimitatem et inopiam tolerandi Religiosi perveniunt per exercitium nihil habendi. Sed Episcopi ad eam perduci possunt per exercitium circa curam Ecclesiae, et dilectionem fraternam, ex qua non solum proprias divitias pro salute proximorum exponere, vel contemnere debent esse parati, quando fuerit opportunum, sed etiam propria corpora, ut *supra* dictum est. Unde Chrysostomus dicit *in dialog. Magnum certe monachorum certamen:* et postea subdit: *Ibi scilicet in monastico statu, ieiunium est durum, et vigiliae, et reliqua quae ad afflictionem corporis concurruut: hic vero,* scilicet in statu Pontificali, *erga animam ars tota versatur*: et postea ponit exemplum, sicut hi qui arte mechanica quaedam stupenda faciunt ad quae utuntur pluribus instrumentis. Philosophus autem nihil de his requirens, omnem artem suam operibus solius mentis ostendit. Forte autem alicui videtur, quod Episcopi teneantur, ut hanc perfectionem de abiiciendis divitiis habeant non solum in praeparatione animi, sed etiam in exercitio actus. Dominus enim Apostolis mandavit, ut dicitur *Matth. 10. Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via, neque duas tunicas, neque calceamenta, neque virgam.* Episcopi autem successores Apostolorum sunt. Tenentur ergo ad haec mandata Apostolis facta. Sed manifestum est id quod concluditur verum non esse. Fuerunt enim plurimi in Ecclesia Dei Episcopi, de quorum sanctitate dubitari non potest, qui hoc non observaverunt, sicut Athanasius, Hilarius, et alii plurimi successores: unde Augustinus dicit *in lib. cont. mend. Non oportet tantum praecepta Dei retinere, sed etiam vitam moresque iustorum. Itaque plura in verbis intelligere non valentes, in factis sanctorum colligimus, quemadmodum oportet ea accipi.* Et huius ratio est, quia idem Spiritus Sanctus qui loquitur in Scripturis, movet Sanctos ad operandum, secundum illud *Rom. 8. Quicumque Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt.* Et ideo non est credendum id quod a Sanctis viris communiter agitur, contra divinum praeceptum esse. Ut ergo *ibid.* dicitur, et etiam *in lib. de cons. Evang. Cur Dominus dixerit Apostolis ut nihil possiderent, nec aliquid secum in via portarent, satis ipse significavit cum addidit: Dignus est enim operarius mercede sua. Unde satis ostendit hoc esse permissum, non iussum; unde qui permissione uti non vult, ut ab aliis accipiat unde vivat, sed sua defert ad vivendum, non contra Domini praeceptum facit: aliud est enim permissione non uti, quod et Paulus fecit; et aliud agere contra prae-*

ceptum. Potest etiam et aliter solvi, ut intelligatur hoc Dominum praecepisse quantum ad primam missionem, qua mittebantur Apostoli ad praedicandum Iudaeis, apud quos consuetum erat, ut doctores viverent de stipendiis eorum quos docebant. Voluit Dominus, sicut dicit Chrysostomus primo quidem discipulos per hoc facere non suspectos, quasi causa quaestus praedicarent. Secundo ut a sollicitudine liberarentur. Tertio ut virtutis eius experimentum sumerent, qui sine huiusmodi poterat eis in necessariis providere. Sed postmodum imminente passione quando iam ad gentes mittendi erant, aliud eis praecepit, ut habetur *Luc. 22. Quaesivit enim ab eis: Quando misi vos sine sacculo, et pera, et calceamentis, numquid aliquid defuit vobis?* Qui cum dixissent, Nihil, subiunxit: *Sed nunc qui habet sacculum, tollat similiter et peram.* Unde ob hoc non tenentur Episcopi Apostolorum successores, ut nihil possideant, nec aliquid secum in via deferant.

CAP. XIX.

Quod status Episcopalis, quamvis sit perfectior quam status religionis, non tamen est ambiendus.

Sed cum Apostolus dicat *1. Corinth. 13. Aemulamini carismata meliora*, si pontificalis status est perfectior quam status religionis, magis deberet sibi aliquis statum praelationis procurare, quam quod ad statum religionis accederet. Sed si quis diligenter consideret, evidens ratio invenitur, quare religionis status meritorie appetitur, status autem pontificalis non absque vitio ambitionis desideratur. Qui enim statum religionis assumit, se et sua abnegans aliis se subiicit propter Christum; qui vero ad statum pontificalem promovetur, quemdam sublimitatis honorem in his quae sunt Christi consequitur, quem appetere praesumptuosum videtur, cum maior honor et potestas nonnisi melioribus debeatur: unde Augustinus *19. de civ. Dei* dicit: *Exponere voluit Apostolus, quid sit Episcopatus, quia nomen est operis, non honoris. Graecum est enim atque inde ductum vocabulum, quod ille qui praeficitur, superintendit, curam scilicet eorum gerens, epi quippe super, scopos vero intentio est. Ergo Episcopin graece, latine superintendere possumus dicere, ut intelligat non se Episcopum qui praeesse dilexerit, non prodesse. Itaque a studio cognoscendae veritatis nemo prohibetur quod ad laudabile pertinet otium: locus vero superior, sine quo populus regi non potest, et si ita teneatur atque administretur ut decet, tamen indecenter appetitur. Quamobrem otium sanctum quaerit caritas veritatis, negotium istum suscipit necessitas caritatis: quam sarcinam si nullus imponit, percipiendae atque induendae vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est propter caritatis necessitatem.* Chrysostomus autem *sup. Mat.* exponens illud *Princ. gent. dom. eor.* sic dicit: *Opus quidem desiderare bonum, bonum est, quia nostrae voluntatis est, et nostra est merces; primatum autem honoris concupiscere, vanitas est: neque enim Apostolus laudem habebit apud Deum, quia Apostolus fuit, sed quia opus Apostolatus sui bene implevit: conservatio ergo desideranda, non dignior gradus.* Est etiam et aliud advertendum, quod religionis status perfectionem non praesupponit, sed ad perfectionem inducit. Pontificalis autem dignitas perfectionem praesupponit: qui enim Pontificatus honorem suscepit, spirituale magisterium assumit: unde Apostolus dicebat *1. Tim. 2. Positus sum ego praedicator et Apostolus, veritatem dico, non mentior, doctor gentium in fide et veritate.* Ridiculum autem est perfectionis magisterium fieri, qui perfectionem per experimentum non novit. Et sicut dicit Gregorius *in past. Tantum debet actionem populi actio transcendere praesulis, quantum distare solet a grege vita pastoralis.* Quae quidem differentia ex verbis Domini manifeste colligitur. Cum enim Dominus paupertatis consilium daret, his verbis est usus: *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quae habes, et da pauperibus.* Unde manifeste apparet, quod paupertatis assumptio perfectionem non praeexigit, sed ad eam ducit. Cum vero praelationis officium Petro committeret, quaesivit: *Simon Ioannes diligis me plus his? Qui cum responderet, Tu scis quia amo te, subiecit: Pasce oves meas.* Per quod manifeste datur intelligi, quod perfectionem caritatis praeexigit assumptio praelationis. Praesumptuosum autem esse videtur, ut quis se aestimet esse perfectum: unde Apostolus dicit *Phil. 3. Non quod iam acceperim, aut iam perfectus sim:* et postea subdit: *Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus.* Quod autem aliquis perfectionem desideret, et eam assequi velit, non praesumptionis, sed sanctae aemulationis esse videtur, ad quam Apostolus hortatur *1. Cor. 13. Aemulamini carismata meliora.* Et ideo religionis statum assumere, laudabile est. Ad praelationis autem fastigium anhelare nimiae praesumptionis est: unde Gregorius dicit *in past. Is qui recusavit praelationis officium, plene non restitit: et is qui milti voluit, ante se per altaris calculum purgatum vidit. Per quod datur intelligi, quod vocatus ad praelationis officium nec omnino resistat, nec ad ipsum anhelet, nisi se prius purgatum videat, ne aut non purgatus adire quisquam sacra mysteria audeat, aut quem superna gratia elegit, sub humilitatis specie superbe contradicat. Quia ergo valde difficile est purgatum se quemlibet posse cognoscere, praelationis officium tutius declinatur.* Est autem et aliud considerandum, scilicet quod statum religionis rerum temporalium abiectio comitatur, e contrario vero statui praelationis multa bona temporalia adiunguntur. Qui ergo religionis statum assumunt, manifeste demonstrant se temporalia bona non quaerere, sed quod per eorum abiectionem ad bona spiritualia tendant; qui vero pontificalem dignitatem assumunt, plerumque magis temporalia bona considerant quam aeterna: unde Gregorius dicit *in past. Tunc fuit laudabile Episcopatum quaerere, quando per hunc quemque dubium non erat ad supplicia graviora pervenire:* et postea subdit: *Sanctum quippe officium non diligit omnino, sed nescit qui ad culmen regiminis anhelans in occulta meditatione cogitationis ceterorum subiectione pascitur, laude propria laetatur, ad honorem cor elevat, rerum affluentium abundantia exultat. Mundi ergo lucrum quaeritur sub eius honoris specie, quo mundi destrui lucra debuerunt.* Est et aliud advertendum, quod qui praelationis statum assumit, multis periculis se exponit. Dicit enim Gregorius *in past. Plerumque*

in occupatione regiminis ipse quoque boni operis usus perditur, qui in tranquillitate tenebatur: quia quieto mari recte navim etiam imperitus dirigit, perturbato autem tempestatis fluctibus etiam peritus se nauta confundit. Quid namque est potestas culminis, nisi tempestas mentis, in qua cogitationum semper procellis navis cordis qualitur, et huc illucque incessanter impellitur, ut per repentinos excessus oris et operis, quasi per obviantia saxa frangatur? Cuius periculi exemplum in David apparet: quia, ut dicit Gregorius, *David actoris iudicio pene in cunctis actibus placens, ut principatus pondere claruit, in tumorem vulneris eripuit, factusque est in morte viri crudeliter rigidus, qui in appetitu foeminae fuit enerviter fluxus, prius ferire comprehensum persecutorem noluit, et post cum damno exercitus devotum militem sub studio fraudis extinxit.* Qui autem statum religionis assumit, pericula peccati vitat: unde Hieronymus ex persona monachi loquens in Epistola contra Vigilantium dicit: *Ego cum fugero scilicet mundum, non vincor in eo quod fugio, sed ideo fugio ne vincar. Nulla securitas cum vicino serpente dormire: potest fieri ut me non mordeat, tamen potest fieri ut aliquando me mordeat.* Quod ergo aliquis pericula peccati evitans religionis statum assumat, prudentiae est. Quod vero sponte ad praelationis statum aspiret, vel nimiae praesumptionis est, si se tam fortem existimet esse, ut inter pericula possit manere securus: vel omnino suae salutis curam non habens, si peccata vitare non curat. Ex his ergo apparet quod praelationis status, etsi perfectus sit, tamen absque vitio concupiscentiae appeti non potest.

CAP. XX.

Rationes quorumdam qui adstruere conantur, quod presbyteri curati, et Archidiaconi sunt in statu perfectiori quam Religiosi, et earum solutiones.

Sunt autem quidam qui non solum Episcoporum statum praeferre Religiosorum statui sunt contenti, sed et Decanorum, et Plebanorum, et Archidiaconorum, et quorumcumque curam habentium animarum: quod multipliciter asserere conantur. Dicit enim Chrysostomus *in 6. libr. sui di. Si aliquem mihi talem adducas monachum, qualis ut secundum exaggerationem dicam, fuit Helias; tamen quamdiu solus est, si non perturbatur, neque graviter peccat, quippe non habet quibus stimuletur atque exasperetur, non tamen illi comparandus est, qui traditus populis, et multorum ferre peccata compulsus, immobilis perseveravit et fortis.* Ex quo manifeste videtur, quod monachus quantumcumque perfectus, adaequari non possit cuicumque curam animarum habenti, si eam bene exerceat. Adhuc *ibid.* postmodum subditur: *Si quis mihi proponeret optionem ubi mallem placere, in officio sacerdotali, an in solitudine monachorum, sine comparatione eligerem illud quod prius dixi.* Incomparabiliter igitur praeferendus est status curam animarum habentium, quam vivere etiam in solitudine monachorum, quod genus religionis perfectissimum reputatur. Item Augustinus dicit *in ep. ad Val. Cogitet religiosa prudentia tua nihil esse in hac vita, et maxime hoc tempore, facilius et levius, et hominibus acceptabilius Episcopi, aut presbyteri, aut diaconi officio, si perfunctorie atque adulatorie res agatur. Sed nihil apud Deum miserabilius, et tristius, et damnabilius.* Item *Nihil est in hac vita, maxime hoc tempore, difficilius, et laboriosius, et periculosius Episcopi, aut presbyteri, aut diaconi officio. Sed apud Deum nihil beatius si eo modo militetur, quo noster Imperator iubet.* Non ergo religionis status est perfectior status presbyterorum, aut diaconorum, qui curas animarum habent, ad quorum officium pertinet conversari cum hominibus. Praeterea Augustinus dicit ad Aurelium: *Nimis dolendum est, si ad tam ruinosam superbiam monachos subigimus, et tam gravi contumelia clericos dignos putamus, in quorum numero nos sumus, si scilicet vulgares de nobis iocabuntur dicentes: Malus monachus, bonus clericus est, cum aliquando bonus etiam monachus vix bonum clericum faciat.* Maior ergo est perfectio boni clerici, quam boni monachi. Item paulo ante dicit: *Non est via danda servis Dei*, idest monachis, *ut se facilius putent eligi ad aliquid melius*, idest ad officium clericatus, *si sancti fuerunt deteriores, monasterium scilicet deserendo.* Melius est ergo officium clericatus, quam status monasticus. Item Hieronymus dicit ad Rusticum monachum: *Sic vive in monasterio, ut clericus esse merearis.* Melius est ergo clericatus officium quam monachi conversatio. Praeterea non licet de maiori ad minus transire. Sed de statu monastico licet transire ad officium presbyteri curam habentis, sicut dicit Gelasius Papa, et habetur *16. q. 1. Si quis monachus fuerit, qui venerabilis vitae merito sacerdotio dignus praevideatur, et Abbas, sub cuius imperio regni Christo militat, illum fieri presbyterum petierit ab Episcopo, debet eligi, et in loco quo iudicaverit ordinari, ea omnia quae ad Sacerdotii officium pertinent vel populi, vel Episcopi electione provide ac iuste acturus:* et plura alia capitula *ibid.* ponuntur: et *distinct. 47.* Ex his ergo omnibus videtur, quod status quorumcumque clericorum, et maxime curam animarum habentium, religionis statui praeferatur. Horum autem dictorum ratio de facili percipi potest, si ea quae dicta sunt ad memoriam revocentur. Iam enim *supra* dictum est, aliud esse perfectionis actum, atque aliud perfectionis statum: nam perfectionis statum non efficit nisi perpetua obligatio ad ea quae ad perfectionem spectant, sine qua obligatione plurimi perfectionis opera exequuntur, puta qui nullo voto continentiam servant, aut in paupertate vivunt. Rursum considerandum est quod in Presbyteris et diaconis curam animarum habentibus duo consideranda sunt, scilicet officium curae, et dignitas ordinis. Manifestum est autem quod officium curae suscipientes perpetuam obligationem non habent, cum multoties curam dimittant susceptam, sicut patet de illis qui dimittunt Parochias, vel Archidiaconatus, et religionem intrant. Patet etiam ex supradictis, quod status perfectionis non habetur nisi cum perpetua obligatione. Manifestum est autem quod Archidiaconi, et Parochiales sacerdotes, et etiam electi ante consecrationem, statum perfectionis nondum adepti sunt, sicut nec novitii in religionibus ante professionem. Contingit autem ut *supra* dictum est, aliquem non in perfectionis statu existentem opera perfectionis agere, et perfectum

esse secundum habitum caritatis. Si igitur contingit Archidiaconos et Parochianos presbyteros perfectos esse secundum habitum caritatis, et participare in aliquo perfectionis officio, statum tamen perfectionis non assequuntur. Huius autem evidens signum est: quia his qui perpetuo ad aliquid deputantur, vel obligantur, aliqua ecclesiastica solemnitas in tali obligatione adhibetur, puta qui in Episcopos consecrantur, vel qui in professione religionis benedicuntur, etiam secundum antiqum ritum Ecclesiae, ut patet per Dionysium *in lib. de eccl. hier. c. 6.* Manifestum est autem quod nihil horum sit in commissione archidiaconatus, vel parochiae, sed simpliciter investiuntur vel per annulum vel per aliquid tale. Unde manifestum est quod ex hoc quod aliquis Archidiaconatum, vel Parochiae curam accipit, non sortitur perpetuae obligationis statum. His autem visis facile est obiecta in contrarium solvere. Quod enim Chrysostomus dicit, *Si talem aliquem adducas monachum, qualis fuit Helias, non tamen illi comparandus est, qui multorum peccata ferre compellitur*, manifeste apparet per ea quae dicit, quod non intendit statum statui comparare, sed ostendere difficultatem bene persistendi maiorem esse in eo qui praeest populis, quam in eo qui solitariam vitam ducit; quod patet si integre verba accipiantur. Non enim simpliciter dicit, quod monachus non sit comparandus illi qui compellitur peccata populi ferre, sed quod monachus si non perturbatur, nec graviter peccat quamdiu solus est, non comparatur illi qui perseverat immobilis et fortis in multitudine populi, quia maioris virtutis est illaesum se conservare, ubi plura pericula imminent: unde et ante haec verba dicit: *Cum aliquis fuerit in mediis fluctibus, et de tempestate navem liberare potuerit, tunc merito testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur.* Sic etiam dici posset, quod ille qui inter malos bene conversatur, maioris virtutis esse ostenditur, quam qui bene conversatur inter homines bonos: unde in laudem Loth dicitur *2. Petr. 2.* quod aspectu et auditu iustus erat, habitans apud eos qui de die in diem animam iustam iniquis operibus cruciabant. Nec tamen dici potest, quod conversari inter malos ad statum perfectionis pertineat, cum hoc secundum sacrae Scripturae documenta prudentius declinetur. Ex his igitur verbis non ostenditur, quod status curam animarum habentium sit perfectior, quam status Religiosorum, sed quod sit periculosior. Per hoc etiam patet responsio ad verba eiusdem, quae postmodum subduntur: *Si quis*, inquit, *mihi proponeret optionem, ubi mallem placere in officio Sacerdotali, an in solitudine monachorum, sine comparatione eligerem illud, quod prius dixi, scilicet placere Deo in officio sacerdotali.* Ubi considerandum est, quod non dicit, quod mallet esse in officio sacerdotali, quam in solitudine monachorum, sed quod mallet ibi quam hic placere Deo: quia in sacerdotali officio absque peccato manere difficilius est, quam manere absque peccato in solitudine monachorum, sicut iam *supra* dixerat. Ubi autem est maius periculum, ibi maior virtus ostenditur, si periculum evitetur, sicut iam dictum est. Et quamvis quilibet sapiens magis eligeret esse tantae virtutis, ut etiam inter pericula quaecumque illaesus posset persistere, nullus tamen nisi insipiens statum periculosiorem ex hoc ipso statui securiori praeferret. Ex hoc etiam apparet solutio ad verba Augustini, quibus asseritur nihil esse periculosius et laboriosius officio Episcopi et Sacerdotis, et Diaconi, si bene exerceatur, et nihil esse Deo acceptabilius. Ex hoc enim ipso, quod est laboriosum et difficile, immunem se a peccato conservare in huius officii executione maioris virtutis esse ostenditur, et secundum hoc Deo acceptabilius; non tamen ex hoc sequitur, quod status sacerdotum Parochialium, aut Archidiaconorum sit maioris perfectionis, quam status religionis. Ad omnia vero quae subsequuntur et similia, est una eademque responsio. Nam in omnibus illis auctoritatibus non comparatur status religionis statui Curatorum, sed status monachorum inquantum sunt monachi, statui clericorum. Non enim monachi, in eo quod sunt monachi, sunt clerici, cum multi sint monachi laici: et antiquis temporibus fere omnes monachi laici erant, ut habetur *16. q. 1.* Manifestum est autem clericos in Ecclesia Dei maiorem gradum obtinere, quam laicos: unde laici promoventur ad clericatum, tamquam ad aliquid maius, et sicut maior gradus, ita et amplior virtus requiritur ad bonum clericum, quam ad bonum laicum, quamvis sit monachus. Sed in monacho clerico duo concurrunt, et clericatus, et status religionis, similiter in clerico habenti curam animarum, scilicet cura animarum, et clericatus. Quod ergo clerici praeferuntur monachis, nihil pertinet ad hoc quod curati inquantum curati monachis praeferuntur; sed verum est, quod si bene officium suum exequantur et absque peccato maioris esse virtutis demonstrantur, quam si monachus immunis a peccato permaneat, ut *supra* dictum est. Quod autem monachus assumitur ad curam animarum in parochialibus Ecclesiis, non ostendit statum curati ex hoc quod est curatus, esse perfectiorem, quia Religiosus parochiam adeptus statum pristinum non omittit. Dicitur enim *16. qu. 1.* de monachis, qui diu morantes in monasteriis, si postea ad clericatus ordinem pervenerint, statuimus non debere eos a priori proposito discedere. Sic ergo non ostenditur, quod status clerici habentis curam animarum sit perfectior, quam status religionis, quamvis Religiosi curam animarum accipere possint in priori statu et proposito permanentes. Ad Episcopatum autem promoti statum altiorem assumunt.

CAP. XXI.

Rationes quorumdam destruere volentium immediate determinatam veritatem.

Verum quidam contentionis studio exagitati, neque quae dicunt, neque quae audiunt debite ponderantes, adhuc conantur praedictis contradicentes obviare, quorum obviationes postquam praemissa conscripseram, ad me pervenerunt. Ad quorum confutationem necesse est aliqua ex *supra* positis replicare. Primo igitur multipliciter nituntur ostendere, Archidiaconos et Parochiales presbyteros in statu perfectionis esse et maioris, quam Religiosi. Presbyter enim si delinquat, iubetur eiici de statu suo secundum canones, ut habetur *81. distin. Si quis amodo Episcopus*; *et*

14. q. 4. Si quis oblitus. Ergo erat in statu, alioquin a statu eiici non posset. Item invenitur status tripliciter dici : importat enim rectitudinem, nam homo erectus dicitur stare: unde Gregorius dicit *in 7. Mor. Ab omni rectitudinis statu depereunt, qui per noxia verba dilabuntur:* importat etiam permanentiam et fixionem, secundum illud Gregorii *in 8. Moral. Conditoris protectio et custodia est, quod in statu permanemus :* et *in 9. hom. sec. part. sup. Ezech. Lapis quadrus est et quasi ex omni latere statum habet, qui casum in qualibet permutatione non habet :* importat etiam magnitudinem vel longitudinem : dicitur enim a stando. Cum autem Archidiaconi et Parochiales presbyteri habeant magnitudinem spiritualem; cum propter animarum zelum curam suscipiunt, habeant etiam permanentiam, quia inter pericula immobiles perseverant et fortes, habeant etiam rectitudinem intentionis et iustitiae, non est dicendum huiusmodi in statu perfectionis non esse. Praeterea religionis institutio praeiudicare non potuit Diaconibus et presbyteris curam animarum habentibus. Sed ante institutas religiones praedicti curam animarum habentes statum perfectionis tenebant: dicitur enim *1. Timoth. 5. Qui bene praesunt presbyteri*, scilicet vita et doctrina, *digni habeantur a subditis duplici honore*, ut scilicet eis spiritualiter obediant et exteriora ministrent. Ergo etiam post religiones institutas habent statum perfectionis. Item dicunt, quod tempore Hieronymi presbyter et Episcopus erant nomina synonima, ut patet per illud quod dicit Hieronymus *sup. epist. ad Tit. Olim idem presbyteri qui et Episcopus, sed postea in toto orbe decretum est, ut unus presbyteris praeponeretur, ut schismatum semina tollerentur.* Si ergo Episcopi sint in statu perfectiori quod Religiosi, etiam presbyteri in statu perfectiori erunt. Item qui ad maius et dignius et fructuosius officium Ecclesiae assumitur, in maiori statu esse videtur. Sed Archidiaconi et presbyteri curati assumuntur ad dignius officium quam Religiosi : quia licet vita contemplativa sit magis secura, tamen vita activa est magis fructifera, ut habetur *extra de renunciatione c. Nisi cum pridem.* Presbyteri igitur curati sunt in maiori statu perfectionis quod Religiosi. Item nulla maior caritas esse potest, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis, ut dicitur *Ioa. 15.* Boni autem curati animam suam ponunt pro suis subditis, quorum etiam se servos constituunt, secundum illud *1. Cor. 9. Cum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci.* Videntur etiam plus mereri, cum plus laborent, secundum illud Apostoli *1. Cor. 15. Plus omnibus laboravi:* et *1. Cor. 5. Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.* Videtur igitur, quod curati presbyteri sint in perfectiori statu, quam Religiosi Item videtur hoc idem de Archidiaconis. Septem enim Diaconi, quos elegerunt Apostoli, erant in excellenti statu perfectionis : dicitur enim *Act. 6. Considerate fratres viros ex vobis boni testimonii septem plenos Spiritu Sancto et sapientia, quos constituamus super hoc opus :* ubi dicit Glossa Bedae : *Hic discernebant Apostoli per Ecclesias constitui septem diaconos, qui essent sublimioris gradus ceteris, et proximi circa aram quasi columnae assisterent.* Videtur autem eos in statu perfectionis fuisse, qui sublimioris gradus erant ceteris, et quasi columnae Ecclesiae onera supportantes. Horum autem gradum repraesentant in Ecclesia Archidiaconi, qui ministrant et praesunt ministrantibus, secundum Glossam *ibid.* Videtur ergo, quod Archidiaconi sunt in maiori statu perfectionis, quam Presbyteri curati quibus praeficiuntur, et ita per consequens etiam, quam Religiosi. Item insanum videtur esse dicere beatos Stephanum, Laurentium, et Vincentium Archidiaconos in statu perfectionis non fuisse, qui meruerunt ad palmam martyrii pervenire. Item Presbyteri curati et Archidiaconi similiores sunt Episcopis, quam monachi et quicumque Religiosi qui tenent infimum subiectionis gradum, intantum quod Presbyteri Episcopi nominantur, secundum illud *Act. 20. Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei:* quod exponit glossa de Presbyteris Ephesi. Multo igitur magis Presbyteri curati sunt in statu perfectionis. Item administratio facultatum Ecclesiae statum perfectionis non minuit, cum sint bona communia, ut habetur *12. q. 1. cap. expedit.* Non ergo Presbyteri curati vel Archidiaconi deficiunt a statu perfectionis propter administrationem rerum Ecclesiae. Item Presbyteri curati et Archidiaconi de bonis temporalibus tenentur facere hospitalitatem, ut *42. dist.* habetur *c. 1.* Hoc autem monachus non potest facere, quia non habet proprium. Maius ergo meriti est Presbyter curatus, quam monachus. Item Gregorius dicit, quod *nullum sacrificium est quod ita placeat Deo, sicut zelus animarum*, et Bernardus dicit *in lib. de am. Dei*, quod *ille maior est in amore Dei, qui plures ad amorem Dei trahit.* Hoc autem convenit Archidiacono et Presbytero curato, non autem monacho, cuius non est officium ut aliquem trahat ad Deum. Item sicut Patriarcha praesidet in suo patriarchatu, et Episcopus in suo episcopatu, ita et Archidiaconus in suo archidiaconatu, et Presbyter curatus in sua parochia : *Quid enim facit Episcopus excepta ordinatione, quod Presbyter curatus non facit*, ut habetur *dist. 93. c. legimas :* et quaecumque dicuntur de Episcopo seu ordinando in Episcopum, secundum quatuordecim capitula Apostolicae regulae, omnia debent intelligi de quolibet electo ad quamlibet praelationem, ut Presbytero curato, et Archidiacono, ut habetur *81. dist. cap. 1.* Si ergo Episcopus est in perfectiori statu quam monachus, pari ratione et Presbyter curatus et Archidiaconus. Item Presbyter vel Diaconus propter delictum iubetur eiici de statu, et recludi in monasterium ad agendum poenitentiam, ut habetur *81. dist. c. dictum est etc. si quis clericus.* Ex quo videtur, quod status Archidiaconatus sive curae Parochiae, vere status est, sed ingressus religionis non est status, sed potius casus vel descensus. Haec igitur sunt quae ex eorum scriptis colligi possunt, quamvis non eodem ordine ponantur *ibid.*

Et quia *supra* ostensum est Archidiaconos et Presbyteros curatos in statu perfectionis non esse, restat videre qualiter ipsas probationes conentur elidere. Dictum est enim *supra*, quod quilibet status perfectionis in Ecclesia cum aliqua solemni consecratione vel benedictione confertur, quod non fit in commissione Parochialis Ecclesiae vel Archidiaconatus. Quam pro-

bationem quidam excludere conantur multipliciter. Primo quia in consecratione tam Episcopi, quam Sacerdotis verba sunt communia, ut consecrentur et sanctificentur Domine manus istae etc. Item si dicatur, quod unctio capitis datur Episcopo et non Sacerdoti, hoc non videtur ad propositum pertinere: quia etiam reges olim in capite ungebantur, qui tamen non possunt sibi statum perfectionis vindicare. Non ergo per hoc potest dici Episcopus esse in statu perfectiori supra Presbyterum curatum, quia in capite ungitur. Item quia meritum non acquiritur per consecrationem, sed per bona opera mentis: aliquando enim etiam malus in Episcopum consecratur, et in hoc maxime demeretur: non enim qui maior fuerit in honore, iustior est, sed qui fuerit iustior maior est, ut habetur *40. dist. c. multi*: et *in cad. dist.* dicitur, quod *non loca vel ordines creatori nostro nos proximos faciunt, sed nos aut merita bona ei iungunt, aut mala disiungunt: et non sanctorum filii sunt, qui tenent loca sanctorum, sed qui exercent opera eorum.* Non ergo propter hoc Episcopi sunt in statu magis perfecto, quam Presbyteri curati, quia maiorem consecrationem habent. Item consecratio capitis magis pertinet ad signum et gradum sacerdotii: episcopatus enim non est novus ordo, sed gradus in ordine; alioquin essent plures ordines quam septem. Perfectio autem caritatis pertinet ad meritum sanctitatis, non ad gradum ordinis. Non ergo Episcopi qui per unctionem capitis obtinent maiorem gradum sacerdotii, sunt in perfectiori statu. Item Episcopus instituit Archidiaconum, vel plebanum, vel curatum per librum vel per annulum, ut habetur *extra de sententia et re iudicata*, velut cum Papa mandat aliquem institui in Ecclesia aliqua, in canonicum et in fratrem, seu in plebanum vel curatum, mandat eum institui cum plenitudine honoris, ut habetur *extra de conces. Eccl. cap. proposuit.* Videtur ergo status curatorum et Archidiaconorum esse status, ex quo statu quis eiici potest.

CAP. XXII.

Rationes ad ostendendum quod dimissio curae non sufficit ad probandum, quod Presbyteri curati, vel Archidiaconi sint in statu perfectionis.

Similiter etiam contra id quod dictum est, quod Archidiaconi, vel Presbyteri curati non sunt in statu perfectionis, quia possunt sine peccato ab hoc recedere, multipliciter obiiciunt. Primo quidem quia dicunt quod propter hoc curatus Presbyter ad religionem transire potest, quamvis status curati sit perfectior et fructuosior, quia status religionis est securior: et ad hoc probandum inducunt quod dicitur *extra de renuntia. c. Nisi cum pridem.* Item vir uxorem suam non potest dimittere ea invita, et ad religionem transire, ut dicitur *extra de conv. coniug. can. Uxor.* Sed hoc non est ideo, quia status coniugii maioris perfectionis sit quam status religionis, vel aequetur ei, sed quia se uxori suae per matrimonium insolubiliter obligavit. Ergo similiter Presbyter curatus licet possit transire ad religionem, non propter hoc sequitur quod status religionis sit perfectior, vel aeque perfectus. Inducunt etiam ad hoc exemplum David, quod habetur *1. Reg. 17.* cum non posset pugnare in armis Saulis, quae requirebant maiorem fortitudinem, contulit se ad arma maioris humilitatis, licet minoris roboris, vel fortitudinis, scilicet ad fundam, et ad lapides, quibus gigantem Philistaeum virum ab adolescentia sua bellatorem puer deiecit et prostravit. Potest ergo curatus exemplo David ad arma maioris humilitatis, scilicet religionis se transferre, licet esset in statu perfectiori. Item si inseparabilitas esset causa status, sequeretur quod non liceret alicui se transferre de statu in statum. Hoc autem licet. Ergo inseparabilitas non est de ratione status. Item secundum iura scripta praelatus posset curatum sibi subditum de religione ad ecclesiam suam revocare, si sciret eum esse utilem, aut proficuum ecclesiae suae, immo curatus non debet ecclesiam suam dimittere sine consensu et auctoritate Episcopi: quod si fecerit, potest Episcopus in eum exercere canonicam ultionem, ut habetur *extra de renunc. c. Amovet:* et de privilegiis et excessibus privilegiatorum *can. Cum et plantare, §. in ecclesiis, et 7. quaest. 1. cap. Episcopus de loco.* Sic ergo non videtur verum, quod status religionis sit perfectior propter hoc quod curati Presbyteri possunt religionem intrare. Item etiam e converso monachus pro necessitate ecclesiae et cura animarum potest transire de religione ad ecclesiam saecularem cum cura, ut habetur *16. qu. 1. can. Vos autem, et canon. Monachos:* nam unius utilitati praeferenda est utilitas plurimorum, ut habetur *7. qu. 1. can. Scias.* Item non sequitur quod si aliquis cadere potest a perfectione caritatis, quod numquam fuerit in perfectione caritatis, sed magis e converso quod fuerit. Licet ergo Presbyter curatus discedat a suo regimine ex aliqua causa, non sequitur quod non fuerit in statu perfectionis. Item quod maiores praelati ecclesiae, scilicet Episcopi non possunt transire ad religionem sine licentia summi pontificis, hoc est de constitutione ecclesiae promulgata tempore Innocentii, sicut patet per illam decretalem *extra de renunc. cap. Nisi cum pridem.* Ergo ante constitutionem licebat maioribus, sicut et minoribus, et tamen maiores sunt in perfectiori statu. Non ergo hoc impedit Presbyteros curatos esse in statu perfectiori quam Religiosos, licet sine licentia summi Pontificis possint ad religionem transire. Item nullus debet in Episcopum eligi, nisi fuerit in sacris ordinibus constitutus, ut habetur *60. dist. Nullus in Episcopum.* Sed in sacris ordinibus constitutus non potest uxorem ducere. Non est ergo verum quod electus possit ducere uxorem.

CAP. XXIII.

Solutio rationum praemissarum, in quibus probari videbatur, quod Curati, vel Archidiaconi sunt magis in statu perfectionis quam Religiosi.

Haec autem quae posita sunt, quam sint frivola, derisibilia, et in multis erronea, demonstrandum est singulorum efficaciam diligenter ponderando. Quod enim primo inducunt quosdam canones ad probandum Presbyteros curatos, et Archidiaconos in statu esse, nihil ad propositum facit. Nam in capitulis inductis

nulla fit mentio de statu, sed de gradu: sic enim habetur *81. dist. Si quis amodo Episcopus, presbyter, aut diaconus foeminam acceperit, vel acceptam retinuerit, a proprio gradu decidat.* Item *14. q. 4. c. Si quis dicitur: Si quis oblitus timorem Domini, et sanctarum Scripturarum quae dicunt: Qui pecuniam suam non dedit ad usuram, et post hanc constitutionem magni concilii foeneraverit, vel centesimam exegerit, aut ex quolibet negotio inhonesto turpi lucris quaesierit, aut per diversas species vini, vel frugis, vel cuiuslibet rei emendo, vel vendendo aliqua incrementa susceperit, de gradu suo deiectus, alienus habeatur a clero.* Non ergo per hoc probari potest a contrario sensu, quod habeat statum, sed gradum. Et hoc necesse est, quia ubicumque est ordo, vel superioritas aliqua, ibi est aliquis gradus. Quod vero secundo est propositum, quam sit frivolum, quilibet intelligens advertere potest. Nulli enim dubium est statum multipliciter dici: nam ille qui erigitur, stare dicitur; et magnitudo statum facit, secundum quod distinguitur status incipientium, proficientium, et perfectorum: stare etiam firmitatem importat, secundum illud Apostoli *1. Cor. 15. Stabiles estote et immobiles abundantes in omni opere Domini.* Non autem sic loquitur de statu, sed secundum quod dicitur status libertatis, vel servitutis, sicut accipitur *2. q. 6. Si quando in causa capituli, vel causa status interpellatum fuerit, non per exploratores, sed per seipsos est agendum*: et sic accipiendo statum, illi statum perfectionis accipiunt, qui se servos constituunt ad opera perfectionis implenda, ut *supra* dictum est. Hoc autem non contingit nisi per votum obligationis perpetuae, quia servitus libertati opponitur. Quamdiu igitur in sua libertate aliquis habet recedere a perfectionis opere, statum perfectionis non habet, sicut et *supra* ostensum est. Quod vero tertio propositum fuit, tam frivolum esse videtur, ut responsione non egeat. In hoc enim quod dicitur, *Qui bene praesunt presbyteri etc.* nec de perfectione, nec de statu fit mentio. Praesse enim non constituit statum, sed gradum: nec honor debetur soli perfectioni, sed universaliter omnibus qui bene operantur: quod designatur in hoc, quod dicitur, *Bene praesunt*: dicitur enim *Roman. 2. Gloria, et honor, et pax omni operanti bonum.* In hoc vero quod quarto propositum est, manifeste falsitas continetur, ubi dicitur quod tempore Hieronymi et Augustini non erat aliud presbyter et Episcopus: huius enim contrarium expresse dicit Augustinus *in Epist. ad Hiero.* dicens: *Quamvis secundum honorum vocabula, quae iam ecclesiae usus obtinuit, episcopatus praesbytero maior sit, tamen in multis rebus minor est.* Sed ne aliquis calumnietur hoc citra tempus Hieronymi in usum venisse, ut Episcopus presbytero maior sit, accipienda est auctoritas Dionysii, qui scripsit ordinem ecclesiasticae hierarchiae secundum quod erat in Ecclesia primitiva. Dicit enim *in 5. cap. Eccles. hier.* tres esse ordines ecclesiasticae hierarchiae, scilicet Episcoporum, presbyterorum, et diaconorum. Ubi notandum est, quod ordinem diaconorum dicit esse purgativum, ordinem autem sacerdotum illuminativum, ordinem vero Episcoporum perfectivum: et sicut ipse dicit *in 6. ca. ei. lib.* his tribus ordinibus tres ordines alii respondent: nam ordini diaconorum subiicitur ordo immundorum, qui purgatione indigent; ordini vero presbyterorum subiicitur ordo illuminandorum, scilicet sacer populus, qui a presbyteris illuminatur per sacramentorum susceptionem; ordini vero Episcoporum subiicitur ordo perfectorum, scilicet monachorum, qui per eorum traditiones edocentur ad perfectissimam perfectionem sursum actus. Ex quo patet secundum Dionysium quod perfectio attribuitur solis Episcopis et monachis: Episcopis, tamquam perfectioribus, monachis autem tamquam perfectis. Sed ne aliquis dicat, quod Dionysius tradit ordinem ecclesiasticae hierarchiae ab Apostolis institutum, cum tamen ex Domini institutione idem essent Episcopi et presbyteri, hoc manifeste falsum apparet ex hoc quod dicitur *Luc. 10. Post haec autem designavit Dominus etc.* ubi dicit glossa: *Sicut in Apostolis est forma Episcoporum, sic in septuaginta duobus forma est presbyterorum secundi ordinis. Et mirum est cum hoc ipsi introducant, qualiter propriam vocem ignorent, statim postmodum asserentes, solum citra tempora Hieronymi Episcopos a presbyteris esse distinctos, et si quis ad anteriora tempora progredi voluerit, inveniet etiam in veteri lege distinctos Pontifices a minoribus sacerdotibus, inquantum erat sacerdotium illud nostri sacerdotii figurale.* Dicitur enim *di. 21. c. De quibus.* Summi Pontifices, et minores sacerdotes a Deo sunt instituti per Moysen, qui ex praecepto Domini Aaron summum Pontificem, filios vero eius unxit in minores sacerdotes. Ex quo patet, quod falsum intellectum concipiunt ex verbis Hieronymi: non enim intendit Hieronymus dicere, quod in primitiva Ecclesia esset idem ordo, vel status Episcoporum, et presbyterorum, sed quod vocabulorum istorum erat promiscuus usus: quia et presbyteri dicebantur Episcopi quasi intendentes, et Episcopi presbyteri propter dignitatem: unde Isidorus dicit, et habetur *dist. 21. cap. Cleros*, quod *presbyteri minores licet sint sacerdotes, tamen Pontificatus apicem non habent, quia nec chrismate frontem signant, nec spiritum paraclitum dant, quod solum deberi Episcopis lectio Actuum Apostolorum demonstrat*; et concludit: *Unde et apud veteres idem Episcopi et presbyteri fuerunt, quia illud nomen est dignitatis, non aetatis.* Ubi ostenditur differentia esse in re, sed convenientia in nomine propter dignitatem, quam importat nomen presbyteratus. Fuit autem postmodum necessarium ad vitandum schismatis errorem, qui ex indifferentia nominis oriebatur, ut etiam nomina distinguerentur, ut scilicet soli maiores presbyteri Episcopi dicerentur, minores vero solum presbyteri dicerentur. Quod vero quinto propositum est, non habet efficaciam. Vita enim contemplativa non solum praefertur activae, quia est securior ut proponitur, sed quia est simpliciter melior, secundum quod Dominus dicit *Luc. 10. Optimam partem elegit sibi Maria.* Et quanto contemplatio melior est actione, tanto plus pro Deo videtur facere, qui dilectae contemplationis aliquod detrimentum patitur, ut saluti proximorum propter Deum intendat. Intendere igitur saluti proximorum cum aliquo detrimento contemplationis propter amorem Dei et proximi, ad maiorem perfectionem caritatis videtur pertinere, quam si aliquis in tantum dulcedini contemplationis inhaereret, quod nullo modo eam deserere vellet, etiam propter salutem aliorum, propter quam Apo-

stolus non solum prolungationem praesentis vitae, sed etiam a contemplatione caelestis patriae retardari ad tempus voluit propter proximorum salutem, ut patet per illud quod dicitur *Phi. 1. Coarctor enim duobus desiderium habens dissolvi et esse cum Christo, multo melius est, permanere autem in carne necessarium propter vos.* Sed si de perfectione caritatis agitur, quae in animi praeparatione plurimum consistit, ut *supra* ex verbis Augustini probatum est, multi contemplativam vitam agentes etiam hanc perfectionem habent, ut cum animo sint parati secundum Dei beneplacitum etiam a dilectae contemplationis otio suspendi ad tempus, ut proximorum saluti vacent: quae tamen perfectio caritatis in plerisque proximorum utilitati vacantibus non invenitur, quos magis contemplativae vitae taedium ad exteriora deducit, quam in desiderio habeatur, ut sic in eis ad perfectionem dilectionis pertineat, quod eam tamquam bonum dilectum ad tempus postponant. Sed quorumdam defectus statui, vel officio praeiudicium afferre non potest: hoc enim ipsum quod est aliorum proximorum curam gerere, perfectionis actus censeri debet, cum ad perfectam dilectionem Dei et proximi pertineat. Sed hic considerandum est, quod non quicumque actu habet quod est perfectius, in perfectiori statu constituitur: nullus enim dubitat, quin virginitatem servare ad perfectionem pertineat, quia de hoc Dominus dicit. *Qui potest capere capiat Matth. 19.* et Apostolus dicit *1. Corinth. 7. De virginibus praeceptum Domini non habeo, consilium autem do.* Sunt autem consilia de operibus perfectionis; et tamen virginitas conservata absque voto perfectionis statum non habet: dicit enim Augustinus *in lib. de vir. Neque enim ipsa*, scilicet virginitas, *quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur, quae licet in carne servetur, ac per hoc etiam virginitas corporis spiritualis est, quam vovet et servat continentia pietatis*: et *infra: Honoratius in animi bonis illa continentia numeranda est, qua integritas carnis ipsi creatori animae et carnis vovetur, consecratur, servatur.* Manifestum est autem quod Archidiaconi et curati Presbyteri etsi curam animarum habeant, non tamen se voto adstringunt ad huiusmodi curam habendam, alioquin non possent absque auctoritate eius qui in voto perpetuo dispensare possunt, archidiaconatus parochiaeve curam dimittere. Etsi igitur Archidiaconus, vel Presbyter curatus aliquem perfectionis actum exerceat, vel officium accipiat, non tamen perfectionis statum habet. Et si quis recte consideret huius perfectionis statum magis habent Religiosi, qui ex voto sui ordinis obligantur ad hoc, quod Episcopis subministrent in his quae ad curam animarum pertinent praedicando et audiendo confessiones, quam ipsi Archidiaconi curati. Iam vero quod sexto proponitur, argumentum, vel perfectio caritatis non potest esse in persona quae non sit in statu, patet secundum praedicta omnino esse falsum. Sunt enim aliqui in statu perfectionis imperfectam caritatem, vel omnino nullam habentes, sicut multi Episcopi et Religiosi in peccato mortali existentes. Quamvis igitur multi boni curati perfectam caritatem habeant, ut sint parati animam suam ponere pro aliis, non tamen propter hoc sunt in statu perfectionis: quia non desunt multi laici, etiam coniugati, eamdem caritatis perfectionem habentes, ut pro salute proximorum parati sint animas ponere, nec tamen in statu perfectionis esse dicuntur. Quod vero septimo proponitur, septem diaconos ab Apostolis institutos perfectionis statum habuisse, hoc nec ex textu, nec ex glossa haberi potest: quod enim eos dicitur fuisse plenos Spiritu Sancto et sapientia, ostendit eos gratiae perfectionem habuisse, quae potest esse etiam in his qui statum perfectionis non habent. Quod vero in glossa Bedae dicitur, quod erant sublimioris gradus et proximi circa aram, designat eminentiam gradus vel officii: aliud autem est esse in gradu, et aliud esse in statu, ut *supra* iam dictum est; tamen verum est illos septem diaconos etiam in statu perfectionis fuisse, illius inquam perfectionis de qua Dominus dicit, *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et veni sequere me Matth. 19.* Nam relictis omnibus secuti fuerant Christum, nihil proprium possidentes, sed erant illis omnia communia, ut dicitur *Act. 4.* a quorum exemplo omnes religiones derivatae sunt. Quod vero octavo proponitur, beatos Stephanum, Laurentium, et Vincentium, Archidiaconos in statu perfectionis fuisse, concedimus quidem, sed non propter archidiaconatum, sed propter martyrium, quod omni perfectioni religionis praefertur: unde dicit Augustinus *in lib. de virgin. Perhibet huius rei praeclarissimum testimonium ecclesiastica auctoritas, in qua fidelibus notum est, quo loco martyres, et quo defunctae sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur: sic enim dico et Sebastianum in statu perfectionis fuisse; et Gregorium, nec tamen propter hoc dicemus milites statum perfectionis habere.* Quod autem nono obiicitur, quod Presbyteri curati, et Archidiaconi sunt similiores Episcopis, quam Religiosis, verum est quantum ad aliquid, scilicet quantum ad curam subditorum, sed quantum ad perpetuam obligationem, quae requiritur ad statum perfectionis, similiores sunt Episcopo Religiosi, quam Archidiaconi, et Presbyteri curati, ut ex praedictis patet. Quod vero decimo proponitur, quod administratio facultatum Ecclesiae statum perfectionis non minuit, indubitanter concedimus: alioquin in ipsis religionibus praelati et alii officiales temporalia dispensantes a gradu perfectionis decederent. Sed hoc in eis perfectionis cuiusdam statum diminuit, quod propriis non abrenuntiant sua omnia propter Christum relinquentes, quinimmo Ecclesiarum fructus tamquam proprios lucrifaciunt. In eo vero quod undecimo proponitur, manifeste inveniuntur desipere, Vigilantii errorem sequentes, contra quem Hieronymus scribens dicit: *Quod autem asserit eos melius facere qui utantur rebus suis, et paulatim fructos possessionum pauperibus dividant, quam illos qui possessionibus venumdatis semel omnia largiuntur, non a me eis, sed a Domino respondebitur, Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus, et veni sequere me. Ad eum loquitur qui vult perfectus esse, qui cum Apostolis patrem, naviculam, et rete dimittit: iste quem tu laudas, secundus aut tertius gradus est.* Non ergo propter hoc Archidiaconi vel Presbyteri Curati sunt perfectiores, quia servant hospitalitatem, quam monachi, qui proprium non habentes ea servare non possunt. Quod vero duodecimo proponitur, quod nullum sacrificium est Deo magis ac-

ceptum, quam zelus animarum, absque dubitatione concedimus, sed animarum hic ordo servandus est, ut primo homo zelum animae suae habeat, eam ab omni affectu terrenorum absolvens, secundum illud sapientis *Eccl. 30. Miserere animae tuae placens Deo*, ut patet per Augustinum *21. de civ. Dei.* Sic ergo si aliquis post contemptum terrenorum et suipsius, in hoc procedat ulterius, ut etiam aliarum animarum zelum habeat, erit perfectius sacrificium. Sed tunc perfectissimum est, quod ad zelum animarum habendum voto seu professione obligatur, sicut Episcopus vel etiam Religiosi ad hoc per votum obligati. Quod vero tertiodecimo proponitur, quod sicut Patriarcha praesidet in suo patriarchatu, et Episcopus in suo Episcopatu, ita Archidiaconus in suo Archidiaconatu, et Presbyter curatus in sua Parochia, est manifeste falsum: nam Episcopi principaliter curam habent omnium suae dioecesis, Presbyteri autem curati, vel etiam Archidiaconi habent aliquas administrationes sub Episcopis: sic enim se habent ad Episcopum, sicut balii vel ii praepositi ad regem: unde *sup il. 1. Cor. 12. Al. op. al. gub.* dicit glossa, *Opitulationes, idest eos qui maioribus fuerunt ope, ut Titus Apostolo, vel Archidiaconi Episcopis; gubernationes, scilicet minorum personarum praelationes, ut sunt Presbyteri, qui documento sunt.* Unde et hoc ipsum ostenditur in ordinatione Sacerdotum, de quibus Episcopus dicit: *Quanto fragiliores sumus*, scilicet Apostolis, *tanto magis his auxiliis indigemus;* unde *16. qu. 1.* canctis dicitur: *Omnibus Presbyteris, diaconibus, et reliquis clericis attendendum est, ut nihil absque proprii Episcopi licentia agant. Non utique Missas sine suo iussu quisquam Presbyterorum in sua parochia agat, non baptizet, nec quicquam absque eius permissu faciat*, et similiter *80. dist. c. Non debere: Presbyteri nihil sine praecepto et consilio Episcopi agant.* Quod vero quartodecimo proponitur de clericis qui propter enormia delicta in monasterio retruduntur, satis eorum animum et intentionem declarat: nam sicut Gregorius dicit *10. Mor. Pravi cum recta praedicant, valde difficile est, ut ad hoc quod taciti ambiunt non erumpant. Arbitrantur enim clericos esse in statu perfectionis, non autem monachos, propter poenitentiae altitudinem, quam monachi voluntarie suscipiunt innocentes, ad quam coguntur clerici delinquentes. Qui quidem status tanto est apud Deum altior, quanto in mundo fuerit abiectior*, secundum illud *Luc. 14. Qui se humiliat, exaltabitur*, et *Iac. 2.* dicitur: *Elegit Deus pauperes in hoc mundo, divites in fide, et haeredes regni. Sed mundanam gloriam ambientes, illa stare reputant quae ad gloriam pertinent, atque illa esse deiecta, quae videntur humilia.*

CAP. XXIV.

Solutio rationum quae inducebantur ad probandum, quare defectus solemnis benedictionis vel consecrationis non derogat statui perfectionis Presbyteri curati, vel Archidiaconi.

Ostenso igitur quam frivolae sunt rationes, quas inducunt ad ostendendum quod Archidiaconi et Presbyteri curati sunt in statu perfectiori, quam Religiosi, ostendendum est quam frivolum sit quod obiiciunt contra hoc quod dictum est, quod in statu perfectionis quis ponitur per solemnem benedictionem aut consecrationem. Ubi primo considerandum est, quod solemnis consecratio aut benedictio non est causa quod homo sit in statu perfectionis, sed inducitur quasi signum. Non enim adhibetur nisi illis qui in aliquo statu ponuntur; non quidem semper in statu perfectionis existentibus, sed statum quemcumque adipiscentibus. Hi enim qui matrimonio iunguntur, in statu aliquo ponuntur: quia ex tunc vir non habet potestatem sui corporis, similiter neque mulier, ut dicitur *1. Cor. 7.* Est enim in matrimonio perpetua obligatio unius ad alterum, ad quam significandam ab Ecclesia solemnis benedictio nuptiarum exhibetur; non tamen in statu perfectionis ponitur, sed in statu matrimonii: unde et his qui in statu perfectionis ponuntur in signum perpetuae obligationis, solemnis benedictio aut consecratio exhibetur: sicut etiam cum civiliter aliquis statum mutat, sicut cum servus manumittitur, aliqua civilis solemnitas exhibetur. Hoc autem non frivole dicitur, sed auctoritate Dionysii confirmatur, qui dicit *6. c. eccl. hier.* quod *divini duces nostri*, scilicet Apostoli, *nominationibus sanctis ipsos dignati sunt, scilicet, qui sunt in statu perfectorum, alii quidem famulos, alii autem ipsos monachos nominantes ex Dei puro servitio, et famulatu, et indivisibili, et singulari vita, tamquam uniente ipsos indivisibilium Sanctis convolutionibus ad deiformem unitatem et amabilem Deo perfectionem. Propter quod et perfectam ipsis donavit gratiam sancta legislatio, et quadam ipsos dignata est sanctificativa invocatione.* Ubi expresse habetur, quod quia monachi perfectionis statum assumunt, ideo eis solemnis benedictio secundum traditiones Apostolorum datur. Quod ergo primo proponitur, quod in consecratione tam Episcopi, quam Sacerdotis, verba communia proferuntur, sicut haec: *Consecrentur et sanctificentur manus istae etc.* non facit ad propositum: non enim nunc agimus de Sacerdote, inquantum sacerdos est, sic enim in statu ponitur per solemnem consecrationem, non quidem in statu perfectionis activo, vel passivo, sed in statu illuminativo, secundum Dionysium, scilicet inquantum curam accipit, tunc enim ei nulla solemnis benedictio adhibetur: unde tunc nullum statum suscipit, sed fit ei quaedam officii commissio; Episcopus autem ad ipsam curam pastoralem consecratur propter perpetuam obligationem, qua se ad pastoralem curam obligat, sicut ex supradictis apparet. Quod vero secundo proponitur, dicendum quod unctio capitis quae regibus exhibebatur, signum erat status habentis principalem curam regni; alii autem qui sunt officiales in regno tamquam non habentes perfectam regiminis rationem non ungebantur; ita etiam in regno Ecclesiae Episcopus ungitur tamquam principaliter habens curam regiminis; Archidiaconi vero et Presbyteri curati non unguntur in susceptione curae, quia non suscipiunt principaliter curam, sed quamdam subministrationem sub Episcopali regimine, sicut balii vel praepositi sub rege. Nec propter hoc sequitur, quod rex habeat statum perfectionis, quia cura eius se extendit ad temporalia, non ad spiritualia, sicut cura Episcopalis. Caritas autem in qua perfectio consistit, per se respicit spirituale bo-

num : unde et cura spiritualis ad perfectionem pertinet , non autem cura temporalis , licet ex perfecta caritate possit exerceri. Quod vero tertio proponitur, longe est a proposito : non enim nunc agimus de perfectione meriti , quod potest esse interdum perfectius non solum in curato Presbytero , quam Episcopo vel Religioso , sed etiam in laico coniugato; sed loquimur de perfectionis statu. Unde etiam in hoc videtur obiiciens suam vocem ignorare: nam secundum quod obiicit , nec etiam ipsi Episcopi essent in maiori statu , quam Religiosi , cum interdum sint minoris meriti. Quod vero quarto proponitur , quod Episcopatus non est ordo , hoc manifeste continet falsitatem , si absolute intelligatur. Expresse enim dicit Dionysius esse tres ordines ecclesiasticae hierarchiae, scilicet Episcoporum , Presbyterorum , et Diaconorum, et *21. dist. Clericos* habetur , quod *ordo Episcoporum quadripartitus est. Habet enim ordinem Episcopus per comparationem ad corpus Christi misticum, quod est Ecclesia, super quam principalem accipit curam, et quasi regalem. Sed quantum ad corpus Christi verum , quod in Sacramento continetur, non habet ordinem supra Presbyterum.* Quod autem habeat aliquem ordinem et non iurisdictionem solam , sicut Archidiaconus vel curatus Presbyter , patet ex hoc quod Episcopus potest multa facere, quae non potest committere, sicut confirmare , ordinare , et consecrare basilicas et huiusmodi ; quae vero iurisdictionis sunt , potest aliis committere. Idem etiam patet ex hoc quod si Episcopus depositus restituatur, non iterum consecratur tamquam potestate ordinis remanente , sicut et in aliis contingit ordinibus. Quod vero quinto proponitur, quod solemniter instituitur Archidiaconus , vel plebanus , quia investitur per annulum , vel aliquid huiusmodi, omnino ridiculosum est. Ista enim solemnitas est magis similis civilibus solemnitatibus, secundum quas aliqui investiuntur de feudo per baculum , vel per annulum , quam solemnitatibus Ecclesiae, quae in quadam consecratione vel benedictione consistunt.

CAP. XXV.

Solutio rationum , quae inducebantur ad probandum quod non derogat statui perfectionis Presbyteri vel Archidiaconi , quod curam dimittere possunt.

Nunc ostendendum est tertio , quomodo sit frivolum id quod obiicitur contra id quod dictum est, quod Presbyteri vel Archidiaconi possunt dimittere curam, non autem Episcopus Episcopatum, vel Religiosus religionem. Circa quod primo considerandum est , quod quicumque a perfectiori statu transit ad statum qui non est perfectionis , censetur apostata, secundum illud Apostoli *1. Tim. 5. De viduis* cum luxuriatae fuerint in Christo nubere volentibus habentes damnationem , quia primam fidem irritam *fecerunt* : ubi dicit glossa , *quod in hoc damnatur propositi fraus , damnatur fracti voti fides , damnantur tales qui continentiae primam fidem irritam fecere, et omnes huiusmodi sunt similes uxori Loth, quae retro respexit, et hoc est apostatare.* Unde si Archidiaconi, vel plebani in statu perfectionis essent dimittentes Archidiaconatum , vel Parochiae curam, damnarentur, cum apostatae essent. Quod vero primo proponitur, quod Archidiaconi, vel plebani possunt transire ad religionem , non propter hoc quod status religionis sit perfectior, sed quia est securior , patet expresse falsum esse. Dicitur enim *19. qu. 1. Clerici qui monachorum propositum appetunt , quia meliorem vitam sequi cupiunt , liberos eis ab Episcopis in monasteriis largiri oportet ingressus.* Ex quo habetur , quod ideo licet eis transire , quia melius est , et non solum quia securius. Et praeterea Archidiaconi , et habentes curam Parochiae , non solum possunt cura Archidiaconatus , et Parochiae dimissa religionem intrare, sed etiam in saeculo remanere , sicut patet de illis qui dimittunt Parochiam , et accipiunt praebendam in Ecclesia cathedrali : possunt etiam coniugem accipere , si non fuerint in sacris ordinibus constituti. Ex quibus omnibus patet quod statum perfectionis non habent. Quod vero secundo proponitur , quod Religiosus non est propter hoc perfectioris status , quia non potest religionem dimittere: quia etiam ille qui est uxoratus non potest uxorem dimittere , qui tamen non est in statu perfectionis , ex praedictis patet omnino frivolum esse. Uterque enim status , scilicet religionis et matrimonii , aliquid simile habet , scilicet perpetuam obligationem; et ideo uterque status est quasi alicuius. Sed obligatio matrimonii non est ad opus perfectionis, sed ad reddendum carnale debitum; et ideo est quidem status, sed non perfectionis. Status autem religionis habet obligationem ad opera perfectionis , quae sunt paupertas , continentia , et obedientia ; et ideo est status perfectionis. Quod vero tertio proponitur, quod propter humilitatem et infirmitatem virium potest aliquis a perfectiori statu discedere ad minorem , sicut David dimissis armis Saulis , accepit fundam et lapidem , secundum aliquid verum est , et secundum aliquid falsum est. Potest enim aliquis propter infirmitatem ab altiori religione ad minorem transire, non tamen sine dispensatione ; a religione vero ad statum saecularem etiam Presbyteri curati, vel Archidiaconi transire non possunt : nullo enim modo in hoc dispensat Ecclesia. Ex quo manifeste apparet , quod multo plus excedit status religionis cuiuscumque statum Archidiaconi, vel plebani , si tamen status dicendus est , quam status altissimae religionis cuiuscumque infimae. Quod vero quarto proponitur, quod si immutabilitas esset de ratione status, numquam liceret de statu ad statum transire , omnino frivolum est. Licet enim transire ad statum maiorem , non tamen ad minorem , sicut habetur *extra de regul.* In maiori enim intelligitur esse etiam id quod est minus, sed non est e converso : et qui obligat se ad dandum aliquid minus , non reputatur reus si dederit maius. Quod vero quinto proponitur , quod praelatus potest curatum sibi subditum de religione ad Ecclesiam suam revocare, est omnino falsum , et sacris canonibus contrarium : dicitur enim *extra de renunt. c. Admonet: Universis Presbyteris tui Episcopatus sub distinctione prohibeas , ne Ecclesias tuae dioecesis ad ordinationem tuam pertinentes absque tuo assensu intrare audeant, aut detinere, aut dimittere te inconsulto. Quod si quis contra prohibitionem tuam venire praesumpserit , in eum canonicam exerceas ultionem:* et *de priv. Cum et plantare. §. In Ecclesiis* dicitur, quod *Religiosi in Ecclesiis suis , quae*

ad ipsos pleno iure non pertinent, instituendos Presbyteros Episcopis repraesentes, ut eis de plebis cura respondeant: ipsi vero pro rebus temporalibus rationem exhibeant conducentem, institutos etiam inconsultis Episcopis non audeant removere. Ex quibus non plus habetur, nisi quod Presbyteri curati non possunt dimittere Ecclesias Episcopo inconsulto; et si dimiserint, puniri possunt. Sed hoc generale imprudenter applicant ad hoc speciale, ut non possint sine licentia Episcopi dimissa cura religionem intrare. Dicitur enim expresse *19. qu. 1. c. Duae*, quod *etiam contradicente Episcopo possunt clerici saeculares Ecclesiis suis dimissis religionem intrare.* Quod vero habetur septimo *q. 1. Episcopus de loco etc.* manifeste dicitur de transitu ad aliam Ecclesiam, non autem de transitu ad religionem. Quod vero sexto obiicitur, quod monachi etiam possunt transire de religione ad Ecclesiam saecularem cum cura, non est simile, quia non transeunt statu religionis dimisso. Dicitur enim *16. qu. 1.* de monachis qui diu morantos in monasteriis, si postea ad clericatus ordines pervenerint, statuimus non debere eos a priori proposito discedere. Sed Archidiaconus, vel curatus dimissa cura potest religionem intrare tamquam transiens de statu imperfectiori ad perfectiorem spiritu Dei ductus, ut habetur *19. qu. 1. Duae.* Quod vero septimo proponitur, quod aliquis qui fuit in caritate, potest recedere a caritate, igitur non sequitur quod qui recedit a statu perfectionis, non fuerit in statu perfectionis, tam frivolum est, ut responsione non indigeat. A caritate enim nullus discedit, nisi peccando, et similiter a statu perfectionis aliquis peccando recedit: quia sicut ad caritatis dilectionem aliquis obligatur ex lege communi, ita ad statum perfectionis aliquis obligatur ex voto speciali. Quod vero octavo proponitur, quod Episcopi non possint transire ad religionem sine licentia Papae, hoc est ex constitutione Ecclesiae, patet esse falsum: immo est ex ipsa obligatione, qua se Episcopi obligant ad perpetuam curam plebis habendam: unde Apostolus dicit *1. Cor. cap. 9. Necessitas mihi incumbit: vae enim mihi est si non evangelizavero.* Et causam necessitatis subdit dicens: *Cum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci*, scilicet per perpetuam obligationem: unde et in decreta non inducitur quasi statutum, sed quasi ratione probatum. Quod vero nono proponitur, nullam efficaciam habet. Certum est enim quod de iure communi non debet aliquis eligi ad Episcopatum, nec debet suscipere Archidiaconatum, vel Parochiae curam, nisi sit in sacris ordinibus constitutus secundum ecclesiastica statuta. Sed in his Papa potest dispensare, et aliquando dispensat, et tunc habentes curam Archidiaconatus, vel Parochiae, vel etiam si in Episcopos sint electi, possunt relicta cura contrahere matrimonium, ita quod non dirimitur iam contractum; quod de Religiosis dici non potest.

CAP. XXVI.

Quae opera ad Religiosos pertinere possint.

Restat igitur dicendum, quae opera ad eos pertineant qui in religionis statu sunt. Sed quia de his plene alibi tractavimus, sufficit hic propter calumniatores pauca quaedam inserere. Inducunt enim verbum Hieronymi, quod habetur in decretis *dist. 95. Olim Antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, ubi miror si hoc introducant, quasi Religiosi studere non debeant, cum studium et sacrae Scripturae praecipue ad eos maxime pertineat, qui vitam contemplativam elegerunt, praesertim cum Augustinus dicat 19. de civ. Dei, quod a studio cognoscendae veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet otium. Si enim hoc intenderent per haec verba Hieronymi probare, convincerentur per id quod sequitur in eodem capite. Et diceretur in populis, Ego sum Pauli, ego sum Apollo.* Unde manifestum est hunc esse intellectum verbi praemissi: *Antequam diaboli instinctu studia*, idest depressiones in religione, scilicet christiana fierent. Item inducunt quod potestas ligandi atque solvendi quantum ad executionem, vel executionis rationem sacerdotibus Religiosis non tribuitur. Miror autem ad quid tendant. Si enim sic intelligunt, quod monachi si habent ex hoc ipso quod ordinantur in Sacerdotes, executionem clavium, verum est quidem; sed hoc idem de saecularibus dici potest: non enim ex hoc ipso quod saecularis ordinatur in Sacerdotem, suscipit executionem clavium, sed ex hoc quod aliquis suscipit curam. Si vero intendunt quod ex hoc ipso quod est Religiosus, non possit habere executionem clavium, manifeste falsum est, et contra id quod dicitur *16. q. 1. Sunt nonnulli nullo dogmate fulti audacissimo quidem zelo magis amaritudinis quam dilectionis inflammati, asserentes monachos, quia mundo mortui sunt, et Deo vivunt, sacerdotalis officii potentia indignos, neque poenitentiam, neque christianitatem largiri, nec absolvere posse per sacerdotalis officii divinitus sibi iniunctam potestatem; sed omnino labuntur. Neque enim beatus Benedictus monachorum praeceptor almificus huiuscemodi rei aliquo modo extitit interdictor.* In quo etiam notandum est, id solum Religiosis esse illicitum, quod eis est secundum statuta suae regulae interdictum. Item inducunt quod habetur *16. q. 1. Monachus non doctoris, sed plangentis habet officium.* Quod si ideo inducunt ut probent, quod non convenit monacho ex hoc quod est monachus quod sit doctor, verum est, alioquin omnis monachus doctor esset. Si vero intelligant, quod monachus habet aliquid repugnans doctoris officio, manifeste falsum est, quinimmo convenientissimum est Religiosis docere, praecipue sacram Scripturam: unde *sup. il. Ioan. 4, Relig. ergo mul. hyd. etc.* glossa dicit, et est Augustini: *Hinc discant evangelizaturi prius deponere curam et onus saeculi: unde et Dominus illis universalis doctrinae commisit officium, qui eum fuerant omnibus relictis secuti, dicens Matth. ult. discipulis suis: Euntes docete omnes gentes: et similis responsio est ad omnia similia, sicut ad illud. Alia est causa clerici, alia monachi. Clericus, scilicet habens curam, dicit ego pasco: monachus, ego pascor, et iterum: Monachus sedeat solitarius et taceat.* Per haec enim et similia declaratur quid monacho conveniat ex hoc quod est monachus; non autem per haec ei interdicitur alia maiora assumere, si ei fuerint commissa, sicut clericus non potest excommunicare ex hoc quod est clericus, potest tamen si hoc ei ab Episcopo committa-

tur. Item quod inducunt non amplius, quam duos esse ordines a Domino institutos, scilicet duodecim Apostolorum, quorum formam tenent Episcopi, et septuaginta duorum Discipulorum, quorum formam tenent curati presbyteri. Si ad hoc inducitur quod Religiosi non habent ordinariam curam, si non fuerint vel Episcopi, vel curati, nullus potest negare. Si autem hoc intendant, quod Religiosi non possunt praedicare, vel confessiones audire ex superiorum praelatorum commissione, patet hoc esse falsum: quia quanto quis est celsior, tanto et illis erit potentior, ut habetur *16. q. 1. Sunt nonnulli.* Unde si saeculares Sacerdotes non curati possunt huiusmodi facere ex commissione praelatorum, multo magis hoc possunt Religiosi, si eis committatur. Haec respondenda occurrunt his, qui perfectionem religionis denigrare nituntur, a contumeliis abstinendo, quia sicut scriptum est *Prov. 10. Qui profert contumeliam, insipiens est*, et *20. Omnes stulti miscentur contumeliis.* Si quis igitur contra haec rescribere voluerit, mihi acceptissimum erit. Nullo enim modo melius, quam contradicentibus resistendo, aperitur veritas, et falsitas confutatur, secundum illud Salomonis *: Ferrum ferro acuitur, et homo exacuit faciem amici sui.* Ipse autem Deus iudicet inter nos et eos, qui est benedictus in saecula saeculorum. Amen.

Explicit opusculum decimumoctavum, videlicet opus divinum beati Thomae de perfectione vitae spiritualis.

RUBRICAE SEQUENTIS OPERIS.

Argumentum in opus sequens.
Proemium, in quo auctoris intentio declaratur.
Quid sit religio, et in quo consistat religionis perfectio. Cap. 1
Secunda pars principalis totius operis.
An Religioso liceat docere. 2
An Religiosus licite possit esse de collegio scholarium. 3
An Religioso liceat praedicare, et confessiones audire, si curam non habeat animarum. 4
An Religiosus teneatur manibus laborare. 5
An Religioso liceat omnia sua relinquere, et sibi nihil retinere in proprio, nec in communi. 6
An Religiosus possit vivere de eleemosynis. 7
Tertia pars principalis totius operis, in qua ostenditur quomodo Religiosorum famam corrumpere nituntur, in multis eos frivole impugnando, et primo quod habitum vilem, et humilem deferunt. 8
Quomodo Religiosos impugnant quantum ad opera caritatis. 9
Quomodo Religiosos impugnant quantum ad discursum propter salutem animarum. 10
Quomodo Religiosos impugnant quantum ad studium. 11
Quomodo Religiosos impugnant quantum ad ordinatam praedicationem. 12
Quomodo iudicium pervertunt in rebus religiosos infamando, primo quod se et suam religionem commendant, et per epistolas commendari procurant. 13
Secundo de hoc quod Religiosi detractoribus suis resistunt. 14
Tertio de hoc quod Religiosi in iudicio contendunt. Cap. 15
Quarto de hoc quod Religiosi persecutores suos puniri procurant. 16
Quinto de hoc quod Religiosi hominibus placere volunt. 17
Sexto de hoc quod Religiosi gaudent de his quae per eos Deus magnifice operatur. 18
Septimo de hoc quod Religiosi curias principum frequentant. 19
Quomodo pervertunt iudicium in infamiam personarum religiosarum, primo mala, si qua in eis sunt, extendendo. 20
Secundo dubia asserendo, quod scilicet Religiosi favorem mundi quaerunt, et suam gloriam, et non Christi. 21
Tertio falsa confingendo, scilicet quod Religiosi sint pseudoapostoli, pseudoprophetae, et pseudochristi. 22
Quarto crimina imponendo quae Ecclesia toto temporis processu patitur, scilicet quod Religiosi sunt lupi, fures, latrones, et penetrantes domos. 23
Quomodo mala quae in finali Ecclesia timentur, Religiosis imponant, probare volentes quod e vicino instent tempora Antichristi. 24
Quomodo probare nituntur, quod Religiosi nuntii sint Antichristi. 25
Quomodo Religiosos manifesta bona ut orationes, ieiunia, et huiusmodi pervertere nituntur, et suspecta ostendere. 26

EPILOCUS

ARGUMENTUM IN OPUSCULUM SEQUENS.

Tempore Sancti Ludovici Francorum Regis, Vvilelmus de sancto amore, Sigeriusque magistri Parisienses, multique sequaces in hunc inciderunt errorem, ut Religiosorum mendicantium statum damnatum assererent, librumque sacrilegum multis sacrae paginae, Sanctorumque auctoritatibus, licet male intellectis, et perverse expositis refertum, Clementi 4. Summo Pontifici obtulerunt. Pontifex igitur reverendo magistro Ioanni de Vercellis magistro ordinis Praedicatorum dictum librum transmisit, praecipiens ut eidem per famosissimum tunc in toto orbe Doctorem fratrem Thomam de Aquino faceret responderi. Devotissimus igitur Pater et Doctor Thomas fratrum in capitulo generali Anagniae congregatorum orationibus se faciens commendatum, praefatum librum studiose perlegit, quem reperit erroribus plenum. Quo comperto alium ipse librum, incipit, *Ecce inimici tui sonuerunt, et qui oderunt te, extulerunt caput etc.* tam cito, tamque eleganter et copiose composuit, ut non humano ingenio eum visus sit edidisse, sed potius in spiritu accepisse de dextra sedentis in throno: quem librum in quo omnia nequissimorum tela penitus extinxerat, praefatus summus Pontifex tamquam vere catholicum adprobans, librumque contrarium tamquam haereticum et nefarium damnans, ipsius auctores cum complicibus deposuit de cathedra magistratus, expulsosque de Parisiensi studio, omni dignitate privavit. Praedictus vero Doctor post divinitus obtentam victoriam Parisios rediens, omnes dicti operis articulos publice et solemniter repetens disputavit firmavitque.

Explicit argumentum.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM DECIMUMNONUM.

Contra impugnantes Dei cultum, et religionem.

Quod quidem Religiosorum omnium, sed permaxime mendicantium propugnaculum est turrisque validissima.

Prooemium, in quo Auctoris intentio declaratur.

Ecce inimici tui sonuerunt, et qui oderunt te, extulerunt caput. Super populum tuum malignaverunt consilium, cogitaverunt adversus Sanctos tuos. Dixerunt, Venite disperdamus eos de gente, et non memoretur nomen Israel ultra Psalm. 82. Omnipotens Deus amator hominum suo amore nobis utitur ad eius bonitatem et nostram utilitatem, ut Augustinus docet *in 1. libr. de doctr. christ.* Ad suam quidem bonitatem, ut homines Deo dent gloriam *Isaia. 43. Omnis qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum;* sed ad nostram utilitatem, ut ipse omnibus det salutem *1. Timoth. 2. Qui omnes homines vult salvos fieri.* Et hanc concordiam inter homines et Deum nascente Domino annunciavit Angelus *Luc. 2. Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis.* Quamvis autem ipse, cum sit omnipotens, per semetipsum posset gloriam suam ab hominibus et salutem hominum procurare, disposuit tamen ut ordo servaretur in rebus, ministros eligere, quorum ministerio perficeretur utrumque, et recte tales Dei adiutores dicuntur *1. Cor. 3.* Sed diabolus invidus divinae gloriae et humanae salutis per ministros suos, quos ad persecutionem praedictorum ministrorum Dei incitat, utrumque nititur impedire. Unde tales ministri diaboli et inimici Dei in hoc ostenduntur, cuius gloriam impediunt, et totius humani generis, cuius saluti adversantur, et specialiter ministrorum Dei quos persequntur *1. Thes. 2. Nos persecuti sunt, et Deo non placent, et omnibus hominibus adversantur*: et propter hoc Psalmista in verbis propositis tria facit. Primo ostendit eorum inimicitiam ad Deum ibi: *Ecce inimici tui sonuerunt*, idest qui prius occulte contra te loquebantur, nunc in publico loqui non formidant: ut enim dicit glossa *novissima tempora Antichristi designat, quando hi qui modo premuntur metu, in liberam vocem erumpent, quae vox quia irrationalis est, magis sonus, quam vox dicitur: nec solum voce inimicitias suas exercent, sed etiam factis:* unde sequitur, *Et qui oderunt te, extulerunt caput*, scilicet Antichristum secundum glossam: *et membra eius qua sub illo capite capita sunt, ut ab uno capite gubernati, efficacius sanctos Dei persequantur.* Secundo ostendit quomodo toti humano generi adversantur, subiungens: *Super populum tuum malignaverunt consilium*, vel astute cogitaverunt, secundum aliam litteram, ad eos decipiendum, secundum glossam: *sup. il. Isa. 3. Populus meus qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt*, glossa *blandis verbis.* Tertio ostendit quomodo ministros Dei persequuntur, cum subdit: *Cogitaverunt adversus sanctos tuos*, glossa *non solum contra mediocres, sed etiam contra caelestes viros:* unde Gregorius *in 13. lib. Mor.* exponens *Iob 16.*

Aper. sup. me ora sua, et exprob. etc. sic dicit : *Illos praecipue reprobi in sancta Ecclesia persequuntur, quos multis conspiciunt esse profuturos :* et *infra*: *Reprobi grande se aliquid fecisse aestimant, cum vitam praedicatorum necant.* Deo autem contra sanctos cogitant. Primo ut ipsos annihilent *Hester 13. Volunt nos inimici nostri perdere, et haereditatem tuam delere.* Secundo ut si hoc non possint, saltem eorum famam destruant apud homines, ut in eis fructificare non possint *Iac. 2. Nonne divites per potentiam opprimunt vos ? Nonne ipsi blasphemant bonum nomen, quod invocatum est super vos ?* et ideo quantum ad primum horum Psalmista subiungit, *Dixerunt, Venite;* glossa *quaerentes sibi socios. Disperdamus eos de gente, vel de gentibus,* glossa *scilicet ne sint inter gentes,* idest *tollamus eos de mundo* : ecce persecutio Antichristi. Quantum ad secundum subdit, *Et non memoretur nomen Israel ultra*, ut scilicet nomen eorum in fama non habeatur, eorum scilicet qui se dicunt vere esse Israel, ut glossa dicit. Horum primum, scilicet sanctorum expulsionem de mundo tyranni antiquitus per violentiam procurare conati sunt: unde Apostolus *ad Rom. 8.* suo tempore illud Psalmi compleri dicit : *Propter te mortificamur tota die, aestimati sumus sicut oves occisionis.* Sed nunc hoc idem perversi homines astutis consiliis attentant quantum ad Religiosos specialiter, qui verbo et exemplo fructificare possunt perfectionem profitentes, volentes quaedam adstruere, per quae eorum status totaliter destruitur, et redditur nimium onerosus et vituperabilis subtrahendo eis spiritualia solatia, et corporalia onera imponentes. Primo enim eis pro posse studium et doctrinam auferre conantur, ut sic adversariis veritatis resistere non possint, nec in Scriptura consolationem spiritus invenire : et haec est astutia Philistinorum *1. Reg. 13. Caverant Philistiim ne forte facerent Hebraei gladium, aut lanceam*: quod glossa exponit de prohibitione studii litterarum ; et hoc primitus Iulianus Apostata inchoavit, ut ecclesiastica testatur historia. Secundo a consortio studentium eos pro posse excludendo, ut per hoc sanctorum vita veniat in contemptum *Apoc. 13. Ne quis possit emere, aut vendere, nisi qui habet characterem, aut nomen bestiae,* eorum scilicet malitiae consentiendo. Tertio eorum praedicationem, et confessionum audientiam, quibus in populo fructificant, impedire nituntur *1. Thes. 2. Prohibentes nos gentibus loqui, ut salvae fiant.* Quarto ad laborem manuum eos compellunt, ut sic gravati et sui status taedium habeant, et in praedictis impediantur secundum consilium Pharaonis dicentis *Exod. 1. Ecce populus filiorum Israel multus et fortior nobis est. Venite sapientes opprimamus eum*: et *infra*: *Praeposuit itaque magistros operum,* glossa *Pharao significat Zabulum, qui luti et lateris imponit gravissimum iugum, servitutem scilicet lutulenti et terreni operis.* Quinto vituperant eorum perfectionem, et blasphemant, scilicet paupertatem mendicantium *2. Pet. 2. Multi sequentur eorum luxurias, per quos via veritatis blasphemabitur*, idest *bona opera*, secundum glossam. Sexto eis victum et eleemosynas unde vivebant subtrahunt ut possunt. *In tertia canonica Ioan. Et quasi ista non sufficiant ei*, glossa *quod hospitalitatem dissuadet, neque ipse fratres suscipit,* glossa *indigentes, et eos qui suscipiunt prohibet*, glossa *ne impendant curam humanitatis.* Septimo famam sanctorum praedicti ministri diaboli nituntur corrumpere, intantum ut non solum per se apud praesentes sanctos Dei infament verbo, sed etiam litteras per universum orbem dirigant. *Hier. 23. A prophetis Hierusalem egressa est pollutio super omnem terram*, glossa Hieronymi: *Hoc utimur testimonio adversus eos qui epistolas plenas mendacio, et fraudulentia, et periurio in orbem dirigunt, et aures audientium polluunt. Non enim sufficit eis iniquitatem propriam devorare, vel proximos laedere, sed quod semel oderunt, per totum orbem conantur infamare, et ubique blasphemias seminare.* Praedictorum igitur malignantium nequitiam comprimere intendentes, hoc ordine procedamus.

Primo ostendamus, quid sit religio, et in quo perfectio religionis consistat, quia eorum tota intentio contra Religiosos esse videtur.

Secundo ostendamus ea quibus Religiosos opprimere nituntur, frivola et nulla esse.

Tertio monstrabimus quod ea quae ad Religiosorum infamiam proferunt, nequiter proponunt.

Quid sit religio, et in quo consistat religionis perfectio.

CAP. I.

Ut autem religionis naturam cognoscere valeamus, huius nominis originem inquiramus. *Nomen igitur religionis,* ut Augustinus *in lib. de ver. rel.* innuere videtur, *a religando sumptum est.* Illud autem proprie ligari dicitur, quod ita uni adstringitur, quod ei ad alia divertendi libertas tollatur, sed religatio iteratam ligationem importans, ostendit ad illud aliquem ligari cui primo coniunctus fuerat, et ab eo distare incoepit. Et quia omnis creatura prius in Deo extitit quam in seipsa, et a Deo processit, quodammodo ab eo distare incipiens secundum essentiam per creationem; ideo rationalis creatura ad ipsum Deo debet religari, cui primo coniuncta fuerat etiam antequam esset, ut sic ad locum, unde exeunt, flumina revertantur. *Eccl. 1.* et ideo Augustinus dicit *in lib. de ver. relig. Religet nos religio uni omnipotenti Deo*: et habetur in glossa *Rom. 11. sup. il. Ex ips. et per seips. etc.* Prima autem ligatio qua homo Deo ligatur, est per fidem, ut dicitur *Hebr. cap. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est.* Huius fidei protestatio latria est, quae cultum Deo exhibet, quasi recognoscens Deum esse principium : unde religio primo et principaliter latriam significat, quae Deo cultum exhibet in verae fidei protestationem : et hoc est, quod Augustinus dicit *10. de civ. Dei*, quod *religio non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur :* et hoc modo Tullius religionem definit in veteri rhetorica dicens: *Religio est quae superiori cuidam naturae, quam divinam vocant, curam caeremoniamque affert.* Et sic primo et principaliter ad veram religionem pertinere noscuntur quaecumque ad fidem integram pertinent, et debitam latriae servitutem. Sed secundo ad religionem pertinere noscuntur illa omnia, in quibus possumus servitium Deo exhibere: quia, ut Augustinus dicit *in Ench. Deus colitur non solum fide, sed spe et caritate*, ut sic omnia caritatis opera religionis esse

dicantur : unde *Iac. 1. Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est , visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum etc.* Ex his ergo patet , quod duplex est religionis acceptio. Una secundum sui nominis primam institutionem, secundum quod aliquis Deo se ligat per fidem ad debitum cultum ; et sic quilibet christianae religionis fit particeps in baptismo, abrenuntians sathanae , et omnibus pompis eius. Secunda prout aliquis ad aliqua caritatis opera se obligat, quibus specialiter Deus servitur abrenuntians saecularibus, et hoc modo religionis nomine ad praesens utimur. Caritas autem Deo debitum obsequium reddit secundum actus vitae activae et contemplativae : in actibus quidem activae vitae diversimode secundum diversa officia caritatis , quae proximis impenduntur : et ideo sunt aliquae religiones institutae ad vacandum Deo per contemplationem, sicut religio monastica et eremitica ; aliquae autem ad serviendum Deo in membris suis per actionem , sicut illorum ad hoc Deo se dedicant, ut infirmos suscipiant, captivos redimant, et alia misericordiae opera exequantur. Nec est aliquod opus misericordiae, ad cuius executionem religio institui non possit , etsi non sit hactenus instituta. Sicut autem in baptismo homo per fidei religionem Deo ligatur, peccato moritur , ita per votum religionis non solum peccato, sed saeculo moritur, ut soli Deo vivat in illo opere, in quo se Deo ministraturum devovit fidei : quia sicut per peccatum vita tollitur, ita per occupationes saeculi Christi ministerium impeditur *2. ad Timoth. 2. Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus.* Et ideo per religionis votum abrenuntiatur illis, quibus humanus animus maxime occupari consuevit, et a divinis obsequiis impediri: quorum primum et principale est coniugium *1. ad Corint. 7. Volo autem vos sine sollicitudine esse. Qui sine uxore est , sollicitus est quae Domini sunt, quomodo placeat Deo; qui autem cum uxore est, sollicitus est quae sunt mundi , quomodo placeat uxori, et divisus est.* Secundum est possessio divitiarum terrenarum *Matth. 13. Sollicitudo huius saeculi et fallacia divitiarum suffocat verbum , et sine fructu efficitur*: unde dicit glossa *Luc. 8. sup. il. Quod aut. in spi. cec. etc. Divitiae etsi delectare videantur, suis tamen possessoribus sunt spinae , cum aculeis curarum mentes eorum confodiunt, quae avide quaeruntur et sollicite servantur.* Tertium est propria voluntas : quia qui suae voluntatis est arbiter, sollicitudinem habet de suae vitae gubernatione. Et ideo nobis consulitur, ut nostri status dispositionem divinae providentiae committamus *1. Pet.5. Omnem sollicitudinem vestram proiicientes in eo, quoniam ipsi cura est de vobis: Pr. 3. Habe fiduciam in Domino ex toto corde tuo , et ne innitaris prudentiae tuae.* Et inde est quod perfecta religio triplici voto consecratur, scilicet voto castitatis, per quod abrenuntiatur coniugio : voto paupertatis , per quod abrenuntiatur divitiis : voto obedientiae , per quod abrenuntiatur propriae voluntati. Per haec autem tria vota homo Deo sacrificium offert de omnibus bonis : per votum quidem castitatis in sacrificium Deo offerens corpus proprium, de quo *Rom. 12.* dicit Apostolus: *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem :* per votum autem paupertatis oblationem Deo faciens de exterioribus bonis, de quo *Rom. 15. Obsequii mei oblatio accepta fiat in Hierosolymis sanctis*: per votum autem obedientiae sacrificium Deo spiritus offerens, de quo *in Ps. 50. Sacrificium Deo spiritus contribulatus etc.* Nec solum sacrificium per haec tria Deo offertur , sed holocaustum quod erat in lege acceptissimum: unde Gregorius *in 8. homil. sec. part. sup. Exe. Cum quis suum aliquid Deo vovet , et aliquid non vovet, sacrificium est: cum vero omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo voverit , holocaustum est.* Et sic religio secundo modo accepta , in hoc quod sacrificium Deo offert , primum modum religionis imitatur. Sunt autem quidam modi vivendi, in quibus aliqua horum praetermittuntur, sed in eis perfecta religionis ratio non invenitur. Alia autem omnia quae in religionibus reperiuntur , sunt adminicula quaedam ad cavendum ea quibus per votum religionis abrenuntiatur, vel ad observandum id in quo homo per religionis votum Deo se serviturum promisit. Ex praedictis igitur patere potest, secundum quid una religio possit perfectior altera iudicari. Ultima enim rei perfectio in finis consecutione consistit. Unde debet principaliter ex duobus religionis perfectio iudicari: primo ex hoc ad quod religio ordinatur , ut dicatur illa religio esse eminentior , quae digniori actui dedicatur , ut sic secundum comparationem activae et contemplativae vitae in utilitate et dignitate accipiatur comparatio religionum , quae activae et quae contemplativae deputantur : secundo ex comparatione religionis ad executionem illius ad quod est instituta : non enim sufficit religionem aliquam ad aliquid institui, nisi sit taliter ordinata observationibus et modis vivendi, quod ad suum finem sine impedimento pertingat, sicut si duae religiones sunt institutae ad contemplandum , illa per quam homini liberior contemplatio redditur , debet perfectior iudicari. Sed quia, ut dicit Augustinus, *nemo potest novam vitam inchoare, nisi veteris eum vitae poeniteat* : quaelibet religio per quam homo novam vitam inchoat , quidam poenitentiae status est , ut homo a veteri vita purgetur : et hoc tertio modo possunt comparari religiones, ut illa dicatur perfectior, quae maiores austeritates habet, sicut in ieiunio, vel paupertate, vel aliis huiusmodi , quia opera satisfactoria debent esse poenalia. Sed primae comparationes sunt magis religioni essentiales ; et ideo secundum eas est magis perfectio religionis iudicanda , et praecipue cum perfectio vitae magis consistat in interiori iustitia, quam in exteriori abstinentia. Sic ergo patet quid sit religio , et in quo perfectio religionis consistat.

Secunda pars principalis totius operis.

His igitur visis procedendum est ad ea excludenda, quibus adversarii religionis religionem opprimere conantur, hoc modo procedentes.

Primo enim inquiremus, utrum alicui Religioso doeere liceat.

Secundo, utrum Religiosus possit esse de collegio saeculari magistrorum licite.

Tertio , utrum Religioso liceat praedicare , et confessiones audire , si curam non habeat animarum.

Quarto , utrum Religiosus teneatur propriis manibus laborare.

Quinto , utrum liceat Religioso omnia sua relinquere ita quod nihil sibi possidendum remaneat nec in proprio , nec in communi.

Sexto , utrum possit vivere de eleemosynis et de mendicatis praecipue.

CAP. II.

An Religioso liceat docere.

Doctrinam autem Religiosorum , ne scilicet docere possint, multipliciter excludere nituntur. Primo auctoritate Domini dicentis *Matt. 23. Vos autem nolite vocari Rabbi:* quod consilium quidam dicunt a perfectis esse observandum. Unde cum omnes Religiosi perfectionem profiteantur , a magisterio abstinere debent. Secundo auctoritate Hieronymi *in ep. ad Rip. et Des. cont. Vig.* et habetur *16. qu. 1. Monachus non doctoris habet , sed plangentis officium* , et *7. qu. 1. cap. Hoc nequaquam* dicitur : *Monachorum vita subiectionis habet verbum , et disciplinatus , non docendi , vel praesidendi, vel pascendi alios.* Et ita cum canonici regulares, et alii Religiosi Monachorum iure censeantur, ut dicitur *extra de post. Ex parte* , et *de statu mon. Quod Dei timor,* relinquitur quod nulli Religioso docere liceat. Ad idem addunt , quod docere est contra religionis votum , per votum enim religionis mundo abrenuntiatur. Omne autem quod est in mundo , est concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, et superbia vitae, per quae tria intelliguntur divitias, delitias, et honores. Magisterium autem honorem esse dicunt, quod probant per glossam quae dicit *Matt. 4. sup. il. Stat. il. sup. pin. In Palestina plana desuper erant tecta , et ibi erant sedes doctorum , unde populo loquerentur, ubi multas decipit diabolus vanagloria, honore magisterii inflatos.* Unde concludunt , quod docere est contra religionis votum. Item Religiosi tenentur ad perfectam humilitatem, sicut ad perfectam paupertatem. Sed ita tenentur ad perfectam paupertatem , quod non licet eos aliquid proprium possidere. Ergo debent ita humilitatem servare quod nullo honore potiantur. Magisterium autem est honor , ut probatum est. Ergo magisterium est illis illicitum. Item Dionysius *1. c. eccl. hier.* distinguit utramque hierarchiam in tria , scilicet in sacras actiones , et in communicantes eas , et in eos qui eas tantum recipiunt. Actiones autem sacras dividit in tria *in eod. c.* scilicet in purgantes , quod est diaconorum : in illuminantes, quod est Sacerdotum: in perficientes, quod est Episcoporum. Recipientes etiam divinas actiones dividit in tria *in 5. c.* scilicet in immundos, qui purgantur per diaconos : in sacrum populum , qui illuminatur per Sacerdotes : in monachos , qui sunt altioris gradus , qui perficiuntur per Episcopos. Ergo patet quod monachorum non est sacra aliis communicare , sed ab aliis recipere. Sed quicumque docet , sacra alii communicat. Ergo monachus non debet docere. Item magis est remotum a vita monastica scholasticum officium quam ecclesiasticum. Sed ut dicitur *16. q. 1. nemo potest et ecclesiasticis officiis deservire, et in monastica regula ordinate persistere.* Ergo multo minus potest monachus scholasticis officiis vacare docendo , vel audiendo. Addunt etiam quod est contra doctrinam Apostolicam *2. Cor. 10. Nos autem non in immensum gloriabimur , sed secundum mensuram regulae qua mensus est nobis Deus,* glossa: *Tanta potestate utimur , quanta concessa est ab auctore , nec mensuram , vel modum egredimur.* Unde dicunt, quod quicumque Religiosus ultra illum modum egreditur, qui sibi ab auctore suae regulae est statutus , seipsum superextendit contra apostolicam doctrinam veniens , unde nulla religio in sui principio habuit magistros. Ergo nulli Religioso licet ad magisterium promoveri. Ulterius autem etsi non ex toto doctrinam Religiosorum impedire possunt , eam saltem attenuare nituntur dicentes , quod in uno Religiosorum collegio doctores plures esse non debent , inducentes illud quod dicitur *Iac. 3. Nolite plures magistri fieri, fratres mei,* glossa *Plures in Ecclesia ne velitis esse magistri.* Sed unum Religiosorum collegium est una Ecclesia. Ergo in uno Religiosorum collegio non debent esse plures magistri. Item Hieronymus ad Rusticum, et habetur etiam *7. q. 1. In apibus princeps est unus , grues ordine literato unam sequuntur :* et *infra : Unus gubernator in navi, In domo unus Dominus.* Ergo et in uno collegio Religiosorum non debet esse nisi unus magister. Item cum multa sint Religiosorum collegia , si unum collegium haberet plures quam unum doctorem , sequeretur tanta multiplicatio Religiosorum doctorum , quod saeculares magistri excluderentur propter auditorum paucitatem; praecipue cum oporteat in uno studio esse determinatum numerum magistrorum , ne ex doctorum multitudine doctrina sacra veniat in contemptum. Huiusmodi autem errorem assertores, priorum errantium semitas imitantur. Est enim errantium consuetudo , ut quia in medio veritatis non possunt consistere , unum errorem declinantes in contrarium dilabantur : sic evitans divisionem essentiae, quam Arrius introduxit , in confusionem personarum Sabellius declinavit , sicut dicit Augustinus. Sic etiam Euthices declinans divisionem personarum in Christo , quam Nestorius asserebat , confusionem naturarum in Christo posuit , sicut dicit Boetius. Idem etiam patet de Pelagio et Manichaeo , et de multis aliis haereticis , propter quod dicitur *2. Tim. 3. Homines corrupti mente, reprobi circa fidem,* glossa , *et numquam in fide , quia in circuitu impii ambulant in medio non sistentes.* Fuit ergo quondam quorumdam Religiosorum praesumptuosorum error , qui ex hoc ipso quod monachi erant , de sua vita praesumentes , auctoritate propria sibi docendi officium usurpabant , et in hoc pax ecclesiastica turbabatur , ut habetur *16. qu. 1. Quidam monachi nihil habentes sibi iniunctum a proprio Episcopo, veniunt ad civitatem Constantinopolitanam, et in ea perturbationes tranquillitati ecclesiasticae inferunt, quod etiam plenius in ecclesiastica narratur historia , quorum praesumptiones Sancti Patres conati sunt reprimere rationibus et decretis.* Eorum autem dictis quidam perversi nostri temporis abutuntur , ea indocti atque instabiles depravantes , et ceteras Scripturas ad suam ipsorum perditionem, ut dicitur *2. Petr. ultim.* intantum quod in contrarium errorem labuntur asserentes , quod non licet Religioso doctoris officium exercere, vel suscipere , et quod non debet ei iniungi ; quod quidem falsum esse primo ostendamus, postmo-

dum ad eorum probationes respondentes. Primo ergo inducatur Hieronymi auctoritas ad Rusticum quae habetur *16. qu. 1. Sic vive in monasterio, ut clericus esse merearis: multo tempore disce, quae postmodum doceas.* Item ad eumdem *in cap. seq. Si clericatus te titillat desiderium, discas quod possis docere.* Ex quibus accipi potest, quod monachi possunt suscipere docendi officium. Hoc idem ostenditur exemplis Sanctorum, qui in religione viventes docuerunt, sicut patet de Gregorio Nazianzeno, qui cum monachus esset, Constantinopolim est adductus, ut sacram Scripturam ibi doceret, ut ecclesiastica narrat historia. Hoc etiam patet de Damasceno qui cum monachus esset, scholares docuit non solum in sacra Scriptura, sed etiam in liberalibus artibus, ut patet in libris de miraculis Beatae Virginis. Hieronymus etiam *in prol. Bib.* licet monachus esset, doctrinam sacrae Scripturae promittit Paulino monacho, scilicet quod eum docebit, quem etiam ad studium sacrae Scripturae hortatur. De Augustino etiam legitur, quod postquam monasterium instituit, in quo caepit vivere secundum regulam sub sanctis Apostolis institutam, scribebat libros, et docebat indoctos. Hoc etiam patet de aliis Ecclesiae doctoribus, scilicet Gregorio, Basilio, Chrysostomo, et aliis multis, qui Religiosi fuerant, et praecipui Ecclesiae doctores. Hoc etiam rationibus ostendere facile est. Doctrina enim sacrae Scripturae operibus comprobatur *Act. 1. Coepit Iesus facere, et docere*, glossa: *Quod coepit facere et docere bonum doctorem instruit, qui quod docet facit.* Doctrina autem evangelica non solum praecepta, sed et consilia continet. Convenientissime ergo doctrinam evangelicam docet, qui non solum praecepta, sed etiam consilia servat, cuiusmodi sunt Religiosi. Item qui moritur alicui vitae, ab illis operibus decidit, quae illi vitae congruunt: et qui vivere incipit aliqua vita, illa opera tunc sibi fiunt maxime convenientia, quae illi vitae competunt; unde Dionysius *2. c. eccl. hier.* ostendit, quod ante baptismum per quem homo divinam vitam accipit, non potest exercere divinas operationes, quia sicut ipse dicit, oportet primum existere, et deinde operari. Sed Religiosus per votum religionis saeculo moritur Deo vivens. Ergo per hoc quod Religiosus est, interdum sibi operationes saeculares, sicut mercationes, et alia negotia saecularia, non autem actiones divinae, quae scilicet hominem in Deo viventem requirunt. Talis autem est divina confessio, quae fit per doctrinam *Ps. 113. Non mortui laudabunt te Domine, sed nos qui vivimus etc.* et ita Religiosi per votum religionis a doctrinae officio non excluduntur. Praeterea illi maxime sunt idonei ad docendum, qui maxime divina per contemplationem capere possunt; unde Gregorius *in 6. Mor. Quieti contemplantes sorbeant quod occupati erga proximos loquentes refundant.* Sed ad vacandum contemplationi praecipue Religiosi sunt deputati. Ergo per hoc quod sunt Religiosi, redduntur magis ad docendum idonei quam impediantur. Item ridiculum est dicere, quod ex hoc aliquis a doctrina repellatur, per quod magis quietus ad vacandum studio et doctrinae redditur, sicut ridiculum esset, quod a curando impediretur, qui impedientia cursum relinquit. Sed Religiosi per triplex votum reliquerunt illa quibus animus maxime inquietatur, ut ex praedictis patet. Ergo eis maxime docere et studere competit *Eccl. 38. Sapientiam*, glossa *divinam, scribe in tabulis cordis*, idest disce in tempore vacuitatis: *et qui minoratur actu, percipiet sapientiam.* Item pauperibus Christi maxime competit notitiam Scripturarum habere, ut patet per Hieronymum *in prol. hebraic. quaest. sup. Gen. Ut nos humiles et pauperes, nec habemus divitias, nec oblatas dignamur accipere, ita et illi noverint non posse notitiam Scripturarum, idest Christi, cum mundi habere divitiis.* Eis autem competit docere, qui notitiam habent Scripturarum. Ergo Religiosis qui paupertatem profitentur, maxime competit docere. Item, sicut *supra* probatum est, ad quodlibet opus misericordiae exequendum potest aliqua religio institui. Sed docere est actus misericordiae, unde inter eleemosynas spirituales computatur. Ergo potest aliqua religio institui specialiter ad docendum. Praeterea magis remota videtur a religionis proposito corporalis militia, quae corporalibus armis exercetur, quam militia spiritualis quae utitur armis spiritualibus, scilicet acris documentis ad errorum impugnationem, de quibus dicitur *2. ad Cor. 10. Arma militiae nostrae non sunt carnalia etc.* Sed religiones aliquae provide institutae sunt ad exequendam militiam corporalem in tutelam Ecclesiae ab hostibus corporalibus, quamvis non desint Ecclesiae principes saeculares, qui ex officio Ecclesiam defendere debent. Ergo et salubriter institutae sunt aliquae religiones ad docendum, ut sic per eorum doctrinam Ecclesia ab hostibus defendatur, quamvis etiam sint alii ad quos pertinet in hoc mundo Ecclesiam defensare. Item qui idoneus est ad hoc ut possit assumi ad id quod maius est, et in quo aliud includitur, idoneus debet reputari ad id quod minus est, et quod in maiori includitur. Sed Religiosus etiam si religio eius non sit ad docendum instituta, potest assumi ad praelationis officium, ut patet de monachis per multa capitula *16. qu. 1.* Cum ergo praelationis officium sit maius quam officium doctoris, quod magistri legentes in scholis exercent, et tamen praelationis officium simul habeat etiam doctrinam adiunctam, non debet inconveniens reputari, si monachus auctoritate eius ad quem spectat, ad praedictum doctrinae officium assumatur. Item minora bona pro maioribus intermitti possunt, ut dicit glossa *sup. il. Luc. 9. Tu aut. vad. et ann. reg. Dei.* Sed bonum commune praefertur bono privato. Cum ergo monachus in claustro ordinem suum servans privato bono insistat, scilicet tantum suae saluti, doctrinae autem officium quo plurimi eruditur, in commune bonum totius Ecclesiae redundet, non est inconveniens si monachus extra claustrum vivat, ad doctrinae officium assumptus de licentia eius ad quem spectat. Nec valet quod dicunt, quod hoc posset fieri quando necessitas immineret, quae nunc non apparet, cum magistrorum saecularium iam copia habeatur: quia utilitas communis non solum debet procurari ut sit quocumque modo, sed ut sit optimo modo quo fieri potest. Quanto autem doctores magis multiplicantur, tanto utilitas communis quae ex doctrina provenit, magis crescit, quia uni manifestatur quod alteri nondum notum est: propter quod dicitur *Sap. 6. Multitudo autem sapientium sanitas est orbis terrarum.* Quo zelo Moyses ductus dixit *Num. 11. Quis tribuat ut omnis populus prophe-*

tizet ? glossa: *Fidelis praedicator optat si fieri valeat, ut veritatem quam solus loqui non sufficit, ora cunctorum sonent* ; et *infra : Prophetare omnes voluit, qui bonum, quod habuit, non invidit.* Item eiusdem est verbo praesentes, et scripto absentes docere, ut habetur *2. Cor. 10. Quales sumus vero per epistolas absentes in facto.* Sed nullus dubitat quin Religiosi possint docere absentes scripto, cum omnia armaria plena inveniantur operibus, sive libris quos Religiosi fecerunt ad Ecclesiae instructionem. Ergo et praesentes possunt verbo docere. Ea autem quae in contrarium opponuntur, facile est solvere. Quod enim primo dicunt esse Domini consilium de vitando magisterio, patet multipliciter esse falsum. Primo quia supererogationes, de quibus dantur consilia, habent praemium eminentius, ut patet ex hoc quod dicitur *Luc. 10. Et quodcumque supererogaveritis, ego cum rediero reddam tibi :* quod glossa de supererogatione consiliorum exponit. Unde abstinere ab illis actibus quibus excellens debetur praemium, sub consilio cadere non potest. Doctoribus autem debetur praemium excellens, sicut et virginibus, scilicet Aureola, ut patet *Dan. 12. Qui ad iustitiam erudiunt multos*, glossa *verbo et exemplo: fulgebunt quasi stellae in perpetuas aeternitates.* Sicut ergo inconveniens esset dicere, quod declinare virginitatem, et martyrium sub consilio caderet, ita inconveniens est dicere, quod abstinere ab actu docendi sub consilio cadat. Item consilium non potest esse de eo quod contrariatur consilio, vel praecepto. Sed docere cadit sub praecepto, vel sub consilio, ut patet *Mat. ult. Euntes docete omnes gentes etc. Gal. 6. Vos qui spirituales estis, huiusmodi instruite in spiritu lenitatis.* Non ergo de non docendo potest esse consilium. Item consilia quae Dominus proposuit, immediate ab Apostolis observari voluit, ut eorum exemplo alii ad observanda consilia provocarentur. Unde Paulus *1. Corint. 7.* consilium de virginitate proponens dixit: *Volo omnes homines esse sicut metipsum.* Sed observatio huius quod dicunt consilium, scilicet abstinere a docendo, ad Apostolos non pertinebat, cum ipsi ad docendum in universum orbem mitterentur. Non ergo abstinere a docendo sub consilio cadit. Nec potest dici quod super consilio cadat abstinere ab his quae ad solemnitatem docendi pertinent: quia ea quae ad solemnitatem docendi pertinent, non fiunt causa elationis, alias enim essent ab omnibus vitanda, quia quilibet tenetur elationem vitare, sed sunt ordinata ad auctoritatem officii ostendendam. Et ideo sicut perfectioni nihil deperit, si sacerdos supra diaconum sedeat, et sericis ornetur vestibus, ita non obstat perfectioni, si quis magistralibus insigniis utatur: et hoc est quod dicit quaedam glossa *sup. il. Matt. 23. Am. prim. recub. Magistros*, inquit, *primos sedere non vetat, sed eos arguit qui haec habita, vel non habita appetunt.* Adhuc autem est magis ridiculum dicere, quod etsi abstinere a docendo sub consilio non cadat, abstinere tamen a magisterii nomine sub consilio cadit. Non enim potest esse praeceptum, vel consilium de eo quod est in nobis, sed in alio. In nobis quidem est docere, vel non docere, de quo non esse consilium probatum est. Sed doctores atque magistros vocari non est in nobis, sed in eis qui sic nos nominant. Non ergo potest sub consilio cadere ut non vocemur magistri. Item cum nomina sint imposita ad significandum res, ridiculum est dicere quod nomen sit prohibitum, cum res non sit interdicta. Item consiliorum observatio maxime ad Apostolos pertinuit, quibus mediantibus ad alios pervenit. Magistri ergo nomen nullo consilio est interdictum, cum ipsi Apostoli seipsos magistros et doctores nominaverint *2. Timoth. 2. Veritatem dico, non mentior, doctor gentium in fide et veritate: 2. Timot. 1. In quo positus sum ego praedicator, et Apostolus, et magister gentium.* Restat ergo dicendum, quod Dominus dixit, *Nolite vocari Rabbi,* non sit consilium, sed praeceptum, ad quod omnes tenentur, nec prohibentur actus docendi et magisterii nomen, sed ambitio magisterii: unde cum subiungit, *Nec magistri,* glossa *nec appetatis vocari;* nec quemlibet appetitum interdicit, sed inordinatum, ut ex glossa prius inducta apparet, et ex hoc etiam quod de inordinato appetitu Pharisaeorum praemiserat dicens: *Amant primos recubitos* etc. Potest tamen aliter intelligi, secundum glossam, ut etiam ex circumstantia litterae patet. Simul enim Dominus prohibet ibidem patris nomen ac magistri, quia unus est pater noster qui est in caelis, et quia magister noster unus est Christus, Deus enim, ut glossa dicit ibidem, et pater et magister natura dicitur; homo autem dicitur indulgentia pater, et magister ministerio. Prohibet ergo Dominus, ne auctoritas vitae naturalis seu spiritualis, aut etiam sapientiae alicui homini attribuatur: unde dicit glossa: *Vos autem nolite vocari magistri, ne quae Deo debentur, vobis praesumatis : neque alios rabbi vocetis, ne divinum honorem hominibus deferatis:* unde in alia glossa dicitur, quod *pater vocandus est aliquis, ut honor aetati deferatur, non ut auctor vitae habeatur. Magister ex consortio veri magistri tamquam eius nuntius, et pro reverentia eius a quo mittitur honoratur.* Sic ergo patet quod Dominus non prohibuit simpliciter nec praecepto, nec consilio nomen patris, aut magistri, alias quomodo sancti patres sustinuissent ut illi qui praesunt monasteriis, Abbates, idest patres vocarentur ? Quomodo etiam Christi Vicarius qui debet esse perfectionis exemplum, Papa, idest pater diceretur? Augustinus etiam et Hieronymus Episcopos quibus scribunt, Papas, idest patres frequenter nominant. Stultissimum est ergo dicere, quod hoc quod dicitur, *Nolite vocari rabbi,* sit consilium. Dato etiam quod sit consilium, non sequitur quod omnes perfecti ad istud consilium teneantur. Non enim qui statum perfectionis profitentur, ad omnia tenentur consilia, sed ad ea tantum, ad quae ex voto se obligant ; alias Apostoli qui in statu perfectionis erant, tenebantur ad hanc supererogationem quam Paulus faciebat, ut non acciperent stipendia ab Ecclesiis quibus praedicabant, et peccabant cum hoc non observarent, ut patet *1. Corint. 9.* Sequeretur etiam ex hoc religionum confusio, si omnes ad omnes supererogationes et omnia consilia tenerentur: quicquid enim una supererogaret, omnes supererogare tenerentur, et sic inter eas nulla distinctio remaneret, quod est inconveniens. Non ergo ad omnia consilia perfecti tenentur, sed solum ad ea, ad quae se obligant. Quod etiam secundo obiiciunt, quod monachus non docentis, sed plangentis habeat officium, pro eis non facit. Ibi enim Hieronymus o-

stendit, quod monacho ex hoc quod est monachus, competat poenitentiam agere, non docere, sicut illi sibi usurpabant, de quibus diximus, quod ex hoc ipso quod monachi erant, docere volebant. Vel intendit ostendere quod monachus ex hoc quod est monachus, non obligatur ad docendum. Sic enim Hieronymus inducit hoc *in epist. cont. Vigil. Non autem sequitur, si monachus non habeat officium docendi, quod accipere non possit, sicut non sequitur, si subdiaconus non habeat officium legendi Evangelium, quod ad hoc officium assumi non possit:* et hoc est quod Gratianus dicit *16. q. 1.* Superiori. Voluit ergo Hieronymus distinguere inter personam monachi et personam clerici, ostendens quid cuique ex proprio officio conveniat. Aliud enim convenit cuique ex eo quod monachus est, aliud ex eo quod clericus est, Ex eo quod monachus est, sua et aliorum peccata deflendi habet officium: ex eo quod clericus est, docendi et pascendi populum. Ex quo etiam patet intellectus alterius capituli supradicti, in quo Gratianus loquitur in illa quaestione de doctrina praedicationis, quae ad praelatos pertinet, non autem de doctrina scholastica, cui praelati non multum intendunt. Unde haec obiectio procedit in aequivoco. Item dato quod monacho docere non liceat, non sequitur quod canonicis regularibus non liceat docere, cum canonici regulares inter clericos computentur, de quibus Augustinus *in serm. de com. vit. et cleric.* et habetur *12. quaest. 1. Nemo. Qui habuerit proprium, vel habere voluerit, et de proprio vivere, parum est ut dicam non mecum manebit, sed nec clericus erit.* Ex quo patet quod illi qui sub beato Augustino sine proprio vivebant, inter clericos computabantur. Quamvis autem Augustinus postea revocaverit hoc generale interdictum quod fecerat, ut nullus clericus esset, nisi sine proprio viveret, non tamen revocavit quin illi qui sine proprio sub eo vivebant, clerici essent, ut patet *per cap. Certe ego sum quaest. eadem.* Quod autem obiiciunt, quod canonici regulares et monachi ad paria censentur, intelligendum est in illis quae sunt communia omni religioni, sicut vivere sine proprio, abstinere a negotiationibus, et ab officio advocandi in causis, et huiusmodi: alias possunt similiter concludere, quod canonici regulares tenerentur abstinere a lineis indumentis, quia monachi ad hoc tenentur. Multo etiam fortius licet illis Religiosis docere, quorum religio est ad hoc statuta, etiam si monachis non liceret, sicut Templariis licet armis uti, quod non licet monachis. Quod autem tertio obiiciunt, quod assumere magisterii officium est contra votum religionis, patet multipliciter esse falsum. Religiosi enim per votum religionis non hoc modo abrenuntiant mundo, ut rebus mundi uti non possint, sed mundanae vitae, ut scilicet mundi actionibus non occupentur: unde et sunt in mundo, inquantum rebus mundi utuntur, et non sunt de mundo, inquantum a mundanis actionibus sunt liberi. Unde non est contra votum eorum, si utantur divitiis, vel etiam quandoque delitiis, alias quandocumque delitiose comederent, mortaliter peccarent, quod non est dicendum. Unde non est contra votum eorum, si quandoque honoribus utantur. Item mundo secundum quod ibi accipitur non solum Religiosi, sed etiam omnes homines abrenuntiare tenentur; quod patet ex hoc quod *supra* praemittit *Ioan. Si quis diligit mundum,non est caritas Patris in eo: quoniam omne quod est in mundo* etc. glossa, *Omnes dilectores mundi nihil habent nisi haec tria, quibus omnia vitiorum genera comprehenduntur.* Unde patet quod ad mundum dicuntur ibi pertinere non divitiae et delitiae simpliciter, sed inordinatus appetitus earum: et sic non solum Religiosis, sed etiam omnibus interdicitur non quidem honor, sed ambitio honoris: glossa: *Ibi superbiae vitae*, idest *omnis ambitio saeculi.* Item dato quod honor simpliciter ad mundum pertinere intelligatur, non tamen hoc potest dici de quolibet honore, sed de honore qui consistit in rebus mundanis: non enim potest dici quod honor sacerdotii pertineat ad mundum; et similiter nec honor magisterii, cum doctrina quam consequitur talis honor, sit de spiritualibus bonis. Sicut ergo Religiosi non abrenuntiant per votum sacerdotio, ita nec magisterio. Item hoc falsum est, quod magisterium sit honor, est enim officium cui debetur honor. Dato etiam quod Religiosi cuilibet honori abrenuntiassent, non tamen abrenuntiaverunt eis quibus debetur honor, alias renuntiassent operibus virtutum: *Honor* enim secundum Philosophum *in 1. Ethic. est praemium virtutis.* Nec propter hoc aliquis debet abstinere a magisterio, quia diabolus aliquos inflatos honore magisterii decipit, sicut nec a bonis operibus: quia Augustinus dicit: *Superbia etiam bonis operibus insidiatur, ut pereant.* Ad illud autem quod quarto obiiciunt, quod Religiosi profitentur perfectam humilitatem, dicendum quod est falsum: non enim vovent humilitatem, sed obedientiam: humilitas enim sub voto non cadit, sicut nec aliae virtutes, cum actus virtutum sint necessitatis, quia sunt in praecepto, votum autem est de eo quod est voluntarium. Similiter etiam nec perfectio humilitatis sub voto cadere potest, sicut nec perfectio caritatis, cum perfectio virtutis non sit ex nostro arbitrio, sed ex Dei munere. Dato autem quod ad perfectam humilitatem tenerentur, non sequitur quod non possent aliquibus honoribus potiri, sicut non possunt possidere divitias propter hoc, quod profitentur summam paupertatem, quia possidere divitias paupertati opponitur: non autem potiri honoribus opponitur humilitati, sed in honoribus se inordinate extollere: unde ut Bernardus dicit *in lib. de consid. Nulla splendidior gemma humilitate, scilicet in omni ornatu summi Pontificis. Quo enim celsior ceteris, eo humilitate apparet illustrior et seipso, et Eccl. 3.* dicitur: *Quanto magnus es, humilia te in omnibus.* Quis enim audeat dicere, quod Gregorius aliquid de perfectione humilitatis deperierit, quia ad summum apicem ecclesiastici honoris promotus est? Patet etiam ex dictis, quod magisterium non est honor; et sic ratio illa penitus nihil valet. Ad id quod quinto obiiciunt, dicendum quod Dionysius distinguit monachos contra diaconos, presbyteros, et Episcopos. Patet etiam quod loquitur de monachis, qui clerici non erant tempore ecclesiae primitivae, ut patet *16. q. 1. Superiori* Monachos usque ad tempus Eusebii, Zosimi, et Siritii clericos non fuisse ecclesiastica testatur hystoria, et sic non potest concludi per dictum Dionysii aliquid de monachis qui sunt Episcopi, vel presbyteri, vel diaconi. Procedit etiam eorum ratio ex malo intellectu Dionysii. Vocat enim actiones sacras ecclesiastica

sacramenta, baptismum dicens esse purgationem, et illuminationem: sed confirmationem et Eucharistiam perfectionem, ut patet *in 4. c. eccles. hie.* et haec dispensare non licet, nisi praedictis ordinibus; sed docere in scholis non est de istis sacris actionibus, de quibus Dionysius loquitur, alias nullus posset docere in scholis nisi esset diaconus, vel sacerdos. Item monachi clerici possunt conficere corpus Christi, quod nonnisi sacerdotibus licet. Ergo multo fortius docendi uti possunt officio, ad quod sacer ordo non requiritur. Ad aliud quod sexto obiiciunt, quod nullus potest ecclesiasticis officiis deservire, et in monastica regula ordinate persistere, et ita multo minus scholastice, intelligendum est non de his quae ad substantiam religionis pertinent, ut etiam per apparatum ibi patet: quia haec bene servare possunt ecclesiasticis vacantes officiis; sed intelligitur quantum ad alias observantias, sicut silentium, et vigilias et huiusmodi; quod etiam patet ex hoc quod sequitur in praedicto capitulo, ut ipse distinctionem monasterii teneat, qui quotidie in ministerio ecclesiastico cogitur deservire. A quibus observantiis regularibus non est inconveniens si aliqui abstineant, ut utilitati communi vacent docendo, sicut patet in illis qui ad praelationis officium assumuntur, cum etiam in claustris manentes, in talibus quandoque dispensationem accipiant propter aliquam causam. Et praeterea aliqui Religiosi sunt qui in claustris suis manentes distinctionem sui ordinis servantes, scholastico insistunt officio, quod ex institutione sui ordinis habent. Ad illud quod septimo obiiciunt, dicendum quod ille se superextendit supra mensuram suam, ut patet per glossam ibidem, qui se extendit ultra quam ei concedatur. Illud autem intelligitur concessum, quod nulla lege prohibitum invenitur. Unde si Religiosus aliquid faciat quod non sit sibi per regulam suam prohibitum, non superextendit se supra mensuram, quamvis de illo faciendo in regula nulla mentio fiat; alias non liceret Religiosis aliquibus, qui habent regulas latiores, assumere sibi perfectioris vitae consuetudines, et statuta; quod est contra Apostolum ad *Philip. 3.* qui ea quae retro sunt obliviscens, ad ea quae sunt priora se extendebat. Et praeterea aliqui Religiosi sunt qui doctrinam ex institutione sui ordinis habent, et patet quod contra eos dicta obiectio non procedit. Quod autem adiungunt, quod in uno Religiosorum collegio duo doctores esse non debeant, manifeste patere potest iniquum esse. Cum enim Religiosi non sint minus humiles quam saeculares, ut *supra* probatum est, non debet in docendo Religiosi peior esse conditio, quam saecularis. Esset autem secundum positionem praedictam, quia non maior via pateret toti uni multitudini Religiosorum veniendi ad magisterium, quam uni saeculari, qui singulariter per se studet, qui magister fieri potest, si in studio proficiat. Item secundum hanc positionem profectus studii in Religiosis impeditur. Sicut enim pugnanti esset impedimentum ad pugnam, si praemium pugnae ei subtraheretur, quia, ut Philosophus *in 3. Ethi.* dicit, fortissimi pugnatores esse videntur, apud quos sunt timidi inhonorati, fortes honorati, ita studenti esset impedimentum ad studium, si ei magisterium subtrahatur, quod est studentium praemium. Item hoc reputaretur in poenam infligi alicui, si ei postquam in studio profecit, magisterium denegaretur. Si ergo Religiosus in magisterio consequendo plusquam alii impediatur, ex hoc ipso quod Religiosus est, punietur, et hoc est punire homines pro bono, quod iniquum est. Ad primum ergo quod inducunt, dicendum, quod illa auctoritas non magis ad Religiosos pertinet, quam ad saeculares: fratres enim in novo testamento omnes christiani appellantur, ut per se patet: quorumlibet etiam christianorum collegium ecclesia dicitur. Non tamen numerus magistrorum interdicitur per auctoritatem praedictam Religiosis, seu saecularibus: quia ut Augustinus dicit: *Multi magistri dicuntur, quia contraria docent, et multi docentes unus magister sunt.* Et sic contrarietas, non pluralitas doctorum prohibetur. Vel magis secundum litteram prohibetur, ut non quilibet differenter ad magisterium assumatur, sed discreti et in Scripturis edocti, ut dicit glossa: et hoc paucorum est. Et alia glossa dicit, quod non eruditos in verbo fidei ab officio verbi removet, ut non impediat veros praedicatores. Vel loquitur de magisterio quod competit praelatis Ecclesiarum. Prohibetur enim ne unus pluribus Ecclesiis, aut plures uni Ecclesiae praesint: unde glossa: *In pluribus Ecclesiis, aut plures in una Ecclesia ne velitis esse magistri, idest praelati, qui soli sunt Ecclesiarum magistri; non enim qui de aliquo collegio docet, Ecclesiae magister est, quamvis collegium de quo est Ecclesia dicatur.* Ad secundum dicendum, quod plures magistri qui sunt de uno collegio non praesunt illi collegio sicut rector in navi, vel principes in apibus, sed sicut unusquisque praeest in sua schola: unde per auctoritatem praedictam non potest probari quod intendunt, sed solum quod in una schola non possunt esse plures magistri. Ad tertium dicendum, quod per hoc quod in uno Religiosorum collegio multiplicantur plures magistri, non excluduntur saeculares a doctrina, quamvis sint multa Religiosorum collegia: quia non semper de quolibet Religiosorum collegio inveniuntur plures ad docendum idonei, sicut nec aliquis a docendo impeditur propter hoc quod de qualibet dioecesi possunt esse tot magistri, quot ad hoc inveniuntur digni ratione eadem. Et si etiam multi inveniren tur idonei, de utrisque essent magis idonei praeeligendi sive Religiosi, sive saeculares sine personarum acceptione. Nec tamen ex multitudine doctorum sacra Scriptura venit in contemptum, dummodo sint sufficientes, sed magis ex insufficientia etiam si sunt pauci. Unde non est conveniens determinatum numerum magistrorum esse, ne hac occasione idonei a magisterio repellantur.

CAP. III.

An Religiosus licite possit esse de collegio saecularium magistrorum.

Adhuc autem sua malitia eos instigante conantur ostendere, quod Religiosi saecularibus in his quae ad studium pertinent, communicare non debent, ut si non ex toto doctrinae amittant officium, tamen in executione officii aliquo modo impediantur. Ad hoc autem ostendendum, inducunt primo illud quod habetur *16. q. 7. c. In nova actione* ubi dicitur: *In uno eodemque officio,*

non debet esse dispar professio: quod etiam in lege divina prohibetur, dicente Moyse: Non arabis simul in bove et asino, idest homines diversae professionis in uno officio simul non sociabis: et *infra: Nam cohaerere et coniungi non possunt, quibus et studia, et vota sunt diversa.* Cum ergo Religiosis et saecularibus sit professio dispar, in uno docendi officio sociari non possunt. Item cum quilibet morem gerere debeat illis quibus convivit, secundum Augustinum, inconveniens videtur, ut unus et idem sit de Religioso et saeculari collegio simul et semel: non enim potest simul utrorumque actus imitari. Sic ergo Religiosus qui est de collegio suae religionis, non potest esse de collegio saecularium doctorum. Item secundum iuris ordinationem statutum est, ut unus et idem non sit in diversis collegiis saecularibus, nisi forte per dispensationem. Multo igitur minus Religiosus, qui est de collegio suae religionis, poterit esse de collegio saecularium magistrorum. Item quicumque sunt de aliquo collegio, observare tenentur ea quae ad illud collegium spectant. Religiosi autem observare non possunt ea quae competunt collegio doctorum et scholarum saecularium: non enim possunt se obligari ad quae alii se obligant, nec iurare quae alii iurant, vel alia huiusmodi servare quae alii servant, cum non sint sui iuris, sed sub potestate alterius constituti. Et ita videtur quod non possint esse de collegio eorum. Adhuc autem amplius in sua procedunt malitia, ut quos a societate vident se non posse efficaci ratione dividere, saltem infamando seiungant. Dicunt enim per Religiosos offendicula et scandala excitari, et ideo se debere eorum vitare consortium, secundum praeceptum Apostoli *ad Rom. ult. Rogo autem vos fratres, ut observetis eos qui dissensiones et offendicula, praeter doctrinam quam vos didicistis, faciunt, et declinate ab illis.* Dicunt etiam quod Religiosi otiose vivunt, unde vitari debent, secundum praeceptum Apostoli *2. ad Thes. 3. Denuntiamus autem vobis fratres in nomine Domini nostri Iesu Christi*, glossa: *Per Iesum praecipimus ut subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate*, glossa, idest *non communicetis eis qui ambulant inordinate, et non secundum traditionem quam acceperunt a nobis*: et subiungit de labore manuum dicens: *Ipsi enim scitis quemadmodum oporteat imitari nos etc.* et *infra* expressius: *Si quis non obedierit verbo nostro per epistolam*, scilicet de operando manibus, *hunc notate, et ne commisceamini cum illo ut confundatur.* Imponunt etiam Religiosis, quod ipsi sunt actores periculorum in novissimis diebus futurorum: unde sunt vitandi secundum praeceptum Apostoli *2. Tim. 3. Hoc autem scitote, quod in novissimis diebus instabunt tempora periculosa, et erunt homines seipsos amantes, cupidi, elati;* et *infra: Habentes quidem speciem pietatis, idest religionis* secundum glossam, *virtutem autem eius abnegantes, et hos devita.* Sed sicut in eodem capitulo dicitur mali homines et seductores proficient in peius errantes, et in errorem mittentes, unde non contenti Religiosorum infamia, etiam Apostoli eam auctoritatem evacuare conantur dicentes, quod nec etiam Apostolica auctoritate cogi possunt, ut ad suam societatem Religiosos admittant: quia secundum iuris civilis ordinem nullus ad societatem compelli debet, cum societas per voluntatem firmetur: unde nec ipsi compelli possunt aliqua auctoritate, ut Religiosos in suam societatem admittant. Item Apostolica auctoritas non se extendit nisi ad ea quae ad cathedram pertinent: unde Apostolus dicebat *2. Cor. 10. Nos autem non in immensum gloriabimur, sed secundum mensuram regulae qua mensus est nobis Deus.* Ad cathedram autem ut dicunt, non pertinet studentium societas, sed collatio beneficiorum, administratio sacramentorum, et alia huiusmodi. Unde auctoritate apostolica cogi non possunt ut Religiosos ad suam societatem admittant. Item potestas ministris Ecclesiae collata est non in destructionem, sed in aedificationem, ut dicitur *2. Corin. ult.* Unde cum in destructionem ordinetur societas Religiosorum, et saecularium, ut ex praemissis ostendere conantur, compelli non possunt apostolica auctoritate, ut Religiosos ad suam societatem admittant. Haec autem eorum sententia invenitur esse damnosa, falsa, et frivola. Damnosa quidem est: quia derogat ecclesiasticae unitati, quae consistit secundum Apostolum *ad Rom. 12.* in hoc quod multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra, glossa, *Sumus alter alterius membra, dum sumus aliis servientes, aliis indigentes.* Ideo dicitur singuli secundum glossam, quia nullus excluditur maior, vel minor. Unde patet quod ecclesiasticae unitati derogat quicumque impedit quod unusquisque alterius membrum non sit ei serviendo secundum officium sibi competens. Cum ergo Religiosis competat docendi officium, de quo post pauca Apostolus mentionem facit dicens: *Sive qui docet in doctrina*, glossa *qui habet gratiam docendi sit membrum alterius in exhibitione doctrinae*, manifestum est quod ecclesiasticae unitati derogat quicumque Religiosos impedit ne quemquam docere possint, vel a quocumque addiscere. Derogant etiam praedicta caritati: quia secundum Philosophum *in 8.* et *10. Ethic. in communicatione amicitia fundatur et salvatur;* cui congruit sententia Salomonis *Prov. 10. Vir amicabilis ad societatem magis amicus erit quam frater.* Unde qui prohibet saeculares in studio Religiosis communicare, vel e converso, impedit caritatem, et ex hoc etiam dissensionis et rixae disseminat incentivum. Derogat etiam haec sententia profectui studentium. In omnibus enim negotiis, quae a pluribus exerceri possunt, plurium societas multum prodest: unde *Prov. 18. Frater qui adiuvatur a fratre quasi civitas firma*, et *Eccl. 4. Melius est duos esse simul, quam unum, habent enim emolumentum societatis suae.* Sed praecipue in acquisitione scientiae plerumque societas multorum studentium prodest: quia interdum alter ignorat quod alius invenit, aut quod ei revelatur: unde et Philosophus *1. lib. caeli et mundi* dicit, quod antiqui Philosophi in convenientibus diversis veritatem de caelestibus investigaverunt. Quicumque ergo aliquod genus hominum a societate studentium segregat, manifeste commune studium impedit; et hoc praecipue verum est de Religiosis, qui quanto sunt a curis saecularibus absoluti, tanto ad studium inveniuntur magis idonei, secundum illud *Eccl. 38. Qui minoratur actu, sapientiam percipiet.* Derogat autem praedicta sententia et fidei communitati, quae quia una debet esse, ea-

tholica nominatur. Facile enim contingit ut qui secum in doctrina non communicant simul conveniendo, diversa et interdum contraria doceant : unde Apostolus de semetipso dicit *ad Gal. 2. Deinde post annos quatuordecim iterum ascendi Hierosolymam cum Barnaba assumpto et Tito : ascendi autem secundum revelationem , et contuli cum illis Evangelium quod praedico in gentibus , seorsum autem cum his qui videbantur aliquid esse , ne forte in vacuum currerem , aut cucurrissem.* Unde et in decretis *dist. 15. c. Canones* dicitur quod a temporibus Constantini concilia incoeperunt. In praecedentibus namque annis persecutione fervente docendarum plebium minime dabatur facultas : inde christianitas in diversas haereses scissa est , quia non erat Episcopis licentia conveniendi in unum. Patet ergo quod in periculum fidei divisionem inducit , qui doctores fidei in unam societatem congregari non permittit : et sic patet multipliciter praedictam sententiam esse damnosam. Est etiam eadem sententia falsa , quod multipliciter patet : quia est contraria doctrinae Apostolicae , quae falsa esse non potest : dicitur enim *1. Petr. 4. Unusquisque sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes sicut boni dispensatores multiformis gratiae Dei* , glossa , *Gratiam dicit* , idest *quodlibet donum Spiritus Sancti ad subserviendum aliis tam in saecularibus , quam in spiritualibus , et exemplificat de dono scientiae dicens : Si quis loquitur , quasi sermones Dei*, glossa, *Si quis habet scientiam loquendi non sibi , sed Deo imputet. Timeat autem ne praeter voluntatem Dei , vel auctoritatem sanctarum Scripturarum , vel praeter utilitatem fratrum doceat , nec etiam quod docendum est taceat.* Qui igitur dicit quod Religiosi et saeculares in alterutrum donum scientiae non communicent , manifeste auctoritati Apostolicae contradicit. Item ex ore sapientis dicitur *Eccles. 33. Respicite quod non mihi soli laboravi , sed omnibus exquirentibus disciplinam*: quod ad ecclesiasticum doctorem pertinet , ut glossa *ibid.* dicit , qui non solum sibi , sed aliis scribendo et docendo proficit. Qui omnes dicit , nullum excipit. Ergo tam Religiosi quam saeculares doctores omnibus communiter et saecularibus , et Religiosis proficere debent docendo. Item diversa officia sunt in Ecclesia , sicut diversa membra in corpore , ut patet *in 1. ad Cor. 12.* in textu et in glossa. Sicut autem oculi sunt in corpore , ita doctores sunt in Ecclesia *Matth. 3. et 18.* per hoc quod dicitur , *Si oculus tuus scandalizat te* , doctores et consiliarii intelliguntur , ut per glossam patet. In corpore autem humano est ita quod oculus omnibus membris providet indifferenter , et similiter quodlibet aliud membrum alteri subservit in suo officio *1. Cor. 12. Non potest autem dicere oculus manui , Opera tua non indigeo : aut iterum caput pedibus , Non estis mihi necessarii.* Ergo et quicumque sumuntur ad officium doctrinae , debent omnibus cuiuscumque conditionis fuerint , docendo proficere, et Religiosi saecularibus , et saeculares Religiosis. Item quibuscumque competit aliquis actus , competit admitti ad societatem illorum qui ordinantur ad actum illum , cum societas nihil aliud esse videatur quam adunatio hominum ad unum aliquid communiter agendum : unde et omnes quibus pugnare licet , possunt communicare in eodem exercitu, qui est societas ordinata ad pugnandum : non enim videmus quod milites Religiosi repellant milites saeculares a suo exercitu , nec e converso. Sed societas studii est ordinata ad actum docendi et discendi. Cum ergo non solum saecularibus , sed etiam Religiosis liceat docere et discere , ut ex praedictis patet , non est dubium quod Religiosi et saeculares in una societate studii esse possunt. Est etiam praedicta sententia frivola : quia rationes quibus innititur , nullius momenti sunt, et ostendunt ignorantiam eorum qui eas inducunt vel veram , vel fictam: est enim societas, ut dictum est, adunatio hominum ad aliquid unum perficiendum; et ideo secundum diversa ad quae perficienda societas ordinatur , oportet societates distingui , et de eis iudicari , cum iudicium uniuscuiusque rei praecipue sumatur ex fine. Et inde est quod Philosophus *in 8. Ethic.* diversas communicationes distinguit , quae nihil aliud sunt quam societates quaedam secundum diversa officia , in quibus homines sibi invicem communicant : et secundum has communicationes amicitias distinguit, sicut eorum qui simul nutriuntur, vel qui simul negotiantur , aut aliquod aliud negotium exercent. Exinde etiam venit distinctio societatis, quae distinguitur in publicam et privatam. Publica autem societas dicitur , secundum quam homines sibi invicem communicant in una republica constituenda, sicut omnes homines unius civitatis , vel unius regni in una republica sociantur. Privata autem societas est, quae ad aliquod negotium privatum exercendum coniungitur , sicut quod duo, vel tres societatem ineunt ut simul negotientur. Utraque autem dictarum societatum distinguitur in perpetuum et temporale. Illud enim ad quod aliqua multitudo , vel etiam duo , vel tres obligantur , quandoque est perpetuum , sicut illi qui efficiuntur alicuius civitatis cives, perpetuam societatem ineunt : quia mansio civitatis eligitur ad totum tempus vitae hominis , et haec est societas politica. Similiter etiam societas privata, quae est inter virum et uxorem , et dominum et servum , perpetuo manet propter perpetuitatem vinculi quo colligantur , et haec societas vocatur aeconomica. Quando vero negotium ad quod multitudo congregatur temporaliter exercendum eligitur , non est societas perpetua , sed temporalis : sicut quod multi negotiatores ad nundinas conveniunt, non ut *ibid.* perpetuo morentur, sed donec negotia expleant , et haec est societas publica et temporalis. Similiter quod duo socii qui idem hospitium conducunt , non ineunt perpetuam societatem , sed temporalem , et haec est societas privata et temporalis. De his ergo societatibus diversimode iudicandum est. Unde qui indistincte nomine societatis utitur , vel collegii , ignorantiam suam ostendit. Secundum haec ergo patet de facili responsio ad rationes eorum. Ad illud enim quod primo obiicitur , quod in uno et eodem officio non debet esse dispar professio, et *infra*, Homines diversae professionis simul non sociabis, respondetur , quod intelligendum est quantum ad illud in quo diversificantur , sicut quod laici , et clerici socientur in his quae pertinent tantum ad officium clerici: unde ante praedicta verba praemittitur: *Indecorum est laicum vicarium Episcopi esse , et viros Ecclesiasticos iudicare.* Similiter etiam

Religiosus non potest sociari saeculari in illo, in quo saecularis a Religioso diversificatur, ut in negotiis saeculi exercendis, quae sunt Religioso prohibita *2. Timoth. 2. Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus.* Officium autem docendi et discendi est commune Religioso et saeculari, ut ex supradictis patet. Unde nihil prohibet Religiosos saecularibus in uno officio docendi et discendi sociari: sicut diversae etiam conditionis homines unum corpus Ecclesiae constituunt, secundum quod in unitate fidei conveniunt *Gal. 3. Non est Iudaeus, neque Graecus, non est servus, neque liber, non est masculus, neque foemina. Omnes enim vos unum estis in Christo Iesu.* Ad id quod secundo obiiciunt, dicendum quod sicut quaedam sunt communia Religiosis et saecularibus, quaedam autem sunt in quibus differunt, ita est quoddam collegium quod est tantum saecularium, secundum quod adunantur quidam homines ad ea perficienda, quae saeculares tantum spectant; aliquod autem collegium est Religiosorum tantum, in quo scilicet aliquid agitur ad religiosam vitam ducendam; aliquod autem est quod est Religiosis et saecularibus commune, quia in illo adunantur homines ad hoc, in quo Religiosi a saecularibus non distinguuntur, sicut Religiosi et saeculares communiter sunt de collegio unius Ecclesiae Christi, inquantum in una fide conveniunt quae unitatem Ecclesiae perficit. Similiter quia docere et discere communiter Religiosis et saecularibus competit, collegium studii non debet censeri quasi collegium Religiosorum, vel quasi collegium in se comprehendens utrosque. Ad id quod tertio obiiciunt, scilicet quod nullus potest esse de duobus collegiis, dicendum quod illa ratio tripliciter deficit. Primo quia pars non ponit in numerum contra totum; collegium autem privatum pars est publici collegii, sicut domus est pars civitatis. Unde per hoc quod aliquis est de collegio alicuius familiae, ex hoc ipso est de collegio civitatis, quae ex diversis familiis constituitur, nec tamen est ex duobus collegiis. Cum ergo collegium studii sit publicum collegium, per hoc quod aliquis est de collegio privato aliquorum studentium, sicut qui conveniunt ad convivendum in una domo religiosa, vel saeculari, hoc ipso est de collegio communi studii, nec propter hoc est de duobus collegiis. Secundo praedicta ratio deficit ex hoc, quod nihil prohibet aliquem esse de uno collegio perpetuo publico, vel privato, et simul et semel esse de aliquo collegio publico, vel privato temporali: sicut ille qui est de collegio alicuius civitatis, quandoque est ad tempus de collegio commilitantium in uno exercitu, et qui est de collegio alicuius familiae, potest ad tempus aliquibus sociari in aliquo hospitio. Collegium autem studii non est collegium perpetuum, sed temporale: non enim ad hoc homines ad studium conveniunt, ut perpetuo ibi morentur, sed vadunt pro suo libito. Unde nihil prohibet eum qui est de Religioso collegio perpetuo, simul esse de collegio scholastico. Tertio praedicta ratio fallit, quia illud quod est speciale ad omnia extendit. Hoc autem quod unus non possit esse de duobus collegiis, intelligitur de collegiis ecclesiasticis, quia unus non potest esse canonicus in duabus Ecclesiis absque dispensatione, vel causa legitima: unde dicitur *21. q. 1. Clericus ab instanti tempore non numeretur in duabus ecclesiis.* In aliis autem collegiis locum non habet, unde unus et idem homo potest esse civis in duabus civitatibus. Unde cum collegium scholasticum non sit collegium ecclesiasticum, nihil prohibet eum qui est de collegio aliquo Religioso, vel saeculari, esse simul de collegio scholastico. Ad id quod quarto obiiciunt, dicendum, quod Religiosi non possunt esse de collegio saecularium, nisi quatenus licet eis docere et discere, quod non possunt absque moderamine et licentia suorum superiorum, ex quorum et licentia et iuramenta, et colligationes licitas et expedientes facere possunt, ut sic in collegio scholastico connumerentur. Sciendum tamen quod cum perfectio totius consistat in partium adunatione, illud toti non expedit, in quo partes convenire non possunt, quia hoc perfectioni totius repugnat: unde et ordinationes quae in republica statuuntur, tales debent esse, quae omnibus qui ad rempublicam pertinent, coaptentur, magis vero essent removendae ordinationes a republica, quae adunationem civium impedirent, quam aliqua scissura reipublicae toleranda, quia statuta sunt propter unitatem reipublicae conservandam, et non e converso. Similiter etiam in collegio scholastico non debent esse aliqua statuta, quae non possint congruere omnibus quae ad studium licite conveniunt. Verba autem Apostoli, quae ad suam sententiam asserendam assumunt, pro eis non faciunt Primo quia Religiosi non sunt similes illis de quibus loquitur Apostolus: quod patet per singula. Quod enim dicitur *ad Rom. 12. Rogo autem vos fratres etc.* intelligitur de haereticis qui homines in fide dissentire faciebant: quod patet per hoc quod dicit, *praeter doctrinam quam didicistis*, glossa, *A veris Apostolis:* quia illi a quibus declinare iubet, de lege agebant, quia cogebant gentes iudaizare. Similiter illud quod habetur *2. Thes. 3. Annuntiamus autem etc.* ad Religiosos non pertinet, sed ad eos qui turpia negotia exercent otium sectantes: quod per hoc patet quod dicit Apostolus: *Audivimus enim inter vos quosdam ambulare inquiete nihil operantes, sed curiose agentes*, glossa, *Qui foeda cura sibi necessaria provident.* Foeda autem cura ibi dicitur omne illicitum negotium. Similiter quod dicitur *2. Timo. 3. Hoc autem scito, quia in novissimis diebus etc.* non pertinet ad Religiosos, sed ad haereticos, ut patet per id quod dicit, *Blaphemi*, glossa *in Deum per haereses*: et per hoc quod subdit: *Quemadmodum autem Iannes et Mambres restiterunt Moysi, ita et hi.* Glossa *scilicet haeretici resistunt veritati, homines reprobi, corrupti mente circa fidem.* Nec obstat quod dicit *habentes quidem speciem pietatis*, idest religionis: religio enim accipitur ibi pro latria, quae fidem protestatur. In hac enim significatione religio est idem quod pietas, ut patet per Augustinum *in 10. de civ. Dei.* Dato autem quod Religiosi, vel omnes, vel aliqui tales essent, non tamen eorum esset a sua communione eos excludere: quod patet per glossam quae habetur *1. Cor. 5. sup. il. Is qui frat. nom. etc. Cum huiusmodi nec cibum sumere*, glossa *Dicendo nominatur, ostendit non temere et quolibet modo, sed per iudicium auferendos malos esse ab Ecclesiae communione: et si per iudicium auferri non possunt, tolerentur potius.* Non enim a communione quemquam prohibere possumus, nisi aut sponte confessum, aut in aliquo iudicio ecclesiastico, vel saecu-

lari nominatum atque convictum. Hoc ergo dicendo noluit hominem iudicari ex arbitrio suspicionis, vel etiam extraordinario usurpato iudicio, sed potius ex lege Dei secundum ordinem Ecclesiae sive ultro confessum, sive accusatum atque convictum. Patet ergo quod quamvis Religiosi essent tales quales dicunt, non tamen possent eos a sua societate repellere, nisi prius essent in iudicio condemnati. In his autem quae sequuntur, in quibus Apostolicae potestati derogant, non solum falsitatis, sed etiam haeresis crimen incurrunt: quia ut dicitur *in decret. dist. 22. c. Omnes. Qui Romanae Ecclesiae privilegium ab ipso summo omnium ecclesiarum capite traditum auferre conatur, hic proculdubio in haeresim labitur*: et *infra: Fidem quippe violat, qui adversus illam agit quae est fidei mater.* Hoc etiam privilegium Christus Romanae Ecclesiae contulit, ut omnes ei sicut Christo obediant: unde dicit Cyrillus Alexandrinus Episcopus *in lib. 2. Thea. Ut membra maneamus in capite nostro Apostolico throno Romanorum Pontifice, a quo nostrum est quaerere quid tenere debeamus, ipsum venerantes, ipsum rogantes pro omnibus, quoniam ipsius solum est reprehendere et loco illius ligare qui ipsum aedificavit, et nulli alii quod suum est plenum, sed ipsi soli dedit, cui omnes iure divino caput inclinant, et primates mundo tamquam ipsi Domino Iesu Christo obediunt.* Unde patet quod quicumque dicit non esse obediendum his quae per Papam statuuntur, in haeresim labitur. Quod etiam obiiciunt, quod nullus potest cogi ad societatem invitus, ut lex dicit, patet quod intelligitur de privata societate quae consensu duorum, vel trium constituitur; sed ad societatem publicam, quae non potest constitui nisi ex superioris auctoritate, aliquis compelli potest: sicut princeps qui praeest reipublicae, potest compellere cives ut in sua societate aliquem recipiant, sicut etiam collegium alicuius Ecclesiae cogitur ut aliquem recipiat in canonicum, vel in fratrem. Unde cum collegium studii generalis sit aliqua societas, ad eam aliquis induci potest auctoritate superioris cogente. Ad illud quod postea obiiciunt, quod hoc est de illis quae non pertinent ad cathedram, dicendum quod hoc est falsum. Ad eum enim qui regit rempublicam, pertinet ordinare de nutritionibus, et adinventionibus iuvenum in quibus exerceri debeant, ut dicitur *in 10. Eth.* Unde et in politica, ut *in 1. Ethic.* dicitur, ordinat quas disciplinas debitum est esse in civitatibus, et quales unumquemque oportet discere: et usquequo. Et sic patet quod ordinare de studio pertinet ad eum qui praeest reipublicae, et praecipue ad auctoritatem Apostolicae sedis, qua universalis Ecclesia gubernatur, cui per generale studium provideatur. Quod autem obiicitur ultimo, procedit ex falsis. Non enim est ad destructionem studii, sed ad eius profectum, si Religiosi saecularibus in studio sociantur, ut ex praedictis patet. Unde nulli dubium esse debet saeculares compelli posse auctoritate Apostolica, ut ad societatem studii Religiosos admittant.

CAP. IV.

An Religioso liceat praedicare, et confessiones audire, si curam non habeat animarum.

Non solum autem impedire conantur, ne Religiosi fructum in Ecclesiae faciant per doctrinam, veritatem sacrae Scripturae aliis exponendo, sed quod perniciosius est, eos a praedicationibus et confessionibus audiendis amovere conantur, ut nec fructum in populo faciant in exhortatione virtutum, et extirpatione vitiorum: in quo etiam persecutores Ecclesiae sanctae se esse ostendunt: unde dicit Gregorius *lib. 20. Moral. sup. il. Quasi cap. tunc. etc. Hoc conari persecutores Ecclesiae specialiter solent, ut ab ea ante omnia verbum praedicationis tollant.* Inducunt autem primo id quod habetur *16. qu. 1. Alia est causa monachi, alia clerici. Clerici oves pascunt, ego scilicet monachus, pascor*, et *7. q. 1. c. Hoc nequaquam* dicitur: *Monachorum vita subiectionis habet verbum, non docendi, vel praesidendi, vel pascendi alios: praedicare autem est pascere verbo Dei. Ioan. ult. Pasce oves meas*, glossa: *Pascere oves est credentes ne deficiant confortare.* Ergo monachi, et alii Religiosi, qui omnes monachorum iure censentur, praedicare non possunt. Hoc expressius haberi videtur *16. q. 1. c. Adiicimus*, ubi dicitur: *Statuimus ut praeter Domini sacerdotes nulli liceat praedicare sive laicus, sive monachus ille sit, cuiuscumque scientiae nomine glorietur.* Item *c. Iuxta: Monachos a populorum praedicatione omnino cessare censuimus.* Inducunt autem auctoritatem Bernardi *sup. Can.* qui dicit, quod *praedicare monacho non convenit, novitio non expedit, non misso non licet.* Item illi qui pascunt populum verbo Dei, debent etiam pascere necessaria subministrando, ut patet *sup. il. Ioan. ult. Pasce oves meas*, ubi dicit glossa: *Pascere oves est credentes confortare ne deficiant, terrena subsidia si necesse est, subditis providere.* Sed Religiosi non possunt necessaria providere cum paupertatem profiteantur. Ergo non possunt pascere verbum Dei praedicando. Item *Ezech. 34.* dicitur: *Nonne greges a pastoribus pascuntur?* Per pastores autem, ut dicit glossa *ibid.* significantur Episcopi, presbyteri, diaconi, quibus grex committitur. Ergo Religiosi qui non sunt Episcopi, vel presbyteri, vel diaconi habentes gregem commissum praedicare non possunt. Item *Roman. 10.* dicitur: *Quomodo praedicabunt, nisi mittantur?* Sed non legimus missos a Domino nisi duodecim Apostolos *Luc. 9.* et septuagintaduos discipulos *Luc. 10.* ubi dicit glossa, *quod sicut in Apostolis forma est Episcoporum, sic in septuagintaduo forma presbyterorum secundi ordinis, qui scilicet sunt presbyteri parochiales.* Adiungit autem Apostolus *1. ad Cor. 12. Opitulationes*, idest eos qui maioribus ferunt opem, ut Titus Apostolo, vel archidiaconi Episcopis, ut glossa *ibid.* dicit. Ergo Religiosi qui nec Episcopi sunt, nec Presbyteri parochiales, nec archidiaconi praedicare non debent. Item *in decretis* dicitur *dist. 68. Coepiscopi tam ab hac sacra sede, quam ab Episcopis totius orbis prohibiti sunt: nimis enim improba eorum institutio est et prava*: et *infra: Nam non amplius quam duos ordines inter discipulos Domini esse cognovimus, idest duodecim Apostolorum et septuagintaduo discipulorum: unde iste tertius processerit ignoramus, et quod ra-*

tione caret, extirpare necesse est. Et ita ordo Religiosorum qui praedicant, et non sunt Episcopi, qui sunt successores Apostolorum, vel presbyteri parochiales qui sunt successores septuagintaduo discipulorum debent extirpari. Item Dionysius *in 6. cap. eccl. hier.* dicit, quod *monasticus ordo non debet esse aliis praelatus,* vel secundum aliam translationem, *non est aliorum adductivus.* Sed inducuntur homines in Deum per doctrinam et praedicationem. Ergo monachi, vel alii Religiosi non debent praedicare, vel docere. Item Ecclesiastica hierarchia constituta est ad exemplar caelestis, secundum illud *Exod. 25. Inspice, et fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est.* Sed in caelesti hierarchia Angelus superioris ordinis illuminat Angelos inferioris ordinis. Cum ergo monasticus ordo inter ordines inferiores computetur, ut dicitur *6. cap. eccles. hierar.* non debent monachi et alii Religiosi exercere praedicationis officium, quod est superioris Episcoporum, et praelatorum aliorum. Item si Religiosus praedicat, aut praedicat cum potestate, aut sine potestate. Si sine potestate; ergo est pseudoapostolus. Si cum potestate: ergo potest procurationes exigere: Dominus enim mittens Apostolos ad praedicandum praecepit eis ne quid tollerent in via nisi virgam tantum, ut dicitur *Mar. 6.* per virgam autem, ut glossa *ibid.* dicit, *potestatem accipiendi necessaria a subditis intelligi.* Hoc autem non videtur Religiosis convenire ut procurationes exigere possint. Item Episcopi maiorem habent auctoritatem praedicandi quam Religiosi, qui non habent curam animarum. Sed Episcopi extra dioecesim suam praedicare non possunt, nisi requisiti ab aliis Episcopis, vel presbyteris, ut dicit *9. q. 3. Nullus Primas, nullus Metropolitanus dioecesani Ecclesiam, vel parochiam, aut aliquem de eius parochia praesumat excommunicare, vel iudicare;* et hoc idem habetur per multa alia capitula. *ibid.* Ergo nec Religiosi qui omnino dioecesim non habent, nec parochias, praedicare possunt, nisi forte fuerint invitati. Item praedicator non debet aedificare super aliud fundamentum, nec gloriari in plebibus alienis ad instar Apostoli dicentis *Roma. 15. Sic autem praedicavi Evangelium hoc non ubi nominatus est Christus, ne supra alienum fundamentum aedificarem: et 2. ad Corin. 10.* dicitur: *Non in immensum gloriantes in alienis laboribus,* glossa *ubi alius fundamentum fidei posuisset, quod esset ultra mensuram gloriari;* et *infra* ibi: *Non in alia regula,* glossa exponit de his qui sunt de alieno regimine. Ergo illi qui non habent curam animarum, non debent praedicare plebibus aliis commissis, sed fundamentum fidei in infidelibus iacere. Ulterius autem ostendere nituntur, quod confessiones audire non possunt *16. q. 1. c. Placuit: Firmiter et insolubiliter omnes praecipimus, ut aliquis monachus poenitentias nemini tribuat:* et *alio c. Placuit* dicitur, quod *nullus monachorum praesumat neque poenitentiam dare, neque filium de baptismo accipere, neque infirmum visitare, et unctiones facere, neque mortuum sepelire, neque de qualibuscumque negotiis sese implicare.* Item *cap. Interdicimus* dicitur: *Interdicimus Abbatibus et monachis publicas poenitentias dare, infirmos visitare, et unctiones facere.* Ex quibus omnibus videtur quod monachis et Religiosis, qui eodem iure censentur, non liceat confessiones audire. Item rectoribus Ecclesiarum praeceptum est *Proverb. 27. Diligenter agnosce vultum pecoris tui,* glossa *Pastori Ecclesiae dicitur, diligenter adhibe curam eis quibus te praeesse contigerit. Agnosce eorum actus, et vitia quae in eis inveneris, citius castigare memento.* Sed non possunt agnoscere actus et vitia subditorum pastores Ecclesiae, nisi per confessiones. Ergo non debent aliis confiteri nisi suis rectoribus. Praeterea *extra de poen. et remis.* dicit Innocentius in concilio generali: *Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno confiteatur proprio Sacerdoti.* Sed ille qui absolutus est a peccatis praedictis non tenetur ulterius peccata confiteri. Ergo si aliquis alius quam proprius Sacerdos posset confessiones audire, et absolvere aliquem, ille non teneretur semel in anno confiteri proprio Sacerdoti, quod est contra decretalem inductam. Cum ergo Religiosi non sint proprii Sacerdotes, quia non habent plebes sibi commissas, videtur quod non possunt confessiones audire et absolvere. Item fideles debent a propriis Sacerdotibus sacramenta percipere, ut in decretali inducta praecipitur. Sed sacramenta Ecclesiae non debet ministrare Sacerdos nisi digno; non autem potest scire aliquem esse dignum, nisi eius conscientiam noverit per confessionem. Ergo Sacerdotes debent audire confessiones subditorum, et ita alii non possunt eos absolvere. Item in Ecclesia non solum vitanda sunt mala, sed etiam occasiones malorum, sicut Apostolus de seipso dicit *2. Cor. 11. Ut amputem occasionem eorum* etc. Sed si aliquis posset alteri confiteri quam proprio Sacerdoti, multi possent dicere se esse confessos, et sic inconfessi ad sacramenta accedere, et non possent arctari per proprium Sacerdotem latentes sub praetextu confessionis aliis factae. Ergo hoc nullo modo debet esse in Ecclesia, quod Religiosi confessiones audiant, qui non sunt proprii Sacerdotes. Item ad eum solum pertinet poenitentes absolvere, ad quem pertinet corrigere. Sed sicut dicit Dionysius *in epistola ad Demoph. monach.* correctio non pertinet ad monachos, sed ad Sacerdotes. Ergo Religiosi non possunt confitentes absolvere. Item cum non habeant aliquas certas provincias, vel dioeceses, vel parochias sibi commissas, si possunt praedicare et confessiones audire, ubique hoc poterunt. Ergo ampliorem habent potestatem quam Episcopi, vel Primates, vel Patriarchae qui non sunt universalis Ecclesiae gubernatores, cum etiam Papa universalem Pontificem se vocari prohibeat, unde dicitur *in decretis dist. 99. Nullus Patriarcharum universalitatis vocabulo umquam utatur:* et hoc idem habetur *in sequ. cap.* Ulterius autem nituntur ostendere quod nec ex commissione Episcoporum praedicare possunt, aut confessiones audire. Dicunt enim quod illud quod dat aliquis, iam non habet. Si ergo Episcopi committunt curas plebium parochialibus Sacerdotibus, ad eos iam non pertinet cura ipsarum, et ita ex auctoritate eorum non possunt aliqui praedicare plebibus, aut confessiones audire nisi vocati a Sacerdote parochiali. Item quando Episcopus committit curam plebis Sacerdoti, ipse seipsum exonerat, et periculum remanet super Sacerdotem, cui cura committitur, secundum illud *3. Reg. 20. Custodi virum istum; qui si lapsus fuerit, erit anima tua pro anima eius:* alias essent

Episcopi in magno periculo , importabile onus totius multitudinis habentes. Ergo Episcopi non habent se ulterius intromittere de plebibus , quas Sacerdotibus commiserunt. Item sicut Episcopus subditur Archiepiscopo, ita Sacerdotes subduntur Episcopis. Sed Archiepiscopi non possunt se intromittere de illis qui subduntur Episcopis nisi forte propter negligentiam Episcoporum; unde dicitur *9. q. 3. Archiepiscopus nihil de Episcoporum causis absque illorum consilio agat.* Ergo nec Episcopi possunt aliquid in plebibus subiectis Sacerdotibus parochialibus absque illorum consensu, nisi propter eorum negligentiam, vel defectum. Item Presbyteri parochiales sunt sponsi Ecclesiarum sibi commissarum. Si ergo aliqui alii ex commissione Episcoporum in plebibus praedictis Sacerdotibus commissis praedicent, aut confessiones audiant, Ecclesia habebit plures sponsos ; quod est contra id quod habetur *7. q. 1. Sicut alterius uxor nec adulterari ab aliquo, vel iudicari , aut disponi nisi a proprio viro eo vivente permittitur, sic nec uxor Episcopi, quae eius Ecclesia , vel Parochia indubitanter intelligitur , eo vivente absque eius consilio et voluntate alteri iudicari, vel disponi, aut eius concubitu, idest, ordinatione frui non conceditur.* Hoc autem non solum de Episcopis , sed de quibuslibet Ecclesiae ministris intelligitur, ut Gratianus per sequentia capitula probat. Ulterius autem nituntur ostendere , quod nec privilegio Apostolicae Sedis possunt praedicare , aut confessiones audire : quia contra statuta patrum aliquid condere, vel mutare, nec Romanae Sedis auctoritas potest, ut dicitur *25. q. 1. cap. Contra statuta: Si contra statutum est antiquorum patrum, quod nullus praedicet , vel confessiones audiat praeter Domini Sacerdotes, ut dicitur 16. q. 1. c. Adiicimus, non poterit hoc ex privilegio Papae alicui concedi.* Item *25. q. 1. c. Sunt quidam* dicitur : *Si enim quod docuerunt Apostoli et Prophetae destruere , quod absit , niteretur Romanus Pontifex, non sententiam dare, sed magis errare convinceretur.* Si ergo ordinatio est Apostoli *2. Cor.10.* ut nullus glorietur in plebibus alienis, si Papa dat alicui hoc privilegium , errare convincitur. Item scriptum est in iure, quod si princeps concedit alicui , quod liceat ei aedificare in loco publico , debet intelligi sine praeiudicio alterius , ut ff. *Ne quid in loco publico aedificare.* l. 1. §. *Si quis a principe. et 25. q. 2 c. De Ecclesiasticis*, dicit Gregorius: *Sicut nostra defendimus , ita singulis quibusque Ecclesiis sua iura servamus, nec cuiquam gratia favente ultra quam meretur impartior , nec ulli quod sui iuris est ambitu stimulante derogabo.* Sed quod aliquis praedicet in Parochia alicuius , vel audiat confessiones eo irrequisito , esset in praeiudicium Sacerdotis parochialis. Ergo si concedatur alicui quod possit praedicare, vel confessiones audire, nihilominus hoc exequi non poterit sine consensu Sacerdotis parochialis. Item si princeps concessit alicui liberam testamenti factionem , nihil aliud concessisse videtur , nisi ut habeat consuetam et legitimam testamenti factionem. Neque enim credendum est Romanum principem qui iura tuetur, totam testamentorum observantiam multis vigiliis excogitatam atque inventam uno verbo velle evertere, ut *c. de inoffic. testam.* l. *Si quando* : similiter si Papa concedat aliquibus quod praedicent , vel confessiones audiant, debet intelligi secundum communem formam, scilicet hoc exequatur requisitis Sacerdotibus parochialibus. Item monachus qui accipit Sacerdotale officium, non tamen habet executionem officii, ut scilicet sacramenta ministret, nisi super aliqua plebe fuerit canonice institutus, ut dicitur *16. q. 1. c. Adiicimus. §. Monachi autem.* Et si aliquibus ex privilegio Papae officium praedicandi committatur , hoc exequi non poterunt quamdiu plebes non fuerint eis commissae. Item nec Papa, nec aliquis mortalium potest Ecclesiasticam hierarchiam divinitus ordinatam mutare, aut evertere, cum nulli praelatorum data sit potestas in destructionem , sed in aedificationem , ut dicitur *2. Cor. 10.* Sed iste est ordo Ecclesiasticae hierarchiae, quod monachi et regulares sint in ordine perficiendorum, ut patet *in 6. c. Eccl. hierar.* Ergo nec potest hoc aliter immutare , ut scilicet Religiosi perficiendi habeant officium. Item volunt ostendere quod etiam in talibus non liceat petere licentiam a Presbyteris parochialibus, aut ab Episcopis praedicandi, aut confessiones audiendi, quia ambitionis est ingerere se ad officia Ecclesiastica: unde dicitur *8. q. 1. cap. Sciendum : Cum locus superior imperatur , is qui ad percipienda haec obedit, obedientiae sibi virtutem evacuat, si ad haec ex proprio desiderio anhelat.* Sed praedicare et confessiones audire pertinet ad officium Ecclesiasticum , quod est potestatis et honoris, Ergo sine nota ambitionis non possunt petere licentiam praedicandi, aut confessiones audiendi , sed hoc solum facere possunt, cum fuerint requisiti, unde praedictus error sumpsit originem. Quia vero, ut Boetius dicit *in lib. de du. nat.* via fidei inter duas haereses media est, sicut virtutes medium locum tenent, omnis enim virtus in medio rerum decora locata consistit. Si quid enim vel infra , vel ultra quam oportuerit, fiat, a virtute disceditur. Ideo videamus quid circa praedicta sit ultra, vel infra quam quod veritas habeat , ut hoc totum reputemus errorem , mediam autem viam fidei veritatem. Sciendum est ergo quosdam fuisse haereticos, et adhuc esse, qui potestatem Ecclesiastici ministerii in vitae sanctitate ponebant, ut videlicet qui sanctitate caruerit, ordinis quoque potestatem amittat, et qui sanctitate fulget , etiam ordinis potestate potiatur. Quam quidem sententiam esse erroneam, quia de ea non agatur, suppponatur ad praesens. Ex huius autem erroris radice processit quorumdam praesumptio, et praecipue monachorum, qui de sua sanctitate praesumentes, ministrorum Ecclesiae officia proprio arbitrio usurpabant, absolvendo scilicet peccatores, et praedicando absque alicuius auctoritate Episcopi, quod eis nullatenus licebat: unde dicitur *16. quaest. 1. Pervenit ad nos: Unde valde miramur, quod quidam monachi et Abbates in Parochia vestra contra sanctorum decreta Episcopalia iura et officia sibi arroganter vindicant, videlicet poenitentiam dare, et remissionem peccatorum, reconciliationem, decimas et Ecclesias, cum absque proprii Episcopi licentia, vel auctoritate Sedis Apostolicae hoc nullatenus praesumere debeant.* Sed quidam nimis incaute ab hoc errore recedentes , in errorem contrarium sunt prolapsi, asserentes monachos, et Religiosos ad praedicta non idoneos esse, etiam si de auctoritate Episcoporum hoc agant: unde dicitur *16. quaestio. 1. Sunt nonnulli nul-*

lo dogmate fulti, audacissime quidem zelo magis amaritudinis, quam dilectionis inflammati, asserentes monachos qui mundo mortui sunt et Deo vivunt, Sacerdotalis officii potentia indignos, neque poenitentiam, neque Christianitatem largiri, neque absolvere posse per Sacerdotalis officii sibi divinitus iniunctam potestatem. Sed omnino labuntur. Quidam autem novellum sibi statuentes errorem in tantam prorumpunt audaciam, ut asserant non solum propter Religiosorum conditionem, sed etiam propter Episcoporum impotentiam non posse per Episcopos Religiosis praedicta committi absque parochialis Sacerdotis voluntate. Et quod etiam perniciosius est, non posse eis hoc ipsum asserunt per Apostolicae sedis privilegium indulgeri : et sic per viam contrariam ad eumdem finem huiusmodi error elabitur cum praedicto, ut scilicet subtrahant aliquid Ecclesiasticae potestati, sicut et illi qui in vitae merito potestatem Ecclesiae consistere arbitrantur. Ad huius ergo erroris destructionem hoc ordine procedendum est. Primo ostendimus quod Episcopi et superiores Praelati possunt praedicare, et absolvere eos qui Sacerdotibus subduntur sine licentia ipsorum Sacerdotum. Secundo quod hoc idem possunt aliis committere. Tertio quod hoc aliis committi quam pro parochialibus Sacerdotibus expedit saluti animarum. Quarto quod etiam Religiosi ad officia huiusmodi exercenda ex commissione praelatorum sunt idonei. Quinto quod religio aliqua salubriter institui potest ad haec exequenda de licentia Praelatorum. Sexto respondebimus rationibus quae ad partem contrariam inducuntur. Quod autem Episcopus in Parochia Sacerdoti commissa plenam habeat potestatem, probatur per id quod dicitur *10. q. 1. Si quidam :* ubi dicitur, quod omnia quae sunt Ecclesiae secnndum constitutionem antiquam, ad Episcopi ordinationem et potestatem pertinent, et hoc idem habetur in sequenti capitulo. Sed res temporales Ecclesiae ordinantur ad spiritualia. Ergo multo fortius spiritualia singularium parochiarum Episcopo sunt commissa. Item *q. ead.* Regenda est unaquaeque Parochia sub provisione ac tuitione Episcopi per Sacerdotem, vel ceteros clericos, quos ipse cum Dei timore proviserit. Item in sequenti capitulo dicitur, quod Ecclesia debet gubernari et dispensari cum iudicio et potestate Episcopi, cui totius plebis animae videntur esse commissae. Item Sacerdos cui Parochia committitur, non potest aliquid in Ecclesia facere, quod non sit de licentia Episcopi speciali, vel saltem generali ; unde dicitur *16. q. 1. Cunctis fidelibus, et summopere omnibus Presbyteris, et Diaconibus, et reliquis clericis attendendum est, ut nihil absque proprii Episcopi licentia agant. Non utique Missas sine eius iussu quisquam Presbiterorum in sua Parochia agat, non baptizet, nec quicquam absque eius permissu faciat.* Ergo patet quod in Parochia Presbytero commissa adhuc maiorem potestatem habet Episcopus quam Sacerdos, qui sine permissione Episcopi nihil in ea agere potest. Item *1. Cor. 1. sup. il. In om. loc. ips. et nostro*, dicit glossa, *idest mihi primitus commisso*, et loquitur de suffraganeis, idest de Parochiis subiectis Ecclesiae Corinthiorum, ut patet per glossam. Si ergo Episcopi sunt successores Apostolorum ipsorum formam tenentes, ut dicitur *Luc. 10.* in glossa patet, quod Parochia principalius est commissa Episcopo quam Sacerdoti : non enim potest intelligi quod ipsa Apostolo fuerit commissa, et postea ab ipso in alterum translata, qui non diceret, In omni loco ipsorum et nostro, si ex quo ipsorum coeperat esse, sua esse destitisset. Item Apollo erat Presbyter Corinthiorum, qui eis sacra ministrabat, ut patet *1. Cor. 3. Apollo rigavit*, glossa *baptismo*, et tamen Apostolus de Corinthiis se intromittebat, ut patet *1. Cor. 11. Cetera autem cum venero disponam*, et *2. Cor. 2. Nam et ego quod donavi, si quid donavi propter vos in persona Christi:* et *1. Corin. 4. Quid vultis? in virga veniam ad vos etc.* et *2. Cor. 10. Secundum mensuram regulae qua mensus est nobis Deus mensuram pertingendi usque ad vos*, et *c. ult. Ideo absens scribo, ut non praesens durius agam secundum potestatem*, glossa *ligandi atque solvendi, quam dedit mihi Dominus.* Patet ergo quod Episcopi in plebibus Sacerdotibus commissis plenam retinent potestatem. Item cum Sacerdotes succedant in locum septuagintaduo discipulorum, Episcopi vero in locum duodecim Apostolorum, ut dicitur in glossa *Luc. 10.* absurdissimum videtur si dicere velint, quod Apostoli solvere non possunt et ligare, vel alia huiusmodi facere sine licentia septuagintaduorum discipulorum, quod tamen eos dicere oportet, si hic de Episcopis et Presbyteris dixerint. Item Dionysius dicit *in 5. c. Ecc. hier.* quod *quamvis Pontificum ordo sit perfectivus, et ordo Sacerdotum illuminativus, et ministrantium ordo purgativus, tamen hierarchichus ordo,* scilicet Pontificum, *non tantum habet perficere, sed illuminare et purgare, et Sacerdotum ordo non solum illuminare, sed et purgare:* et subiungit causam dicens: *Ipsae quidem minores virtutes in ea quae meliora sunt transmovere non possunt, eo quod iniustum eis sit ad huiusmodi conari maiestatem. Ipsae autem diviniores virtutes cum propriis habent et subiectas operationes*, ut patet per expositionem Maximi *ibid.* Patet ergo quod sicut Sacerdos potest quicquid Diaconus potest, et adhuc amplius, ita et Episcopus potest quaecumque potest Sacerdos, et adhuc amplius. Si ergo Sacerdos potest legere Evangelium in Ecclesia non requisito Diacono, ita et Episcopus potest absolvere, et alia Ecclesiae sacramenta ministrare quibus voluerit, non requisito Sacerdote Parochiali. Item qui facit aliquid per alium, et per seipsum hoc facere potest. Sed dum Presbyteri absolvunt sibi subditos, hoc per eos Episcopi facere dicuntur : unde Dionysius dicit *in 6. c. Ecc. hier. Is qui secundum nos summus est Sacerdos per suos ministros, aut Sacerdotes purgans, aut illuminans, ipse dicitur purgare, aut illuminare aliis in ipsum reponentibus proprias sacras actiones.* Ergo et Episcopus cum voluerit, poterit absolvere subditos Sacerdotes, vel eis praedicare per seipsum. Item Praelatis Ecclesiarum a subditis Ecclesiarum obedientia debetur inquantum eorum curam habent: unde dicitur *ad Heb. ult. Obedite praepositis vestris, et subiacete eis : ipsi enim pervigilant*, idest pro vobis solliciti sunt praedicando, *quasi rationem reddituri pro animabus vestris.* Sed parochianus quisque magis tenetur obedire Episcopo quam Presbytero parochiali, ut patet per glossam *ad Rom. 13.* ubi dicitur quod maiori potestati est magis obediendum quam minori, sicut proconsuli quam curatori, et Imperatori quam proconsuli; quod ad potestatis ordinem pertinet, qui multo magis in spiritualibus potestatibus

quam in temporalibus invenitur. Ergo Episcopi qui sunt in superiori potestate constituti, magis habent curam de subditis, quam etiam ipsi Sacerdotes Parochiales. Ad curam autem animarum pertinet, quod dicitur *Prov. 27. Diligenter agnosce vultum pecoris tui:* quod fit maxime in confessionibus audiendis. Et ita Episcopi possunt audire confessiones Parochianorum, et convenientius quam Presbyteri Parochiales. Item Sacerdotes dantur Episcopis ut coadiutores, quia soli onus ferre non possunt, sicut septuagintaduo senes dati sunt in adiutorium Moysi, ut patet *Num. 11.* Unde Episcopus in ordinatione Sacerdotum hoc exemplo, et quibusdam aliis praemissis subiungit: *Quanto fragiliores sumus, tanto magis his auxiliis indigemus.* Sed ille cui datur aliquis adiutor non ex hoc amittit potestatem operandi cum sibi vacaverit, immo ipse est principalis operans, et adiutor est agens secundarius. Ergo Episcopi possunt omnia agere quae ad curam plebis pertinent irrequisito Sacerdote, etiam magis quam ipsi Sacerdotes. Item Episcopi in Ecclesia tenent locum Domini nostri Iesu Christi: unde Dionysius dicit *in 5. cap. Eccl. hier. Pontificum ordo primus quidem est divinarum ordinationum, sublimissimus autem et novissimus: etenim in ipsum perficitur et impletur omnis nostrae hierarchiae dispositio. Ut enim omnem hierarchiam videmus in Iesu consummatam, sic unamquamque in proprium divinum Sacerdotem summum*, idest Episcopum: unde et *1. Petr. 2.* dicitur de Christo: *Conversi estis ad pastorem et Episcopum animarum vestrarum.* Hoc autem praecipue verum est de Romano Pontifice, cui, ut Cyrillus dicit, *omnes iure divino caput inclinant, et ei tamquam ipsi Domino Iesu Christo obediunt:* et Chrysostomus dicit *sup. il. Ioan. ult. Pasce oves meas, idest loco mei praepositus, et caput esto fratrum.* Ergo ridiculum est dicere et blasphemiae vicinum, quod Episcopus non possit usum clavium exercere in quemlibet suae dioecesis, sicut et Christus posset. Item ad hoc quod aliquis possit absolvere in foro poenitentiali, sufficit quod habeat clavem et iurisdictionem in quemlibet suae dioecesis, per quam materia sibi determinatur, sicut in aliis sacramentis qui habet potestatem ordinis, et materiam debitam potest operari, si formam et intentionem debitam adhibeat, hoc enim semper in potestate eius est. Sed Episcopus habet clavem cum sit Sacerdos, habet etiam iurisdictionem in quemlibet suae dioecesis, alias non posset eos citare et coram se convenire. Ergo potest quemlibet suae dioecesis sine alicuius Sacerdotis requisitione in foro poenitentiali absolvere. Item ideo Sacerdotibus necessarium videtur confessiones audire subditorum, quia eis sacramentum Eucharistiae ministrant, quod ab his qui sunt in peccato mortali sumi non debet. Sed similiter sacramenta confirmationis et ordinis sumi non debent ab his qui sunt in peccato mortali, quia haec sacramenta gratiam praesupponunt; haec autem sacramenta a solis Episcopis ministrantur. Ergo et pari ratione Episcopis competit confessiones audire quorumlibet suae dioecesis. Item nemo potest assumere sibi id quod non est in sua potestate. Sed sicut communis consuetudo probat, Episcopi assumunt sibi casus quos volunt, de quibus ad eos pro absolutione recurratur. Ergo etiam antequam eos sibi assumerent, hoc erat in eorum potestate, ergo et de aliis casibus possunt absolvere cum voluerint. Item secundum Dionysium potestas Episcopi in nostra hierarchia est universalis, potestas autem Sacerdotis et ministrorum est potestas particularis, ut patet *in 1. cap.* et *in 5. Eccl. hier.* Sed secundum quod probatum est a philosophis virtus universalis efficacius agit in id quod subiicitur virtuti particulari, quam etiam ipsa particularis virtus. Ergo Episcopus magis habet usum clavium in eos qui subduntur Sacerdotibus, quam ipsi Sacerdotes. Item nullus potest dare quod non habet. Sed Episcopi est dare Sacerdotibus omnem auctoritatem quam Sacerdotes habent; nullum autem spirituale amittitur cum datur, quia spiritualia non dantur nisi per actionem dantis in recipientem, agens autem non amittit virtutem agendi ex hoc ipso quod agit. Ergo Episcopus habet communem potestatem quam habet Sacerdos Parochialis. Deinde ostendendum est, quod aliqui ex commissione Episcoporum possunt praedicare, et confessiones audire in parochiis Sacerdotum. Nam *ext. de off. iud. ord. c. inter cet.* dicitur, quod *Episcopus viros idoneos ad sanctae praedicationis officium salubriter exequendum assumat*: et *infra: Praecipimus tam in cathedralibus, quam in conventualibus Ecclesiis viros idoneos ordinari, quos Episcopi coadiutores et cooperatores habent non solum in praedicationis officio, verum etiam in confessionibus audiendis, et poenitentiis iniungendis, et ceteris quae pertinent ad salutem animarum.* Ex quo patet quod clerici conventualium Ecclesiarum alicuius dioecesis, qui non sunt Parochiales Sacerdotes, possunt praedicare, et confessiones audire auctoritate Episcopi. Item *extra de haer. c. Excomm. §. Quia vero* dicitur: *Omnes qui prohibiti, vel non missi praeter auctoritatem ab Apostolica sede, vel catholico Episcopo loci susceptam publice, vel privatim praedicationis officium usurpare praesumpserint, excommunicationis vinculo innodentur.* Ex quo haberi potest, quod Papa, vel Episcopus potest dare alicui auctoritatem praedicandi. Item constat quod Apostoli, quorum Episcopi sunt successores, per civitates et castella Presbyteros ordinabant, qui continue cum populis sibi subiectis commorabantur, et tamen alios mittebant ad praedicandum, et ad alia exercenda, quae ad salutem pertinent animarum *1. Cor. 4. Misi ad vos Timotheum, qui est filius meus carissimus et fidelis in Domino, qui vos commonefaciat vias meas quae sunt in Christo Iesu:* et *2. ad Cor. 12. Rogavi Titum, et misi cum illo fratrem*, glossa *idest Barnabam, vel Lucam*: et *ad Tit. 1. Huius rei gratia reliqui te Crete etc.* Ergo et aliqui alii quam Presbyteri Parochiales possunt praedicare, et confessiones audire ex commissione Episcoporum. Item praedicare, et confessiones audire sunt iurisdictionis, et ordinis simul. Sed ea quae suut huiusmodi, possunt committi his saltem qui ordinem habent. Ergo cum Episcopus possit praedicare et confessiones audire in Parochia non requisito Sacerdote, ut *supra* probatum est, hoc idem et alius poterit ex eius commissione. Item ad hoc facit consuetudo Romanae Ecclesiae, ad quam accedentes a poenitentiariis Papae quoscumque Sacerdotes litteras impetrant ut eis confiteantur. Item legati Papae, et eorum poenitentiarii confessiones audiunt non petita licentia a Parochialibus, et etiam auctoritate Papae

ubique praedicant; et ita patet quod praedicare et confessiones audire potest aliis committi sine licentia Sacerdotum Parochialium. Nunc restat ostendere, quod Religiosi sunt idonei ad hoc quod talia eis committantur. Nam *16. q. 1. cap. Pervenit* dicitur, quod *monachi et Abbates absque proprii Episcopi licentia hoc nullatenus praesumere debent, ut videlicet poenitentiam dent.* Ex quo relinquitur, quod ex auctoritate Papae et Episcopi monachis, et aliis Religiosis liceat confessiones audire. Item *qu. ead.* dicitur ex auctoritate huius decreti, quod *Apostolico moderamine, et pietatis officio a nobis est constitutum, quod Sacerdotibus monachis Apostolorum figuram tenentibus liceat praedicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, poenitentias imponere, atque peccata solvere.* Item *in seq. cap. Sunt tam. non.* dicit Bonifacius Papa: *Credimus a Sacerdotibus monachis ligandi solvendique officium Deo operante digne administrari, si eos digne contigerit hoc ministerio sublimari.* Decertantes igitur monasticae professionis Presbyteros Sacerdotalis potentiae arcere officio, omnino praecipimus ut ab huiuscemodi ausibus reprimantur in posterum: quia quanto quisque celsior est, tanto et illis erit potentior. Item Episcopi debent divina iudicia imitari quantum possunt. *1. Cor. 6. Imitatores mei estote, sicut et ego Christi.* Sed divino iudicio aliqui Religiosi sunt reputati idonei, ut eis immediate a Deo praedicationis committeretur officium, sicut de Equitio monacho Beatus Gregorius narrat *in Dial.* et etiam de beato Benedicto. Ergo et in iudicio Episcoporum aliqui Religiosi possunt reputari idonei, ut eis praedicatio committatur. Iterum omnia quae licent saecularibus clericis, licent et Religiosis, exceptis eis quae in sua regula eis prohibentur *Arg. 16. q. 1. Sunt tamen nonnulli:* ubi dicitur, quod *monachis licet absolvere, et alia huiusmodi facere: neque enim beatus Benedictus monachorum praeceptor almificus huiuscemodi rei fuit interdictor.* Sed saecularibus licet ex commissione Episcoporum praedicare, et confessiones audire. Ergo et Religiosis, cum in nulla regula hoc sit prohibitum. Item maius est praedicationis officium ex propria auctoritate assequi, quam ex commissione alterius. Sed Religiosi possuut ad praelationis gradus sublimari, in quo eis competit et praedicare, et alia propria auctoritate exequi, quae ad salutem pertinent animarum. Ergo multo magis debent idonei reputari, ut praedicationis officium, et alia huiusmodi ex commissione Episcopi exequantur. Item ad illud quod maxime competit perfectis, non redditur aliquis minus idoneus ex hoc quod in statu perfectionis se ponit. Sed praedicationis officium competit maxime perfectis, quem statum Religiosi assumunt: unde *1. Esdr. 1. sup. il. Om. rel. etc.* dicit glossa: *Omnes electi de potestate tenebrarum eruti ad libertatem pertinent gloriae filiorum Dei, et gloriae omnes societati sanctae civitatis idest Ecclesiae annuntiari laetantur, sed tantum perfectorum est in aedificatione eiusdem Ecclesiae etiam aliis praedicando laborare:* et quod intelligat de perfectione religionis, patet ex hoc quod sequitur: *Eruditores multorum cum magis ad caelestia diligenda auditores instituunt, minus pro terrenis curam gerunt, immo acquisita pro spe aeternorum relinquunt.* Hoc etiam patet per interlinearem quae dicit: *Omnes reliqui idest divites qui praedicare non possunt.* Ergo Religiosi non redduntur minus idonei ad exequendum praedicationis officium quam alii: et ita cum alii possunt ex commissione Episcoporum praedicare, et confessiones audire, ut probatum est, et Religiosi possunt hoc idem. Item *1. Esdr. 8. sup. il. Prom. ergo a flum. etc. Fratrum quoque cohortem religiosam nobis in auxilium vocamus, qua adiuti animas fidelium ad societatem electorum, et arcem vitae perfectioris quasi vasa sancta ad templum Domini efficacius transferamus.* Ex quo patet idem quod prius. Item et hoc apparet ex communi consuetudine orientalis Ecclesiae, secundum quam fere omnes monachis confitentur. Item maioris potestatis est legationis officium exercere, Episcopos confirmare, et de eis Ecclesiis provideri, quam praedicare, vel confessiones audire. Sed primum invenitur Religiosis esse commissum. Ergo et secundum eis committi potest. Item magis est remotum a Religiosorum vita causas audire, quam confessiones, vel praedicare. Sed primum eis committi potest. Ergo multo fortius alia. Nunc restat ostendere, quod saluti animarum expediat etiam aliis quam Sacerdotibus Parochialibus praedicationem committi, et alia quae ad salutem pertinent animarum. Primo per hoc quod dicit Dominus *Matt. 9. Messis quidem multa*, glossa: *Turba populorum suscipiendo verbo et ferendo fructui apta: Operari autem pauci*, glossa *praedicatores ad congregandum electorum Ecclesiam. Rogate ergo dominum messis, ut mittat operarios in messem suam.* Ex quo patet, quod salubre est Ecclesiae per multos Dei praedicari fidelibus, et maxima turba fidelium crescente. Item potest haberi per illud quod dicitur *Sap. 6. Multitudo sapientium*, Interlinearis, *Coetus praedicatorum sanitas est orbis terrarum.* Item *2. ad Tim. 2. Quae audisti a me per multos testes, haec commenda fidelibus hominibus*, glossa, *idest sane fidei. Qui idonei erunt*, glossa, *Vita, et scientia, et facundia, et alios docere*, glossa, *Illis enim debet committi praedicatio divina, qui apti sunt illi officio.* Iterum *1. Esd. 3. sup. il. Et om. qui vener. de capt. in Hier.* glossa sic dicit: *Non solum Episcopi et Presbyteri plebem fidelium idest Dei domum debent aedificare, sed etiam populos de captivitate Iudaeorum ad visionem verae pacis vocatos, ministerium verbi ab his qui dicere noverunt, debet exigere.* Item Gregorius *in 19. Mor. sup. il. Iob 29. Quon. lav. ped. me. but.* sic dicit: *Quid ad haec nos Episcopi dicimus, qui commissis nobis verba vitae impedire non curamus, quando coniugatum virum prohibere non valuit ab officio praedicationis vel saecularis habitus, vel magnae occupatio facultatis?* Ex quo patet, quod alii etiam quam Praelati, vel rectores Ecclesiarum laudabiliter possunt praedicationis officium exercere. Hoc idem potest ostendi per multa exempla veteris testamenti. David enim laudatur de hoc quod cultum Dei ampliavit, vigintiquatuor Sacerdotes constituendo, ut magis posset populis expediri, ut patet *1. Paralip. 23. et 24.* Similiter legitur de Ezechia *2. Paralip. 30.* Perrexerunt cursores cum Epistolis ex regis Imperio, et principum eius in universum Israel et Iudam, iuxta id quod rex iusserat praedicantes: *Filii Israel revertimini ad Dominum Deum etc.* Assuerus etiam nuntios celeres misit per provincias, qui nuntiarent liberationem populi Dei,

ut legitur *Hester 8.* Ergo multo magis saluberrime hoc fieri potest, ut aliis quam Sacerdotibus Parochialibus praedicationis officium committatur, et alia quae pertinent ad salutem animarum. Item Gregorius *in 5. hom. prim. part. sup. Ezech.* dicit: *Hi qui animarum custodes sunt, et pascendi gregis onera susceperunt, mutare loca minime permittuntur. Hi autem qui amore Domini in praedicatione discurrunt, rotae eius ignis ardens sunt: quia cum ex eius desiderio per varia loca discurrunt, unde ipsi ardent et alios incendunt.* Ex quo patet quod conveniens est, ut praeter rectores Ecclesiarum qui resident in suis Ecclesiis, aliis praedicationis officium committatur, qui per diversa loca discurrant. Item quod hoc utile sit et salubre, satis manifestat occupatio rectorum Ecclesiae, quos in aliis rebus piis et ecclesiasticis oportet frequenter occupari, cum tamen oporteat praedicatorem verbi Dei ab omni alia occupatione liberum esse: unde Apostoli dixerunt *Act. 6. Non est aequum nos derelinquere verbum Dei, et ministrare mensis.* Unde patet quod satis necessarium est eos ab aliis iuvari. Hanc etiam necessitatem maxime ostendit imperitia multorum Sacerdotum, qui in aliquibus partibus adeo ignorantes inveniuntur, ut nec etiam loqui latinum sciant. Paucissimi etiam inveniuntur, qui sacram Scripturam didicerint, et tamen oportet praedicatorem verbi Dei in sacra Scriptura instructum esse. Unde satis apertum est multum saluti fidelium detrahi, si solum Sacerdotibus Parochialibus verbum Dei relinquatur. In confessionibus autem audiendis non minor necessitas apparet propter ignorantiam multorum Sacerdotum, quae periculosissima est in confessionibus audiendis: unde Augustinus *in lib. de poenit. Qui vult confiteri peccata sua, ut inveniat gratiam, quaeret Sacerdotem scientem ligare et solvere, ne cum negligens circa se extiterit, negligatur ab illo, qui cum misericorditer monet et petit, ne ambo in foveam cadant, quam stultus evitare noluit.* Iterum eamdem necessitatem ostendit multitudo plebis, quae interdum uni Sacerdoti gubernanda committitur; qui si toto tempore vitae suae nihil aliud ageret, vix omnium confessiones diligenter audire posset. Iterum hanc necessitatem ostendit difficultas confitendi. Quidam enim, ut experimento inventum est, a confessione desisterent, nisi possent aliis quam suis Sacerdotibus confiteri, quandoque propter verecundiam, quia erubescunt confiteri illis peccata cum quibus quotidie conversantur: quandoque vero quia suspicatur Sacerdotes sibi esse inimicos, et propter multa alia. Unde pie praelati eorum infirmitati condescendunt, ne omnino in desperationem labantur, de aliis confessoribus eis providendo. His visis, ostendendum est aliquam religionem ad hoc specialiter salubriter posse institui ad cooperandum praelatis Ecclesiarum in praedicatione et confessionibus audiendis ex commissione Praelatorum. Primo per hoc quod omnis religio ad exemplar vitae Apostolicae formata est: unde dicitur *Act. 4. sup. il. Et er. ill. omn. comm.* glossa: *Communia graece coena, unde coenobitae, idest communiter viventes, coenobia, idest habitacula eorum.* Haec autem fuit vita Apostolica, ut relictis omnibus per mundum discurrerent evangelizando, et praedicando, ut patet *Matt. 10.* et in regula quadam quae eis inscribitur. Ergo ad praedicta potest aliqua religio convenientissime institui. Item *Ioann. 1. Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est, visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum.* Sed illa visitatio maxime est necessaria, quae fit per eos qui saluti animarum intendunt. Ergo convenientissime potest religio institui ad visitandum homines, qui consolatione indigent, ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeant. Item *Act. 6. sup. il. Non est aeq. nos der. verb. Dei. et min. men.* dicit interlinearis, *Meliora sunt fercula mentis, quam dapes corporis.* Sed aliquae religiones pie et salubriter institutae sunt ad subveniendum pauperibus in corporalibus dapibus, et aliis necessitatibus corporis. Ergo multo convenientius potest aliqua religio institui ad subveniendum necessitatibus animarum. Item Augustinus: *Melius est pascere animas in aeternum cum Domino victuras, quam corpora moritura, nimirum cum salus corporum ex salute dependeat animarum, non e converso.* Item spiritualis militia magis competit Religioso quam saeculari. Sed ad militiam saecularem exercendam aliquae religiones utiliter institutae sunt. Ergo multo convenientius institui possunt ad militiam spiritualem, quae competit praedicatoribus verbi, de qua dicitur *2. Timoth. 2. Labora sicut bonus miles Christi*, glossa *in praedicando Evangelium contra hostes fidei.* Item eis qui procurant salutem animarum, necessarium est ut vita et scientia clareant, ex quibus non de facili possent tot inveniri, qui singulis Parochiis per universum mundum praeficerentur, cum etiam propter litteratorum inopiam nec adhuc per saeculares potuerit observari statutum Lateranensis Concilii, ut in singulis Ecclesiis metropolitanis essent aliqui qui Theologiam docerent: quod tamen per Religiosos Dei gratia cernimus multo latius impletum, quam etiam fuerit statutum, adeo ut impletum videatur illud *Isai. 2. Repleta est terra scientia Domini.* Ergo saluberrime religio aliqua instituitur, in qua sint homines litterati et studio vacantes ad iuvandum Sacerdotes, qui ad hoc minus sufficiunt. Item hoc evidentissime ostenditur ex effectu sequente: videmus enim talibus religionibus institutis in pluribus partibus haereticam pravitatem eorum ministerio extirpatam, infideles etiam nonnullos ad fidem conversos, multos per universum mundum in lege Dei instructos, quamplurimos ad statum poenitentiae conversos, ita quod si quis inutilem talem religionem mentiatur, manifeste convinci possit quasi gratiae invidus, quae in eis operatur, in Spiritum Sanctum peccare. Item *25. qu. 1.* dicitur: *Nulli fas sit sine status sui periculo vel divinas constitutiones, vel Apostolicae Sedis decreta temerare.* Cum ergo per Apostolicam Sedem religiones aliquae sint institutae ad praedicta; quod etiam ex ipso nomine ostenditur, *Nemo enim*, ut dicit Augustinus *in lib. de chr. vit. nomen sine causa sortitur*, manifeste se damnabilem reddit, quicumque talem religionem damnare conatur. Nunc ultimo restat adversariorum obiectionibus respondere. Quod ergo primo obiicitur, quod pascere ad monachos non pertinet, sed pasci, intelligendum est ex hoc quod sunt monachi contra illos qui ex sola virtute sanctitatis potestatem Ecclesiastici ordinis alicui competere dicebant: sicut etiam

potest dici, quod saeculari clerico non competit pascere, si non habeat curam animarum, vel nisi sit sibi ab habentibus curam animarum commissum. Unde propter hoc non concluditur, quin Religiosis competat pascere populum verbo Dei, si vel ad praelationem assumantur, vel a Praelatis eis committatur. Non enim minus sunt idonei Religiosi ad praedicationis officium exequendum quam saeculares, nisi forte quatenus sint sub obedientia constituti, ut sic indigeant duplici licentia ad praedicandum, scilicet licentia eorum quibus plebis cura committitur, et licentia Praelatorum ordinis sui, sine qua eis nihil agere licet. Similiter est intelligendum quod postea obiicitur, *Praeter Domini Sacerdotes nullus audeat praedicare*, verum est quasi propria auctoritate, scilicet ordinaria. Similiter quod sequitur Monachos a populorum praedicatione omnino cessare censemus, intelligendum est ut non propria auctoritate ex hoc ipso quod monachi sunt, officium sibi praedicationis assumant. Similiter quod sequitur, quod monacho non convenit praedicare, intelligendum est quasi ex hoc ipso quod monachus sit, officium habeat praedicandi. Ad aliud quod postea obiicitur, quod illi qui pascunt populum verbo Dei, debent pascere temporali subsidio, respondetur, quod intelligendum est si vires suppetant, secundum illud *1. Io. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, et viderit fratrem suum necesse habere etc.* Aliter Apostoli praedicare non potuissent, qui dixerunt *Act. 3. Argentum et aurum etc.* Nihilominus tamen et illi qui secundum se pauperes sunt, possunt et aliis temporali subsidio providere, dum divites ad eleemosynarum largitatem hortantur, sicut et Paulo ad praedicationis officium assumpto in gentes commissum est ut pauperum memor esset, ut dicitur *Gal. 2.* Ad illud quod postea obiicitur, quod greges pascuntur a pastoribus, dicendum est quod pastores gregem Domini pascere possunt non solum per se, sed per alios, quibus ipsi committunt, quia ille intelligitur aliquid facere, cuius auctoritate fit. Ad id quod postea obiicitur, quod non debent praedicare nisi missi. Missi autem a Domino leguntur tantum duodecim Apostoli et septuagintaduo discipuli, dicendum quod etiam illi qui sunt missi a Domino, possunt alios mittere, sicut Paulus qui misit Timotheum ad praedicandum *1. ad Cor. 4. Ideo misi ad vos Timotheum etc.* Et ita ex commissione Episcoporum et Presbyterorum possunt etiam alii multi ad praedicta mitti. Et tamen illi missi a Domino intelliguntur, qui per potestatem a Domino traditam mittuntur, et omnes illi sic missi a praelatis Ecclesiarum, scilicet Episcopis, vel Presbyteris inter opitulatores computantur: quia ipsi maioribus opem ferunt, quamvis non sint Archidiaconi: quod enim in glossa dicitur, ut Titus Paulo, vel Archidiaconi Episcopis, per modum exempli ponitur. Unde non sequitur, quod qui non sunt Archidiaconi, non possint maioribus opitulari. Et tamen cum aliquis ex commissione Episcopi praedicat, vel confessiones audit, Episcopus hoc facere intelligitur, ut patet ex auctoritate Dionysii *supra* inducta. Nihilominus tamen etsi duo ordines tantum essent instituti a Domino qui possent praedicare propria auctoritate, posset tamen Ecclesia tertium ordinem statuere praedicatorum, qui propria auctoritate praedicarent, et praecipue Papa, qui habet plenitudinem potestatis in Ecclesia: sicut etiam in primitiva Ecclesia fuerunt soli duo ordines sacri, scilicet Presbyteri et Diaconi, et tamen postea Ecclesia minores sibi ordines instituit, ut Magister *in sent.* dicit. Ad id quod postea obiicitur, dicendum, quod decretum illud loquitur de quibusdam qui coepiscopi vocabantur, qui non in civitatibus, sed in vicis, seu villis ordinabantur, qui aliqua poterant plusquam alii Sacerdotes, scilicet minores ordines dare, et hi aliquo tempore in Ecclesia fuerunt instituti habentes ordinariam potestatem; sed postea, ut *in ead. di.* dicitur, propter insolentiam suam qua Episcoporum officia sibi usurpabant, ab Ecclesia prohibiti sunt. Et ideo patet quod non est similis ratio de Religiosis illis qui ex commissione Praelatorum confessiones audiunt potestatem ordinariam non habentes. Horum enim ordo in numerum non ponitur contra ordines a Domino institutos, cum ille secundum iura facere intelligatur, cuius auctoritate fit, quod etiam patet per auctoritatem Dionisii *supra* inductam. Ad aliud dicendum, quod ex illa auctoritate Dionysii amplius haberi non potest, nisi quia monachi ex potestate ordinaria sui ordinis non habent quod sint Praelati, vel aliorum adductivi; non autem excluditur quin monachus possit accipere potestatem ordinariam, vel commissam ad alios adducendum, praecipue cum in littera dicatur, quod monasticus ordo non est aliis Praelatus, vel aliorum adductivus, non autem quod esse non possit, vel non debeat. Ad aliud dicendum, quod Ecclesiastica hierarchia imitatur caelestem quantum potest, sed non in omnibus. In caelesti enim hierarchia distinctio donorum gratuitorum, secundum quam ordines distinguuntur, sequitur distinctionem naturae, non autem in hominibus. Et ideo cum Angelorum natura sit immutabilis, Angelus inferioris ordinis ad superiorem ordinem transferri non potest, quod tamen in Ecclesiastica fieri potest; sed tamen in caelesti Angelus inferioris ordinis in suo ordine manens exequitur actum superioris ordinis superioris virtute. Sicut enim dicit Dionysius *13. cael. hier. Angelus qui purgavit labia Isaiae, dictus est Seraphin, quia Seraphin officium exercuit:* et Gregorius dicit *in hom. de cent. ovib.* quod *hi spiritus qui mittuntur, horum vocabulum percipiunt, quorum officia gerunt.* Unde non est inconveniens, si in Ecclesiastica hierarchia aliquis inferioris ordinis exerceat aliquod officium superioris ordinis eius commissione. Ad aliud quod postea obiicitur, quod aut praedicant cum potestate, aut sine potestate, dicendum quod praedicant cum potestate praedicandi non ordinaria, sed eis ab aliis commissa. Nec tamen sequitur quod possint procurationes exigere, quia hoc non est eis datum; possent tamen si eis daretur ab aliis, in quibus residet praedicta potestas: et sic etiam non sequitur quod propter hoc esse debeant plures procurationes. Ad aliud quod obiicitur postea, quod Religiosi secundum hoc haberent maiorem potestatem quam Episcopi, vel Patriarchae, dicendum quod non est verum, quia Patriarchae, vel Episcopi possunt alicubi praedicare ordinaria potestate, Religiosi autem non habentes curam animarum nusquam; possunt tamen ubilibet praedicare auctoritate eorum

*

qui possunt, sicut et Episcopus potest Episcopalia exercere in aliena dioecesi auctoritate illius Episcopi, in cuius dioecesi commoratur. Ad id quod postea obiicitur, quod praedicator non debet aedificare super fundamentum alienum, dicendum quod falsum est, et contra Apostolum *1. Cor. 3. Ut sapiens architectus fundamentum posui*, glossa *praedicationem: alius autem superaedificat. Unusquisque autem videat quomodo superaedificet:* quod secundum Ambrosium in glossa exponitur de superaedificatione doctrinae. Quod autem Apostolus dicit *Rom. 15. Sic autem praedicavi Evangelium non ubi nominatus est Christus, ne supra alienum fundamentum aedificarem*, non est intelligendum quasi non liceret, sed quia hoc tunc temporis magis necessarium quam aliud reputabat: unde dicit glossa *ibid. Ne aedificarem supra alienum fundamentum, idest ne praedicarem iam per alios conversis, non quod hoc non facerem si contigisset, sed malebam iacere fundamentum fidei ubi non erat, alias non licuisset Ioanni Evangelistae praedicare Ephesi, ubi Paulus fidem plantaverat: aut Paulo praedicare Romae, ubi Petrus eum praevenerat. Quid autem dicent, si Religiosi contra quos loquuntur, hoc modo distributi sint, ut quidam eorum infidelibus annuntient verbum Dei, quidam autem inter fideles sint in subsidium Praelatorum?* Nec tamen hoc facit ad propositum: quia non est idem praedicare plebi alienae, et aedificare super alienum fundamentum, ut in praedicta auctoritate accipitur, cum etiam Sacerdos Parochialis in sua Parochia praedicans super alienum aedificet fundamentum, quia praedicat conversis per alios ad fidem. Similiter quod dicitur *2. ad Cor. 10. Non gloriantes in immensum in alienis laboribus*, scilicet ubi alius fundamentum fidei potuisset, quod esset ultra mensuram gloriari, non est intellectus glossae, quod si Apostolus laborasset, ubi alius fundamentum fidei posuerat, quod hoc esset in immensum gloriari, sed quod si ipse gloriatus esset quasi fundamentum iaciens fundamento prius ab alio posito, ultra mensuram laboris sui gloriatus esset. Similiter etiam quod sequitur postea, *Non habentes spem gloriari in aliena regula*, id est in his quae sunt in alieno regimine, glossa illa male inducitur: non enim sic habetur in glossa, sed sic: *Regulam nostram, idest regimen nostrum, idest secundum quod a Deo nobis est iniunctum, evangelizare dico in abundantia, scilicet non in paucis locis, immo etiam in illa, supple loca, quae ultra vos sunt.* Nec tamen sumus habentes spem, id est non speramus gloriari in aliqua aliena regula, nec illi qui ultra vos sunt, de alieno regimine sunt. Si tamen ita esset in glossa, ut dicunt, non intelligitur quin Apostolus potuisset praedicare illis qui erant de regimine alterius Apostoli. Ipse enim praedicavit Antiochenis et Romanis, qui erant de regimine Petri; sed quia non gloriabatur de eis quasi de subiectis suo regimini, hoc enim esset in aliena regula gloriari. Et praeterea illi qui ex commissione Praelatorum praedicant, non praedicant in plebibus alienis, sed in plebibus Praelatorum qui eos mittunt, quin etiam ipsis operantibus cooperari dicuntur. Ad ea quibus postmodum ostendere nituntur, quod Religiosi confessiones audire non debent, de facili patet responsio. Per illa enim decreta quae inducunt, nihil aliud ostendunt, nisi quod Religiosi non possunt propria auctoritate confessiones audire; non autem excluditur quin possint audire ex auctoritate Papae, vel Episcopi, ut manifeste habetur *16. q. 1. Pervenit.* Nec etiam quod Religiosi sint minus idonei ad huiusmodi, quam saeculares, ut patet *16. q. 1. Sunt tamen nonnulli.* Ad aliud quod postea obiicitur, quod Presbyteri Parochiales cum sint rectores animarum, debent diligenter agnoscere vultum pecoris sibi commissi, quod non possunt facere, nisi eorum confessiones audiant, dicendum quod de bonitate, vel malitia alicuius constare potest alicui non solum per propriam confessionem, sed etiam per sententiam superioris de eo latam: unde si Episcopus subditum Sacerdotis absolvat vel per se, vel per alium cui ipse commisit, Sacerdos Parochialis ita debet se reputare cognoscere eum, ac si sibi confessus esset, cum iam sit per superioris sententiam adprobatus, de qua ei iudicare non licet. Et praeterea Sacerdos vultum eius satis potest agnoscere, si secundum decretalem semel in anno confiteatur ei. Ad illud quod postea obiicitur, quod quilibet tenetur in anno semel confiteri, dicendum quod Sacerdos proprius non solum est Parochialis, sed etiam Episcopus, vel Papa, ad quos etiam magis pertinet cura eius, quam ad Sacerdotem, ut multipliciter ostensum est: proprium enim hic non accipitur secundum quod dividitur contra commune, sed secundum quod dividitur contra alienum. Unde qui confessus est Episcopo suo, vel alicui habenti vicem eius, confessus est proprio Sacerdoti. Et praeterea per hoc non excluditur, si semel in anno confitetur Sacerdoti proprio, scilicet Parochiali, dato quod de eo tantum intelligatur, quin possit aliis vicibus aliis etiam confiteri, qui potestatem habeant absolvendi. Ad aliud quod postea obiicitur, quod non potest scire eum dignum esse ut admittatur ad sacramentum Eucharistiae, nisi audita eius confessione, dicendum quod falsum est. Potest enim scire per sententiam superioris qui eum in foro poenitentiali absolvit, cuius sententiae stari debet non minus quam suae. Ad id quod postea obiicitur, quod si aliquis potest confiteri alteri quam proprio Sacerdoti, datur per hoc occasio multis latendi, dicendum quod falsum est. Cum enim in foro poenitentiali cuilibet sit credendum et pro se, et contra se, Sacerdos debet credere eum confessum esse, si se confessum fateatur: quia et si sibi confiteretur, posset eum decipere, ut levioribus confessis maiora taceat. Et praeterea dato quod ex hoc daretur aliqua occasio mali, tamen multum praeponderat quod per hoc vitantur multa alia maiora mala, sicut prius ostensum est, quod per hoc multis periculis obiiciatur. Ad aliud quod postea obiicitur, quod ad monachum non pertinet corrigere, et sic nec absolvere, dicendum quod verum est propria auctoritate; sed ex commissione auctoritatem habentis utrumque potest sibi competere, si Sacerdotali ordine fungatur. Demophilus tamen cui Dionysius scribebat, non erat Sacerdos, nec etiam Diaconus, ut ex his quae in eadem epistola dicuntur, apparet. Ad illud quod postea obiicitur, quod si possent confessiones audire, eadem ratione ubique possent, et sic essent universales Ecclesiae gubernatores, dicendum quod nusquam possunt audire propria auctoritate, possunt tamen audire ubi-

cumque eis commissum fuerit : et si committeretur eis quod ubique audirent ab eo qui toti Ecclesiae praeest, possent ubique audire. Nec tamen essent universales Ecclesiae gubernatores , quia non absolverent auctoritate ordinaria, sed commissa. Quod autem Papa universalem Pontificem se prohibet nominari , non ideo est quia ipse non habeat auctoritatem immediatam et plenam in qualibet Ecclesia , sed quia non praeficitur cuilibet particulari Ecclesiae ut proprius et specialis illius Ecclesiae rector, quia sic cessarent omnium aliorum Pontificum potestates: et hoc capitulum inductum inducit pro ratione. Ad ea autem quibus postmodum nituntur ostendere , quod nec etiam auctoritate Episcoporum possunt Religiosi praedicare, vel confessiones audire , de facili patet responsio. Quod enim primo obiiciunt, quod dat aliquis, iam non habet , patet esse falsum in spiritualibus , quae communicantur non per translationem alicuius dominii, sicut accidit in rebus corporalibus, sed magis per modum emanationis cuiusdam effectus a sua causa, sicut qui communicat alii scientiam , non propter hoc scientiam amittit, sed est etiam in communicante potestas : qui enim dat alicui potestatem , non amittit eam , sicut Episcopus qui dat Sacerdoti potestatem quod conficiat corpus Domini, dando non amittit eam; unde de communicatione rerum spiritualium dicit Augustinus *in 1. de doct. chri. Omnis res quae dando non deficit, dum habetur, et non datur , nondum habetur quomodo habenda est.* Et similiter quando dat Episcopus potestatem Sacerdoti absolvendi aliquos homines, non amittit illam potestatem, nisi forte aestimetur potestas, quam habet Sacerdos in Parochia sua , quasi potestas quam habet miles in villa sua , quod est ridiculum, cum non sint Domini, sed ministri, secundum illud *1. ad Cor. 4. Sic nos existimet homo ut ministros Christi etc.* et *Luc. 22. Reges gentium dominantur eorum , vos autem non sic ; sed qui maior est in vobis , fiat sicut minor , et qui praecessor est , sicut ministrator.* Ad illud quod obiicitur postea, quod Episcopus quando committit curam Parochiae, ipse se exonerat, dicendum quod falsum est, quia adhuc pertinet ad eum habere curam totius plebis sibi commissae, ut habetur *10. q. 1. c. Quaecumque*: unde et Apostolus de se dicebat *2. ad Corinth. 11. Praeter illa quae extrinsecus sunt instantia mea quotidiana sollicitudo omnium Ecclesiarum.* Non tamen fit onus ei importabile, quia habet alios inferioris ordinis adiutores. Dato autem quod sit immunis a periculo per hoc quod Sacerdoti curam committit, non tamen sequitur quod per hoc sit immunis a potestate quam in Parochia habet: ministri enim Christi non solum possunt operari ad salutem plebis ad vitandum periculum sibi imminens, sed etiam ad augendum meritum, et magis fructificandum in populo Dei, sicut etiam Paulus multa supererogabat propter salutem electorum, quae sine periculo suae salutis dimittere poterat. Ad aliud quod obiicitur, scilicet quod Sacerdos est sub Episcopo, sicut Episcopus sub Archiepiscopo, dicendum quod non est omnino simile. Constat enim quod Archiepiscopus non habeat immediatam iurisdictionem in illos qui sunt de dioecesi Episcopi, nisi causa ad eum deferretur; sed Episcopus habet immediatam iurisdictionem in Parochianos Sacerdotis, cum possit quemlibet coram se citare et excommunicare, qnod Archiepiscopus non potest in subditis Episcoporum , ut dictum est: cuius ratio est , quia potestas Sacerdotis naturaliter et ex iure divino subditur potestati Episcopi, cum sit imperfecta respectu illius, ut Dionysius probat; sed Episcopus subditur Archiepiscopo solum ex ordinatione Ecclesiae. Et ideo in quibus Ecclesia statuit Episcopum Archiepiscopo subiectum, in illis tantum subiectus est ei. Sacerdos autem qui ex iure divino Episcopo subditur, in omnibus est ei subiectus: sicut etiam Papa habet immediatam iurisdictionem in omnes Christianos , quia Romana Ecclesia nullis synodicis constitutis ceteris Ecclesiis praelata est , sed evangelica voce Domini et Salvatoris nostri primatum obtinuit, ut habetur *in decretis dist. 21. cap Quamvis.* Ad id quod postea obiicitur, quod Presbyteri Parochiarum sunt sponsi Ecclesiarum sibi commissarum , dicendum quod sponsus Ecclesiae , proprie loquendo , Christus est, de quo dicitur *Ioan. 3. Qui habet sponsam, sponsus est.* Ipse enim de Ecclesia suo nomine filios generat. Alii autem qui sponsi dicuntur , sunt ministri sponsi, exterius cooperantes ad generationem spiritualium filiorum; quos tamen non sibi, sed Christo generant : qui quidem ministri , intantum sponsi dicuntur , inquantum vicem veri sponsi obtinent. Et ideo Papa qui obtinet vicem in tota Ecclesia universalis Ecclesiae, sponsus dicitur, Episcopus autem suae dioecesis , Presbyter autem suae Parochiae : unde et dioecesis sponsus Papa est , et Episcopus Parochiae. Nec tamen propter hoc sequitur , quod sint plures sponsi unius Ecclesiae, quia Sacerdotes suo ministerio cooperantur Episcopo tamquam principali, et similiter Episcopi Papae, et ipse Papa Christo: unde Christus, Papa, Episcopus, et Sacerdos , non computantur nisi unus sponsus Ecclesiae. Unde patet, quod ex hoc quod Papa vel Episcopus audit confessionem Parochianorum, vel alii audiendas committit, non sequitur, quod sint plures unius Ecclesiae sponsi; sequeretur autem si duo praeficerentur eidem Ecclesiae eodem gradu, sicut duo Episcopi in una dioecesi, et duo Presbyteri curati in una Parochia , quod canones prohibent. Ad ea vero quibus probare nituntur , quod nec ex privilegio Papae Religiosi praedicare, nec confessiones audire possunt, nunc respondendum est. Quod ergo primo obiicitur, quod Romanae Sedis auctoritas non potest aliquid condere , vel mutare contra statuta sanctorum Patrum, dicendum, quod verum est in illis quae statuta Sanctorum determinaverunt esse de iure divino, sicut articuli fidei qui determinati sunt per concilia ; sed illa quae sancti Patres determinaverunt esse de iure positivo, sunt relicta sub dispositione Papae , ut possit ea mutare vel dispensare secundum opportunitates temporum vel negotiorum. Sancti enim Patres in conciliis congregati nihil statuere possunt, nisi auctoritate Romani Pontificis interveniente, sine qua etiam nec concilium congregari potest. Nec tamen Papa quando aliquid aliter facit , quam a Sanctis Patribus statutum sit, contra eorum statuta facit, quia servatur intentio statuentium, etiam si non servantur verba statutorum, quae non possunt in omnibus casibus, et in omnibus temporibus observari, servata intentione statuentium , quae est utilitas Ecclesiae , sicut et in omni iure positivo accidit : derogatur enim priori-

bus statutis per statuta sequentia. Nec tamen hoc quod aliqui Religiosi qui non sunt Episcopi, vel Presbyteri Parochiales praedicant, et confessiones audiunt, est contra decreta Patrum, nisi ex sua auctoritate hoc facerent sine auctoritate Papae Episcopi, ut ex praedictis patet. Et per hoc patet solutio ad id quod postea obiicitur: quia Papa ex hoc quod dat alicui licentiam, vel privilegium audiendi confessiones, vel praedicandi, non facit per hoc contra Apostolum, quia tales Religiosi non praedicant plebibus alienis, ut *supra* dictum est. Nec tamen hoc est verum, quod Papa non possit aliquid facere contra Apostolum. Dispensat enim cum bigamo et in poena quam canones Apostolorum statuerunt Presbytero fornicanti. Ex decreto autem inducto non potest amplius haberi, nisi quod Papa non potest destruere canonicam scripturam Apostolorum et Prophetarum, quae est Ecclesiasticae fidei fundamentum. Ad id quod postea obiicitur, quod privilegia principum sunt intelligenda sine praeiudicio alterius, dicendum, quod praeiudicium dicitur fieri alicui, quando subtrahitur ei aliquid, quod in favorem eius introductum est, vel quod ad utilitatem eius ordinatur. Sed subiectio alicuius subditi ad rectorem Ecclesiae non est ordinata principaliter ad utilitatem praesidentium, sed ad utilitatem subiectorum : unde *Ezech. 34.* dicitur: *Vae pastoribus Israel qui pascebant semetipsos. Nonne greges pascuntur a pastoribus.* Et ideo nullum praeiudicium fit rectori Ecclesiae, quando subditus eius a sua potestate eximitur sine praeiudicio eius, sicut Papa eximit Abbatem a potestate Episcopi sine eius praeiudicio, et similiter Episcopum a potestate Archiepiscopi. Si autem ipsemet operetur in subditis quae pertinent ad salutem, vel aliis hoc ipsum committat, non solum non facit ei praeiudicium, sed praestat ei magnum beneficium, quod maxime acceptatur a cunctis rectoribus, qui non quaerunt quae sua sunt, sed quae Iesu Christi : unde *sup. il. Num. 12. Quid aemularis pro me* dicit glossa Gregorii: *Pia mens pastoris quia non propriam gloriam, sed auctoris quaerit, ab omnibus vult iuvari in eo, quod facit. Fidelis enim praedicator optat si fieri valeat, ut veritatem quam solus loqui non sufficit, ora cunctorum sonent.* Ad id quod postea obiicitur, quod princeps quando alicui committit liberam testamenti factionem, intelligitur tantum concessisse legitimam et consuetam, dicendum quod similiter Papa quando committit alicui, quod praedicet, vel confessiones audiat, committit ei ut legitime hoc faciat. Unde per hanc commissionem non potest praedicare aliqua quae non decent, sed ex quo ab eo datur libertas praedicandi, non requiritur ad hoc, quod eius praedicatio legitima sit, quod ab alio potestatem accipiat, quia sic inutilis esset eius potestas a Papa accepta ; sicut et ille qui habet licentiam ab imperatore, quod testamentum condat, non oportet quod ab alio ulterius licentiam petat, sed quod observet ea quae pertinent ad debitum modum testandi : similiter et praedicator cui datur licentia a Papa praedicandi, debet debito modo praedicare, ut scilicet alia praedicet pauperibus, et alia divitibus, quod observent huiusmodi quae Gregorius in pastorali docet. Ad illud quod postea obiicitur, quod monachus cum ordinatur, non accipit executionem officii, nisi cum cura plebis sibi committitur, dicendum, quod potestas ordinis Sacerdotalis ad duo ordinatur. Et primo et principaliter ad corpus Christi verum consecrandum; et huius potestatis executionem statim cum ordinatur accipit, nisi sit defectus in ordinatione vel in ordinato. Secundario ordinatur ad corpus Christi mysticum per claves Ecclesiae quae sibi committuntur; et huius potestatis executionem non recipit, nisi cura ei committatur, vel nisi auctoritate alterius habentis curam hoc agat. Nec tamen potestas sacerdotalis frustra datur ei, quia habet executionem in hoc ad quod Sacerdotii potestas principaliter ordinatur, sed officium praedicationis non ordinatur ad aliud, quam ad praedicandum. Unde cum privilegium principis non debeat alicui esse inutile, ut iura dicunt, oportet ex hoc ipso, quod Papa committit alicui officium praedicandi, quod ille habeat executionem officii, quicumque sit. Et tamen quando Papa dat privilegium alicui Religioso, quod possit praedicare, non propter hoc committit ei officium, sed magis officii executionem : quia Religiosi tales non praedicant, quasi utentes sua potestate, sed aliena sibi commissa, sicut dictum est. Ad aliud dicendum, quod sicut *supra* dictum est *in 1. qu. de doctr.* Dionysius ibi loquitur de monachis laicis, qui non sunt Episcopi Presbyteri vel Diaconi; si tamen de omnibus intelligeretur, non destruit ecclesiasticam hierarchiam Papa mittens monachos ad praedicandum : quia sicut *supra* dictum est, in ecclesiastica hierarchia ille qui est inferioris ordinis potest superioris officium exercere, etiam in suo ordine manens sicut et in caelesti, et ulterius potest ad superiorem ordinem promoveri, quod non est in caelesti. Unde et Innocentius tertius ante concilium generale quosdam Cisterciensis ordinis misit ad praedicandum in partibus Tholosanis. Ad aliud quod Religiosi non possunt petere licentiam praedicandi, quia hoc est ambitionis, dicendum quod falsum est : quia praedicationis officium et laudabiliter appeti potest ex caritate, exemplo Isaiae qui se ad hoc sponte obtulit *Isai. 6. Ecce ego, mitte me*: et laudabiliter potest vitari ex humilitate, exemplo Ieremiae qui dixit: *Ah, Ah, Ah, Domine Deus, nescio loqui, quia puer ego sum Ier. 1.* ut patet per glossam Gregorii *ibid.* Et similis sententia habetur *8. q. 1. c. In Scripturis.* Sciendum etiam quod Ecclesiastica officia duo habent adiuncta, scilicet opus, et dignitatem, vel honorem ; et ratione honoris laudabiliter recusantur, sed ratione operis laudabiliter possunt quaeri *1. Tim. 3. Si quis Episcopatum desiderat, bonum opus desiderat,* Unde Augustinus dicit *in 19. de civit. Dei. Exponere voluit quid sit Episcopatus, secundum scilicet quod desiderari potest, quia nomen est operis, non honoris*, ut habetur *8. q. 1. Qui Episcopatum.* Et hoc idem habetur in glossa *sup. eod. verb.* Et ideo si opus separatur a dignitate, laudabiliter et sine ambitionis periculo potest desiderari. Et ideo non est ambitionis, si Religiosus petat a Sacerdote, vel Episcopo licentiam praedicandi, sed est signum dilectionis Dei et proximi.

CAP. V.

An Religiosus teneatur manibus laborare.

Quia vero per sufficientes rationes Religiosos a fructu animarum arcere non possunt, eos indirecte

impedire nituntur, imponentes eis necessitatem manibus operandi, ut vel sic saltem retrahantur a studio, quo ad praedicta redduntur idonei : in quo hostes civitatis sanctae praefati malignantes ostenduntur: unde *sup. il. Nehe. 6. Ven. et percut. foed. etc.* dicit glossa, *Hostes civitatis sanctae suadebant Nehemiae in campestria descendere, et foedus pacis secum inire: sic et haeretici, et falsi catholici cum veris catholicis pacis consortium habere volunt, non ut ipsi ad arcem catholicae fidei et operationis ascendant, sed ut potius eos, quos in culmine virtutum commorantes aspiciunt, ad infima operum, vel pauperum dogmatum descendere cogant.* Quod autem Religiosi manibus operari teneantur, multipliciter nituntur ostendere. Primo per hoc quod dicitur *1. Thes. 4. Operamini manibus vestris sicut praecepimus vobis.* Sed ad praecepta servanda tenentur maxime Religiosi. Ergo debent manibus laborare. Item *2. Thes. 3. Si quis non vult operari, nec manducet*, glossa *Dicunt quidam de operibus spiritualibus hoc praecepisse Apostolum, non de opere corporali, in quo agricolae, vel opifices laborant* : et *infra*: *Sed superfluo conantur sibi et ceteris caliginem inducere, ut quod utiliter caritas monet, non solum facere nolint, sed nec intelligere*: et *infra*: *Vult Apostolus servos Dei corporaliter operari unde vivant, licet ad servitutem Dei Religiosi specialiter deputentur.* Ergo debent operari secundum Apostoli praeceptum. Item inducunt hoc quod habetur *ad Ephes. 4. Laboret operando manibus suis quod bonum est, ut habeat unde tribuat necessitatem patienti*, glossa, *Non tantum unde vivat.* Ergo Religiosi qui non habent aliunde unde tribuant necessitatem patienti, debent manibus operari. Item *Luc. 12. sup. il. Vend. quae poss.* dicit glossa, *Non tantum cibos vestros communicate pauperibus, sed etiam vendite possessiones vestras, ut omnibus vestris semel pro Domino spretis, postea labore manuum operemini, unde vivatis, vel eleemosynam faciatis.* Ergo Religiosi qui omnia sua relinquunt, debent de labore manuum suarum vivere, et eleemosynas facere. Item Religiosi maxime tenentur Apostolorum vitam imitari, quia statum perfectionis profitentur. Sed Apostoli propriis manibus laborabant *1. ad Corinth. 4. Laboramus operantes manibus nostris*, et *Act. 20. Ad ea quae mihi opus erant, ministraverunt manus istae* ; et in hoc se imitabiles ostendebant aliis *1. Thess. 3. Neque gratis panem manducavimus ab aliquo, sed in labore et fatigatione nocte et die operantes, ut nosmetipsos formam daremus vobis ad imitandum nos.* Ergo Religiosi debent Apostolos in labore manuum imitari. Item Religiosi magis tenentur ad opera humilia, quam saeculares clerici. Sed saeculares clerici tenentur manibus laborare : unde dicitur *in decretis dist. 91. Clericus victum et vestitum sibi artificio, vel agricultura, absque sui officii dumtaxat detrimento praeparet.* Item *in seq. cap. Quilibet clericus verbo Dei eruditus artificio victum quaerat.* Item *Omnes clerici qui ad operandum validi sunt, artificialia et litteras discant.* Ergo multo fortius Religiosi tenentur manibus laborare. Item *Act. 20. Ad ea quae mihi opus erant, et his qui mecum sunt, ministraverunt manus istae*, glossa interlinearis: *Exemplum operandi etiam Episcopis est signum, quo discernuntur a lupis.* Ergo multo magis illi qui Episcoporum officium exercent praedicando, debent manibus laborare. Item Hieronymus dicit ad Rusticum monachum: *Aegyptiorum monasteria hunc morem tenent, ut nullum absque opere et labore suscipiant, non tam propter victus necessaria, quam propter animae salutem, ne vagetur perniciosis cogitationibus.* Ergo requiritur ad salutem animarum in Religiosis, quod manibus operentur. Item Religiosi semper debent ad profectum spiritualem conari, secundum illud *1. ad Corin. 12. Aemulamini carismata meliora.* Sed sicut dicit Augustinus *in lib. de op. mon. Religiosi qui non operantur manibus, illos qui operantur sibi anteponendos esse non dubitent* : et *Act. 20. sup. il. Beat. est mag. dar. quam acc.* dicit glossa, *Illos maxime glorificat, qui cunctis quae possident in semet renuntiantes, nihilominus operando ut habeant unde tribuant necessitatem patienti.* Igitur omnes Religiosi ad hoc debent tendere, ut manibus operentur. Item Augustinus *in eod. lib.* Religiosos non operantes contumaces nominat, subdens praemissis verbis : *Ceterum quis ferat homines contumaces saluberrimis Apostoli monitis resistentes, non sicut infirmiores tolerari, sed sicut sanctiores etiam praedicari ?* Sed contumacia est peccatum mortale, alias pro contumacia nullus excommunicaretur. Ergo sine periculo peccati mortalis Religiosi non possunt dimittere quin manibus operentur. Item si Religiosi excusantur a labore manuum, maxime videntur excusari propter hoc quod vacant Psalmis, orationibus, praedicationibus, et lectionibus. Sed propter ista non excusantur. Ergo omnino laborare tenentur. Media probatur per hoc quod dicit Augustinus *in lib. de op. monach. Quid agant qui operari corporaliter nolunt, cui rei vacent scire desidero ? Orationibus inquiunt, et Psalmis, et lectioni, et verbo Dei* : et singula istorum removens dicit primo de oratione : *Citius exauditur una obedientis oratio, quam decem millia contemptoris, innuens illos esse contemptores et indignos exaudiri, qui manibus non operantur.* Secundo quantum ad vacantes divinis canticis subiungit : *Cantica cantare divina etiam manibus operantes facile possunt* : et *infra*: *Quid ergo impedit servum Dei manibus operantem in lege Domini meditari, et psallere nomini Domini altissimi ?* Tertio subiungit de lectione: *Qui autem dicunt se vacare lectioni, nonne illic inveniunt quod praecepit Apostolus ? Quae est ergo ista perversitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare, et ut quod bonum est diutius legatur, ideo facere nolle bonum quod legitur ? Quis enim nesciat tanto citius quemque proficere cum bona legit, quanto citius facit quod legit ?* Quarto subiungit de praedicatione: *Si autem alicui sermo erogandus est, et ita occupet ut manibus operari non vacet, numquid hoc omnes in monasterio possunt ? Quando ergo non omnes possunt, cur sub hoc obtentu omnes vacare volunt? Quamquam si omnes possunt, vicissitudine facere deberent, non solum ne ceteri a necessariis operibus occuparentur, sed etiam quia sufficit ut audientibus pluribus unus loquatur.* Sciendum vero quod in ista etiam quaestione viam veritatis relinquentes, dum ab uno errore recedunt, in contrarium dilabuntur. Fuit enim quorumdam monachorum error antiquitus, qui dicebant Religiosos manibus operari sine suae perfectionis detrimento non posse, quia qui manibus laborat, non

totam sollicitudinem in Deum iactat, et ita non implet illud evangelicum, *Nolite solliciti esse animae vestrae quid manducetis, et corpori vestro quid induamini Matth. 6.* Unde et cogebantur negare Apostolum manibus operasse, et dicere hoc quod Apostolus dicit *2. Thes. 3. Si quis non vult operari, nec manducet*, de opere spirituali intelligendum fore, non de opere corporali, ne praeceptum Apostoli praecepto Evangelii contrarium inveniatur. Horum ergo errorem utpote sacrae Scripturae manifeste contrarium Augustinus reprobat *in lib. de ope. mon.* quia contra tales hunc librum scripsit, ut patet *in lib. retrac.* Ex quo quidam perversi sensus homines contrarii erroris occasionem assumunt, ut dicant Religiosos esse in statu damnationis, qui manibus non laborant, in hoc Pharaoni amicos et unanimes se ostendentes, ut patet per glossam *Exod. 5. sup. il. Quar. Moys. et Aar. solic. pop. etc.* glossa, *Hodie quoque si Moyses et Aaron, idest propheticus et sacerdotalis sermo animam sollicitet ad servitium Dei exire de saeculo, renuntiare omnibus quae possidet, attendere legi et verbo Dei, continuo audies unanimes et amicos Pharaonis dicentes, Videte quomodo seducuntur homines, et pervertuntur adolescentes ne laborent, ne militent, ne agant aliquid quod prosit, relictis rebus necessariis ineptias sectantur et otium. Quid enim est servire Deo? Laborare nolunt, et otii occasiones quaerunt. Haec erant tunc verba Pharaonis: haec [et nunc amici eius loquuntur.* Ut ergo ab istorum infestatione servos Dei defendamus, ostendamus omnes Religiosos, nisi forte in casu, ad manibus laborandum non tantum non teneri, sed etiam manibus non laborantes in statu salutis esse. Primo per glossam quae habetur *Matth. 6. Resp. volat. cael.* glossa, *Sancti merito avibus comparantur, quia caelum petunt, et quidam ita remoti sunt a mundo, ut iam in terris nil agant, nil laborent, sed sola contemplatione iam in caelo degunt, de quibus dicitur: Qui sunt hi qui ut nubes volant?* Item Gregorius *sup. Ezech. in 2. hom. 2. par. Contemplativa vita est caritatem Dei et proximi tota mente retinere, et ab exteriori actione quiescere, soli desiderio conditoris inhaerere, ut nil iam agere libeat, sed calcatis curis omnibus ad videndam faciem sui conditoris animus inardescat.* Ergo perfecti contemplativi ab omni actione exteriori se retrahunt. Item *Luc. 10. sup. il. Dom. non est tibi curae, quod soror mea reliquit me solam ministrare?* dicit glossa, *Ex illorum persona loquitur, qui adhuc divinae contemplationis ignari, solum quod didicere fraternae dilectionis opus Deo placitum dicunt, ideoque cunctos qui Christo devoti esse velint, huic mancipandos autumant.* Sed illi qui dicunt Religiosos manibus debere laborare, hoc propter fraternae dilectionis opus dicunt, ut scilicet habeant unde eleemosynas tribuant, secundum illud *Ephes. 4. Laboret manibus suis, ut habeat unde tribuat necessitatem patienti.* Ergo illi qui volunt quod omnes Religiosi manibus laborent, voce Marthae utuntur, quae de quiete Mariae murmuravit, unde a Domino Mariae otium est excusatum. Item hoc exemplo probari potest. Beatus enim Benedictus, ut Gregorius *in 2. dial.* narrat, tribus annis in specu mansit manibus non laborans, ut ex hoc victum quaereret, quia longe a conversatione hominum positus erat soli Romano monacho cognitus qui ei victum ministrabat. Quis tamen audeat dicere eum tunc in statu salutis non fuisse, cum Dominus eum servum suum nominaverit cuidam sacerdoti dicens, *Servus meus illo in loco fame moritur.* Multa etiam alia exempla Sanctorum patent in dialogo, et in vitis Patrum, qui sine labore manuum istam vitam transigebant. Item laborare manibus aut est praeceptum, aut consilium. Si consilium est, nullus tenetur ad laborandum manibus, nisi qui ad hoc voto se adstrinxit. Ergo Religiosi qui ex regula sua non habent quod debeant manibus laborare, ad laborem manuum non tenentur. Si autem est in praecepto, cum ad praecepta divina et Apostolica aequaliter teneantur Religiosi et saeculares, non magis ad laborem manuum tenentur Religiosi, quam saeculares. Ergo si licebat alicui sine labore manuum vivere quando in saeculo erat, idem licebit quando in religione aliqua erit. Item tempore illo quo dixit Apostolus, *Qui non vult laborare, non manducet*, non erant Religiosi a saecularibus distincti: unde istud praeceptum communiter omnibus Christianis propositum est: quod etiam patet ex hoc quod dicitur *2. Thes. 3. Subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate.* Omnes enim Christiani tunc fratres appellabantur, ut patet *1. ad Corinth. 7. Si quis frater habet uxorem infidelem etc.* glossa, *idest Si quis fidelis.* Si ergo Religiosi tenentur laborare manibus propter illa Apostoli verba, pari ratione tenentur omnes saeculares, et sic redit idem quod prius. Item Augustinus dicit *in lib. de oper. mon. Illi qui saltem habebant aliquid in saeculo, quo facile sine opificio sustentarent hanc vitam, quod conversi ad Deum indigentibus dispertiti sunt, et credenda est eorum infirmitas, et ferenda. Solent enim tales operum corporalium laborem sustinere non posse.* Ergo illi qui in saeculo de labore manuum non vixerunt, nec in religione ad laborem manuum sunt cogendi. Item *in eod. lib.* Augustinus loquens de aliquo divite, qui bona sua alicui monasterio tribuit, dicit quod bene facit manibus laborando, ut aliis exemplum det: quod quidem si nolit, scilicet laborare manibus, quis eum audeat cogere? Nec differt, ut ibi ipse subiungit, sive monasterio dederit, sive ubicumque diviserit, cum omnium christianorum sit una respublica. Ergo idem quod prius. Item id quod non praecipitur nisi sub conditione et in casu, non obligat nisi conditione illa existente, et in casu illo. Sed labor manuum numquam invenitur ab Apostolo impetratus nisi in casu, quando scilicet per hoc vitantur aliqua peccata, volens prius homines manibus laborare, quam in illa peccata incidere. Ergo qui possunt manibus non laborando talia vitare, non tenentur manibus laborare. Media patet per hoc quod Apostolus nonnisi in tribus locis invenitur laborem manuum imposuisse *1. ad Eph. 4. Qui furabatur, iam non furetur, magis autem laboret operando manibus suis.* In quo apparet quod laborem manuum imponit ad furtum vitandum, eis scilicet qui a manuum labore abstinentes victum in furto quaerebant. Secundo hoc ipsum praecepit *1. Thes. 4.* ubi dicit: *Operemini manibus vestris, sicut praecepimus vobis, et ut honeste ambuletis ad eos qui foris sunt, et nullius aliquid desideretis:* in quo laborem manuum indixit ad vitandam concupiscentiam alienarum rerum, quod est furtum mentale. Tertio de hoc

loquitur *2. Thess. 3.* ubi sic dicit: *Cum essemus apud vos, hoc denuntiabamus vobis, quoniam si quis non vult operari, nec manducet. Audivimus enim inter vos quosdam ambulare inquiete, nihil operantes, sed curiose agentes*, glossa: *Qui foeda cura necessaria sibi provident. His autem qui eiusmodi sunt, denuntiamus et obsecramus in Domino Iesu Christo, ut cum silentio operantes, suum panem manducent:* in quo patet quod laborem manuum imponit illis, qui laborem manuum fugiens, ex turpibus negotiis victum sibi acquirebant. Sic ergo patet quod Religiosi et saeculares, qui et sine furto, et concupiscentia alienarum rerum aut sine turpi cura victum habere possunt undecumque, ex praecepto Apostoli laborare non tenentur. Similiter nec ex praecepto Augustini *in lib. de op. mon.* cum non inducat nisi ad observandum praecepta Apostolica, sicut patet inspicienti diligenter verba eius. Ergo non tenentur Religiosi manibus laborare nisi in casu. Item illi qui habent alias unde vivant quam de labore manuum, non tenentur manibus operari; alioquin omnes divites, et omnes clerici, et laici qui non laborant, essent in statu damnationis, quod est absurdum. Sed aliqui Religiosi sunt qui habent unde alias vivant, quam de labore manuum, quia habent possessiones quae ad eorum vitam sustentandam a fidelibus collatae sunt: vel habent ministerium praedicationis sibi commissum, de quo vivere possunt *1. ad Cor. 9. Dominus ordinavit his qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere*, glossa, *Sic Dominus rationabiliter disponit de praedicatoribus, ut expeditiores sint ad praedicandum verbum Dei:* unde non potest dici, quod hoc intelligendum sit solum de Praelatis, quibus ex auctoritate ordinaria praedicare incumbit, quia tam ipsos, quam alios quoscumque qui ex eorum commissione praedicant, oportet expeditos esse ad praedicandum verbum Dei, inter quos possunt esse Religiosi, sicut *supra* probatum est. Similiter aliqui Religiosi sunt, qui Ecclesiae deserviunt in divino officio, et de hoc etiam vivere possunt: unde dicitur *1. Cor. 9. Qui altari deserviunt, cum altari participant:* et de his duobus dicit Augustinus *in lib. de op. mon.* de Religiosis loquens: *Si Evangelistae sunt, fateor, habent scilicet potestatem de sumptibus fidelium vivendi. Si ministri altaris, bene sibi istam non arrogant, sed plane vindicant potestatem.* Similiter sunt aliqui Religiosi, qui sacrae Scripturae vacant, et de hoc etiam licite vivere possunt: unde dicit Hieronymus *in ep. cont. Vig. Haec in Iudaea usque hodie perseverat consuetudo non solum apud nos, sed etiam apud Hebraeos, ut qui in lege Domini meditantur die ac nocte, et partem non habent in terra nisi solum Deum, synagogarum, et totius orbis foveantur ministeriis.* Ergo patet quod non omnes Religiosi tenentur manibus laborare. Item utilitas spiritualis praefertur utilitati temporali. Sed qui serviunt utilitati communi ad pacem temporalem conservandam licite accipiunt unde vivunt: unde dicitur *Rom. 13. Ideo et tributa praestatis: ministri enim Dei sunt in hoc ipsum servientes*, glossa, *Dum pugnant pro patria.* Ergo multo fortius qui in spiritualibus communi utilitati deserviunt vel praedicando, vel sacrae Scripturae insistendo, vel Ecclesiae deserviendo, in qua fiunt orationes pro salute totius Ecclesiae, possunt licite accipere a fidelibus unde sustententur. Non ergo tenentur manibus laborare. Item sicut dicit Augustinus *in lib. de op. mon. Apostolus ibi manibus operabatur, ubi Iudaeis solo die sabbati praedicare consueverat, habentes reliquum tempus liberum ad manibus laborandum, sicut fabiebat cum esset Corinthii.* Sed quando erat Athenis, ubi poterat quotidie praedicare, manibus non operabatur, sed vivebat de his quae detulerant sibi fratres de Macedonia venientes. Ex quo patet quod officium praedicationis non est propter laborem manuum dimittendum. Ergo illi qui possunt praedicationi quotidie insistere, et aliis quae ad salutem animarum spectant, sive auctoritate ordinaria hoc agant, sive ex commissione alterius, debent omnino a labore manuum abstinere. Item opera misericordiae praeferuntur corporalibus exercitiis *1. Tim. 4. Corporalis quidem exercitatio ad modicum utilis est, pietas autem ad omnia valet.* Sed opera pietatis sunt intermittenda ut vacetur praedicationi *Act. 6. Non est aequum nos derelinquere verbum Dei, et ministrare mensis: Luc. 9. Sine ut mortui sepeliant mortuos suos, tu autem vade et annuntia regnum Dei*, glossa, *Dominus docet bona minora pro utilitate maiorum esse praetermittenda:* maius est enim animas mortuorum praedicando suscitare, quam corpus mortui terra abscondere. Ergo et illi qui licite praedicare possunt, qualitercumque debent laborem manuum propter praedicationem intermittere. Item non est possibile studio sacrae Scripturae continuo insistere, et de labore manuum victum quaerere. Sed sicut Gregorius *in pastorali* dicit, exponens illud quod dicitur *Exod. 25. Vect. semp. er. in cir. Nimirum necesse est*, inquit, *ut qui ad officium praedicationis excumbant, a sacrae lectionis studio non recedant, ut scilicet semper sint parati ad praedicandum, etsi non semper praedicent*, ut patet per ea quae ibi subduntur. Ergo illi qui ad praedicandum deputati sunt, sive ex propria auctoritate sicut Praelati, sive ex Praelatorum commissione, debent a labore manuum cessare ut studio vacent. Item quod Religiosi possint labore manuum dimisso, studio sacrae Scripturae absque reprehensione vacare, patet per id quod dicit Hieronymus *in prol. sup. Iob: Si aut fiscellam iunco texerem, aut palmarum folia complicarem, ut in sudore vultus mei comederem panem, et ventris opus sollicita mente pertractarem, nullus morderet, nemo reprehenderet. Nunc autem quia iuxta sententiam Salvatoris volo operari cibum qui non perit, et antiquam divinorum voluminum viam sentibus virgultisque purgare, error mihi geminus iniungitur:* et *infra: Quapropter, o fratres dilectissimi pro flabello calatis sportulisque monachorum spiritualia haec et mansura dona suscipite.* Ergo patet quod Beatus Hieronymus, qui erat monachus, loco laboris manualis studium sacrae Scripturae assumpserat, de quo tamen ab invidis reprehendebatur. Ergo et aliis Religiosis hoc ipsum licet, quantumcumque murmurent detractores. Item Augustinus *in lib. de op. mon. Qui relicta, vel distributa sive ampla, sive qualicumque opulentia inter pauperes Christi pia et salubri humilitate numerari voluerint, si corpore ita valent, et ab ecclesiasticis occupationibus vacant, si et ipsi manibus operentur ut pigris auferant excusationem, multo misericordius agunt, quam cum omnia sua indigentibus diviserunt.* Ex quo patet quod tam illos

qui corpore non valent, quam illos qui ecclesiasticis operibus implicantur, non vult manibus laborare. Sed inter ecclesiasticas occupationes praedicatio est utilior et dignior *1. Tim. 5. Qui bene praesunt Presbyteri, duplici honore digni habeantur, maxime qui laborant in verbo et doctrina.* Ergo illi qui in praedicatione occupantur, non debent manibus laborare. His ergo visis, restat obiectis in contrarium respondere. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod laborare manibus est ab Apostolo praeceptum, dicendum quod illud praeceptum ab Apostolo propositum non est iuris positivi, sed legis naturalis: quod patet per hoc quod dicitur *2. Thes. 3. Ut subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate*, glossa, *Aliter quam ordo naturae exigit.* Loquitur autem de illis qui ab opere manuali cessabant. Quod autem ad manibus operandum ipsa natura inclinet, indicat corporis dispositio: quia natura non dedit homini vestes, sicut pilos aliis animalibus: neque arma, sicut cornua bobus, et ungues leonibus: nec aliquem cibum sibi natura praeparavit excepto lacte, ut Avicenna dicit; verumtamen loco omnium dedit sibi rationem, qua haec omnia sibi posset providere, et manus, quibus provisionem rationis exequi posset, ut dicit Philosophus *in 14. de anim.* Et quia praecepta legis naturae communiter omnes respiciunt, hoc praeceptum naturalis iuris de labore manuum ad omnes hominum differentias se extendit; nec magis ad Religiosos quam alios. Nec tamen est dicendum, quod ad manibus operandum quilibet homo teneatur; quod sic patet. Sunt enim quaedam legis naturae praecepta, per quorum impletionem non providetur nisi implenti, sicut praeceptum de manducando: unde ad haec implenda quilibet homo singulariter tenetur. Sunt etiam quaedam praecepta legis naturae, quibus homo sibi non providet, sed naturae communi, sicut praeceptum de actu generativae virtutis, quo species humana multiplicatur et salvatur, vel etiam quibus homo non soli ipsi, sed aliis providere potest: et ad haec observanda non quilibet obligatur, quia nec unus ad omnia sufficeret, quibus vita hominum indigeret: non enim posset unus homo generationi intendere, et contemplationi, et aedificationi, et agriculturae, et omnibus aliis exercitiis, quibus indiget vita humana: unde in his unus ab alio iuvatur, sicut in corpore membrum unum ab alio. Et propter mutuum obsequium, quod homines sibi invicem impendere debent, dicit Apostolus *Rom. 12. Singuli autem alter alterius membra.* Horum autem ministeriorum distributio, ut scilicet diversi homines diversis ministeriis occupentur, fit principaliter ex divina providentia, sed secundario ex causis naturalibus, per quas magis homo inclinatur ad unum quam ad aliud. Sic ergo patet quod in talibus nullus obligatur ex praecepto, nisi quando necessitas incumbit, et per alium sibi non providetur: sicut si necessitas incumberet homini ut domo, vel aliquo huiusmodi uteretur, et nullus alius esset qui ei praeparet, ipsemet sibi habitaculum praeparare teneretur, alias sibi manus iniiceret. Et similiter dico, quod ad manibus laborandum nullus tenetur, nisi quando necessitas sibi incumbit utendi his quae labore manuum quaeruntur, et ab aliis aliunde habere non potest sine peccato: illud enim dicimur posse, quod licite possumus: et hoc patet per id quod dicitur *1. Cor. 4. Laboramus operantes manibus nostris*, glossa, *pro nobis necessariis, quia nemo dat nobis.* Unde et Apostolus laborem manuum numquam praecepit, nisi illis qui a labore manuum abstinentes, causa victus acquirendi in peccata alia incidebant, ut *supra* probatum est. Et sic ex verbis Apostoli non potest probari nisi quod quilibet homo vel Religiosus, vel saecularis tenetur manibus laborare potius quam se mori dimittat, vel victum aliquo modo illicito quaerat: et hoc concedimus. Ad illud quod secundo obiicitur, dicendum quod ex prima parte illius glossae non potest plus haberi, nisi quod illud verbum Apostoli, *Si quis non laborat, nec manducet*, intelligitur de opere corporali contra quosdam monachos, qui dicebant illud verbum intelligendum esse de opere spirituali tantum, volentes quod servis Dei non liceret operari. Et hunc intellectum glossa aufert, et Augustinus reprobat *in lib. de op. mon.* unde glossa sumitur. Habito ergo quod textus sit intelligendus, *Qui non vult operari*, scilicet corporaliter, *non manducet*, non sequitur quod quilibet manducare vult, teneatur manibus laborare: si enim de omnibus hoc diceretur, esset contrarium ei quod paulo ante praemisit: *Nocte et die operantes, non quasi non habuerimus potestatem etc.* Habebat ergo Apostolus potestatem manducandi sine labore manuum. Non igitur universaliter dicendum est, *Si quis non vult operari, nec manducet*; sed de quibus loquatur, patet manifeste per illud quod subditur: *Audivimus enim inter vos quosdam ambulantes inquiete, nihil operantes, sed curiose agentes*, glossa, *Qui foeda cura necessaria sibi provident. His autem qui huiusmodi sunt denuntiamus, ut cum silentio operantes suum panem manducent.* Cum enim nullo modo debeant foeda cura, idest illicito negotio victum quaerere, in idem redit eos non operari, et non manducare. Quod autem subiungitur in glossa, vult servos Dei corporaliter operari, non simpliciter proponitur, sed cum conditione alterius mali vitandi, scilicet involuntariae et coactae mendicationis, quia sequitur, *Ut nec compellantur egestate necessaria petere.* Esset enim potius manibus laborandum, quam ad tantam miseriam deveniendum, quod contra suum propositum et voluntatem aliquis mendicare cogeretur. Nec tamen sequitur quod paupertatem assumentes, et ex humilitate mendicare volentes, laborare manibus teneantur. Ad id quod tertio obiicitur, dicendum quod Apostolus non praecepit laborem manuum absolute, sed cum quadam comparatione, ut scilicet quis potius manibus laborare debeat quam furari: dicit enim, *Qui furabatur, iam non furetur, magis autem laboret manibus suis etc.* Ideo non sequitur quod Religiosi, qui sine furto victum habere possunt, laborare corporaliter teneantur. Ad illud quod quarto obiicitur, dicendum quod illi qui omnia sua vendunt, ut consilio Christi obediant, debent suis rebus venditis sequi Christum: unde Petrus dicit *Mat. 19. Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te etc.* Sequi autem potest aliquis Christum non solum opera vitae contemplativae operando, sed etiam opera activae faciendo: unde qui relictis omnibus contemplationi vacat, consilium Christi implet: similiter qui relictis omnibus eleemosynas corporales, vel spirituales facit, praedicando, vel docendo. Glossa ergo inducta

ponit unum illorum, quibus consilium Christi impletur, nec tamen per hoc alia excluduntur, alias glossa contraria esset Evangelio: dicitur enim *Luc. 9.* quod Dominus cuidam dixit: *Sequere me*, qui cum dilationem peteret causa sepeliendi patris, Dominus respondit: *Sine ut mortui sepeliant mortuos suos, tu autem vade et annuntia regnum Dei.* Voluit ergo aliquos dimissis omnibus se sequi ad annuntiandum verbum Dei. Vel potest dici, quod cum textus sit consilium, totum quod in glossa continetur, consilium est; et ideo ad hoc nullus tenetur, nisi ad hoc per votum obligetur. Ad id quod quinto obiicitur, dicendum quod hoc quod Apostoli manibus laboraverunt, quandoque quidem fuit necessitatis, quandoque supererogationis: necessitatisquidem fuit, quando ab aliis victum invenire non poterant, ut patet *1. Cor. 4.* per glossam prius inductam. Quod etiam supererogationis fuerit, patet per id quod habetur *1. Cor. 9.* Hac tamen supererogatione tribus de causis Apostolus utebatur. Quandoque quidem ut occasionem auferret pseudoapostolis praedicandi, qui propter sola temporalia praedicabant, ut patet *2. Corinth. 11. Quod autem facio, et faciam ut amputem occasionem eorum etc.* Quandoque propter avaritiam eorum quibus praedicabat, ne gravati si Apostolo seminanti spiritualia providerent temporalia, a fide discederent, ut patet *2. Cor. 12. Quid est enim quod minus habuistis prae ceteris Ecclesiis, nisi quod ego ipse non gravavi vos?* Tertio ad dandum exemplum otiosis operandi *2. Thes. 3. Nocte et die operantes, ne quem vestrum gravaremus:* et *infra: Ut nosmetipsos formam daremus vobis ad imitandum nos.* Nec tamen Apostolus laborabat in illis locis, in quibus quotidie praedicandi facultatem habebat, sicut Athenis, ut Augustinus dicit *in lib. de oper. mona.* Et ideo non est de necessitate salutis, quod Religiosi in hoc Apostolum imitentur, cum non teneantur ad omnes supererogationes. Unde nec alii Apostoli manibus laborabant, nisi forte quando non inveniebant qui eis daret, in quo casu tenetur quilibet manibus laborare. Ad id quod sexto obiicitur, dicendum quod decreta illa loquuntur de illis clericis, quibus facultates Ecclesiae et oblationes fidelium non sufficiunt ad vivendum, qui debent victum manibus quaerere. Ad septimum dicendum quod Apostolus dat Episcopis exemplum laborandi in casibus, in quibus ipse laborabat, quando scilicet ob laborem manuum ab occupationibus ecclesiasticis non impediuntur, et accipere sumptus esset in gravamen et scandalum subditorum de novo conversorum ad fidem. Ad id quod octavo obiicitur, dicendum quod labor manualis, ut per auctoritatem Hieronymi inductam patet, non solum assumitur ad victum quaerendum, sed ad vanas cogitationes reprimendas, quae nascuntur ex otio et carnis corruptione. Otium autem efficaciter removetur non solum per opera manualia, sed etiam per exercitia spiritualia, quibus etiam concupiscentia carnis fraenatur: unde dicit Hieronymus *in ead. epist. Ama scientiam Scripturarum, et carnis vitia non amabis.* Unde quantum pertinet ad corpus domandum, et otium tollendum, labor manualis non est in praecepto, dummodo homo per alia spiritualia exercitia otium evitet, et corpus castiget aliis poenitentiae operibus, sicut ieiuniis, vigiliis, et huiusmodi, inter quae connumerat Apostolus laborem manuum dicens *2. Cor. 6. In laboribus, in vigiliis, in ieiuniis*, glossa: *In laboribus operum, quia manibus suis operabatur.* Ad illud quod nono obiicitur, dicendum quod laborare manibus quandoque est melius quam non laborare, et quandoque e converso. Quando enim aliquis per laborem manuum non retrahitur ab aliquo utiliori opere, melius est manibus laborare, ut exinde possit sibi sufficere, et aliis ministrare, et praecipue quando esset in scandalum infirmorum fidelium, vel de novo conversorum ad fidem, si aliquis a labore manuum abstinens de sumptibus fidelium vivere vellet, in quo casu Apostolus manibus laborabat, ut patet per glossam *1. ad Cor. 6.* et sic loquitur etiam glossa inducta de Actibus. Quando autem per laborem manuum aliquis ab utiliori opere impeditur, tunc melius est a labore manuum abstinere, ut patet per glossam *Luc. 9. Sup. il. Sine ut mortui sepeliant mortuos suos*, quae *supra* fuit inducta: et sicut patet per exemplum Apostoli, qui ab opere cessabat, quando praedicandi opportunitatem habebat. Facilius autem impedirentur moderni praedicatores a praedicatione per laborem manuum, quam Apostoli, qui ex inspiratione scientiam praedicandi habebant, cum oporteat praedicatores moderni temporis ex continuo studio ad praedicandum paratos esse, ut patet per auctoritatem Gregorii *supra* inductam. Ad illud quod decimo obiicitur, dicendum quod Augustinus illos ab opere desistentes contumaces dicit, qui ex praecepto Apostoli laborare tenentur, quos et Apostolus *2. ad Thess. 3.* excommunicandos dicit: hi autem sunt qui otiose viventes ex foeda cura sibi victum acquirunt. Et quod de talibus Augustinus loquatur, patet ex his quae *supra* dixerat, assignans causam quare illi qui ex rusticana vita ad religionem convertuntur, laborare debeant. Dicit enim, *Nec enim apparet utrum ex proposito servitutis Dei venerint, an vitam inopem et laboriosam fugientes, vacui pasci, atque vestiri voluerint, et insuper honorari ab eis a quibus contemni conterique consueverant, quos vult manibus operari.* Tales enim manifeste sunt de numero otiosorum, quibus denuntiat Apostolus, ut cum silentio operantes suum panem manducent, et praecipue contumaces Augustinus nominat illos, qui dicebant non licere servis Dei manibus suis operari, sensum Apostoli pervertentes. Ad illud quod undecimo obiicitur, dicendum quod spiritualibus operibus, quae obiectio tangit, potest quis vacare dupliciter, scilicet quasi inserviens utilitati communi, et quasi insistens utilitati privatae, quod patet per singula. Potest enim aliquis orationibus et psalmis vacare divinum officium in Ecclesia celebrando, quod est quoddam opus publicum ad Ecclesiae aedificationem ordinatum: et potest etiam praedictis aliquis vacare per modum privatae orationis, quod interdum etiam laici faciunt, et sic de aliis loquitur Augustinus; non autem primo modo: quod patet ex hoc quod dicit, quod cantica divina decantare manibus operantes possunt exemplo opificum, qui fabulis corda et linguas donant, cum tamen manibus ab opere non recedant, quod non sineretur in illis qui debent in Ecclesia horas canonicas celebrare. Similiter lectioni aliquis vacat quasi operi publico in scholis docendo, vel etiam addiscendo, ut magistri et schola-

res faciunt Religiosi, vel saeculares, sed quasi operi privato, qui sibi ipsis ad consolationem suam Scripturas perlegunt, sicut monachi in claustris faciunt; et sic loquitur Augustinus: unde non dicit, *Qui dicunt se vacare lectioni*. Similiter verbo Dei aliquis insistit, quasi operi publico publice populis praedicando, sed tamquam privato opere insistit verbo Dei qui alicui in communi locutione verba aedificatoria loquitur, sicut monachi in deserto fratribus ad se venientibus multa dicebant ad aedificationem ipsorum: et sic loquitur Augustinus: quod patet ex hoc quod dicit: *Numquid omnes in monasterio possunt venientibus ad se fratribus divinas exponere lectiones?* et ideo etiam non dicit, si praedicatio est eroganda, sed si sermo erogandus est: quia ut dicit glossa *1. Cor. 2. Sermo est qui privatim fit, praedicatio autem quae fit in communi.* Illi ergo qui praedictis spiritualibus operibus quasi operibus publicis vacant, suo labore legitime victum acquirunt a fidelibus accipiendo, utilitati communi inservientes. Qui autem praedictis operibus quasi privatis vacant a labore manuum abstinentes, quandoque quidem sunt transgressores praecepti Apostolici, quando scilicet sunt de illis quibus denuntiat Apostolus, ut cum silentio operantes suum panem manducent, ut dictum est. De his ergo loquitur Augustinus, ut patet ex hoc quod dicit: *Cur et non praeceptis Apostolicis observandis aliquas partes temporum deputamus?* Et etiam ex hoc quod dicit: *Citius exauditur una obedientis oratio, quam decem millia contemptoris;* et ex hoc quod dicit: *Quae est ista perversitas, lectioni nolle obtemperare?* Ex quibus omnibus patet, quod loquitur de vacantibus spiritualibus operibus, qui praeceptum Apostolicum transgrediuntur. Nec transgrediuntur, nisi qui ad observandum obligantur, de quibus prius dictum est. Quandoque autem vacantes praedictis, ut etiam privatis operibus, Apostoli praeceptum non transgrediuntur manibus non operantes, quia non laboriosam vitam ex pigritia fugientes, vacui et otiosi volunt pasci, sed abundantia divini amoris ab omni exteriori opere retrahuntur ut contemplationi vacent, ut per auctoritates *supra* inductas probatum est.

CAP. VI.

An Religiosis liceat omnia sua relinquere, et sibi nihil retinere in proprio, nec in communi.

Praedictis autem non contenti adversarii veritatis, religionum omnium fundamentum ab ipso Domino firmiter collocatum nituntur evertere, videlicet paupertatem, dicentes illicitum fore omnibus dimissis pauperem religionem ingredi, quae possessiones, aut reditus non habeat, nisi forte sub proposito manibus aborandi, inducentes ad confirmationem sui erroris quod dicitur *Prov. 30. Mendicitatem et divitias ne dederis mihi, tribue tantum victui meo necessaria, ne forte satiatus illiciar ad negandum, aut egestate compulsus furer, et periurem nomen Dei mei.* Sed ille qui dimissis omnibus pauperem religionem intrat, quae possessiones non habet, victum sibi necessarium aufert mendicitati se exponens, praecipue si non habeat propositum labore manuum victum quaerendi. Ergo committit se periculo furti, et periurii in quo reprehensibilis videtur. Item *Eccl. 7.* dicitur: *Utilior est sapientia cum divitiis*, glossa, *quam sola.* Ergo reprehensibiliter agit qui sapientiam sine divitiis praeelegit divitias relinquens, ut sapientiae vacet. Item *Eccl. 17.* dicitur: *Propter inopiam multi deliquerunt*, glossa *propter inopiam cordis et operis.* Sed illud quod est causa periculi, est fugiendum. Ergo aliquis se inopem facere non debet omnia sua relinquendo. Item *2. ad Cor. 8.* Apostolus dat formam fidelibus eleemosynam faciendi sic dicens: *Sic voluntas prompta est secundum id quod habet*, glossa *ut necessaria retineat tantum accepta est, non secundum id quod non habet*, idest ultra vires. *Non enim volo ut aliis remissio, vobis autem tribulatio*, glossa idest *paupertas.* Sed ille qui omnia dat, non retinet necessaria sibi, sed ultra vires dans paupertatem patitur. Ergo inordinate dat, et contra formam ab Apostolo traditam. Item *1. ad Thes. 5. sup. il. Rog. aut. vos frat. ut nover.* dicit glossa: *Sicut divitiae negligentiam pariunt salutis, ita egestas dum saturari quaerit, a iustitia declinat.* Sed illi qui relictis omnibus pauperem religionem intrant, se egestati subiiciunt. Ergo ponunt se in periculo declinandi a iustitia; quod videtur reprehensibile. Item *1. ad Tim. 6. sup. il. Hab. alim. et quib. teg.* dicit glossa: *Et si nil intulerimus, vel ablaturi sumus, non tamen omnino abiicienda sunt haec temporalia.* Sed ille qui dimissis omnibus religionem intrat, quae temporalibus possessionibus caret, omnino temporalia abiicit. Ergo inordinate agit. Item *sup. il Luc. 3. Qui hab. du. tun. det non hab.* glossa *de duabus tunicis dividendis datur praeceptum, quia si una dividitur, nemo vestitur. Misericordiae enim ipsius pro passibilitate humanae conditionis servatur mensura, ut non sibi unusquisque totum eripiat, sed quod habet cum paupere partiatur.* Ergo qui omnia pauperibus dat nihil sibi reservans, ultra mensuram et immoderate dat, et ita peccat. Item *sup. il. Luc. 12. Nol. quaer. quod mand.* glossa: *Non praecepit ut nihil pecuniae ad usus necessarios reservetur a sanctis, cum et ipse Dominus loculos habuisse legatur.* Sed nisi esset bonum reservare aliquid sibi, reservatio prohibita esset, nec Dominus aliquid reservasset. Ergo bonum et expediens est aliquid sibi reservare et non omnia relinquere. Item dare danda et non danda est actus prodigalitatis. Sed ille qui dat omnia, dat danda et non danda, cum nihil non dandum sibi reservat. Ergo talis peccat vitio prodigalitatis. Item *Rom. 12. Rationabile obsequium vestrum*, glossa: *Ne quid nimis sit.* Sed dare omnia est dare nimis, quia excedit medium quod tenet liberalitas in dando, quae dat aliqua et reservat quaedam. Ergo qui omnia dans religionem intrat, non praestat rationabile obsequium Deo. Item *Ex. 20.* dicitur: *Non occides*, glossa *subtrahendo consilium vitae cui debes dare.* Sed consilium vitae conservandae adhibetur per bona temporalia. Ergo qui bona temporalia subtrahit sibi cui maxime debet consilium vitae adhibere, venit contra illud praeceptum Decalogi, *Non occides*, sibi manus iniiciendo. Item *Thren. 4. Melius fuit occisis gladio, quam interfectis fame.* Ergo se exponere fami peius est quam se exponere gladio. Sed hoc non licet, dum homo habet quod faciat sine peccato, ut Augustinus dicit. Ergo multo minus licet se fami exponere, quod facere videntur qui sua relinquunt nihil sibi reservantes. Item

plus homo sibi tenetur quam alii. Sed peccaret aliquis qui alteri totum subtraheret, unde vitam sustentare deberet, et quodammodo ipsum occideret. *Eccl. 34. Panis egentium vita pauperis est, qui defraudat illum, homo sanguinis est.* Ergo peccat seipsum quodammodo occidens, qui omnia relinquit ut religionem intret, in qua communes possessiones non sunt unde sustententur. Item totius perfectionis exemplar vita Christi est. Sed Christus habuit unde vitam sustentaret: legitur enim *Io. 12. loculos habuisse:* et *Io. 4.* legitur, quod *discipuli eius iverant in civitatem ut cibos sibi emerent.* Ergo non est perfectionis quod aliquis omnia det nihil sibi reservans. Item omnis religionis observatio habet ortum a conversatione discipulorum Christi: unde dicit Hieronymus *in lib. de illust. viris*, quod *talis in primitiva Ecclesia erant omnes christiani, quales modo sunt Religiosi etiam perfectissimi:* et hoc idem habetur *in collat. Patr.* et haberi potest ex glossa quae habetur *Act. 4. sup. il. Multid. cred. etc.* Sed de his dicitur *Act. 4.* quod *erant illis omnia communia, et nullus erat egens inter eos.* Ergo illi qui dimissis propriis non habent possessiones in communi, quos oportet esse egentes, non religiosam, sed superstitiosam vitam ducunt. Item Dominus mittens discipulos ad praedicandum, duo eis praeccpta dedisse videtur, unum scilicet, ut nihil in via secum ferrent, ut patet *Matt. 10. Mar. 9.* et *Luc. 6.* aliud, ut in viam gentium ne abirent, ut dicitur *Mat. 10.* Primum autem videtur revocasse passione imminente *Luc. 22. Sed nunc qui habet sacculum, tollat similiter et peram;* secundum praeceptum revocasse videtur *Matt. ul. Euntes, docete omnes gentes:* et *Mar. ul. Euntes in mundum universum etc.* Sed post revocationem secundum praeceptum nullatenus est observandum, sed magis est Evangelium gentibus praedicandum. Ergo nec primum praeceptum est deinceps observandum, ut aliquis scilicet totaliter subsidia vitae a se abiiciat. Item *12. qu. 1.* dicitur: *Expedit facultates Ecclesiae possideri, et proprias perfectionis amore contemni:* et *infra*: *Satis ostenditur et propria debere propter perfectionem contemni, et sine impedimento perfectionis posse Ecclesiae facultates quae sunt profecto communes possidere.* Ergo et si aliqui omnia sua dimittant ad religionem convolantes, talem tamen religionem debent eligere, quae habeat facultates communes. Item *q. ead. cap. Videntes* dicitur, quod summi Sacerdotes statuerunt possessiones Ecclesiae conferri, ut inter eos qui in communi vita degunt, nullus egens inveniatur. Si ergo aliqui communibus possessionibus spretis in egestate vivant, contra statuta sanctorum Patrum faciunt, et ita peccant. Item *Mat. 4. sup. il. Si Filius Dei es, mit. te deors.* glossa; *Nemo debet tentare Deum, quando habet ex humana ratione quid faciat:* et *infra: Postquam deficit humana ratio, commendet se homo Deo non tentando, sed devote confidendo.* Sed ille qui habet divitias quibus potest resistere his quae corrumpunt corpus, scilicet calori naturali, et aliis huiusmodi, contra quae munimur per victum, et vestitum, habet ex humana ratione quid faciat. Ergo si his auxiliis sibi subtractis a Deo victum expectet, videtur quod peccet tentando Deum, sicut si aliquis videns ursum venientem arma deponeret, quibus vitam suam poterat tueri, videretur tentare Deum. Item illa quae quotidie a Deo petimus, non sunt abiicienda. Sed corporalia necessaria ad vitam quotidie a Deo petimus dicentes: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Ergo temporalia non sunt omnino abiicienda, ut scilicet aliquis voluntarie se subiiciat paupertati. Item *in decr. de consecr. dist. 1. cap. Nemo* dicitur, quod Ecclesia non debet aedificari, antequam ille qui vult aedificare, providerit quae ad alimenta, et custodiam, et stipendia custodum sufficiant. Ergo illi qui possessiones non habent, contra decreta Sanctorum Patrum vivunt. Item modus iste cum communibus possessionibus in religionibus est adprobatus per antiquos Patres Augustinum, Basilium, Benedictum, et multos alios. Ergo temerarium videtur alium modum novum inducere Item in novo testamento discipulis Christi imponitur, ut necessitatibus pauperum subveniant. Sed hoc non potest fieri ab illis qui nec proprias, nec communes possessiones habent. Ergo talis modus vivendi non est adprobandus. Sed quia rerum cognitiones interdum ex sua pensantur origine, praedictae positionis ortum et processum investigemus. Sciendum ergo est haereticum quemdam fuisse Romae antiquis temporibus Iovinianum nomine, qui in hunc errorem lapsus est, ut diceret omnium baptizatorum, qui suum baptisma servaverunt, unam in regno caelorum esse remunerationem, ut Hieronymus narrat *in lib.* quem contra eum scribit, ex quo intantum processit, ut diceret virgines, viduas, et maritatas, quae semel in Christo sunt lotae, si non discrepent ceteris operibus, eiusdem meriti esse; et quod inter abstinentiam ciborum, et perceptionem eorum cum gratiarum actione nulla esset differentia, matrimonium per hoc virginitati adaequans. In quo consilium de virginitate servanda enervabat, quod habetur a Domino *Matth. 19. Non omnes capiunt verbum istud*, ut scilicet a nuptiis abstineatur, *sed qui potest capere capiat*, et ab Apostolo *1. Cor. 7. De virginibus autem praeceptum Domini non habeo, consilium autem do.* Unde positio eius pro haeresi damnata est, ut Augustinus narrat. Hic autem Iovinianí error in Vigilantio surrexit, ut Hieronymus dicit *in epist. cont. Vigilan.* qui veritatem fidei impugnabat, ut *ib.* dicitur, pudicitiam odio habens, et in convivio saecularium contra ieiunia Sanctorum declamans, ut Hieronymus *in ead. epist.* dicit. Nec solum contentus fuit Iovinianum imitari, consilium de virginitate evacuans, sed superaddere ausus est etiam, ut consilium de paupertate servanda destrueret omnino: unde Hieronymus de eo dicit: *Quod autem asserit eos melius facere qui utuntur rebus suis, et paulatim fructus possessionum pauperibus dividunt quam illos qui possessionibus venumdatis simul omnia largiuntur non a me ei, sed a Deo respondebitur: Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quae habes etc. Matth. 19.* Hic autem error per successiones errantium usque ad hodierna tempora pervenit, et in haereticis quibusdam qui Cathari nominantur permansit, et adhuc permanet, sicut patet in quodam tractatu cuiusdam Desiderii haeresiarchae Lombardi nostri temporis, quem edidit contra catholicam veritatem, in quo inter cetera condemnat statum eorum, qui relictis omnibus egere volunt cum Christo. Nuper autem quod est horribilius, antiquus error re-

novatus est ab his qui fidem defendere videbantur, qui more errantium in peius procedentes, non sunt contenti divitias paupertati aequare, ut Iovinianus, vel divitias paupertati praeferre, ut Vigilantius, sed paupertatem totaliter condemnare, dicentes non esse licitum sua omnia pro Christo relinquere, nisi talem religionem intret, quae possessiones habeat, vel nisi talis sit, qui labore manuum vivere intendat. Asserunt etiam paupertatem laudari in Scriptura non actualem, qua aliquis se rebus temporalibus expoliat, sed habitualem, qua aliquis rem temporalem contemnit corde, etsi re possideat. Ad destructionem igitur huius erroris hoc modo procedemus. Primo enim ostendemus ad perfectionem evangelicam pertinere non solum paupertatem habitualem, sed etiam actualem, quae fit per abiectionem rerum temporalium. Secundo ostendemus, quod haec perfectio manet etiam si possessiones in communi non habeantur. Tertio quod haec perfectio etiam in his qui possessionibus carent, non semper requirit manuum laborem. Quarto solvemus ea quae pro se inducunt. Ad ostendendum autem paupertatem actualem ad evangelicam perfectionem pertinere, assumatur primo illud quod dicitur *Matth. 16. Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia etc.* Sed ille qui sua vendit et pauperibus tribuit, non solum habitualem paupertatem eligit, sed etiam actualem. Ergo actualis paupertas ad evangelicam perfectionem pertinet. Item perfectio evangelica consistit in imitatione Christi. Sed Christus non solum voluntate, sed etiam realiter fuit pauper: unde *Matt. 17. sup. il. Vade ad mare* glossa, *Dominus tantae paupertatis fuit, ut unde tributum solveret, non haberet*, et *Luc. 9. sup. il. Vulp. fove. hab. etc.* dicit glossa: *Ego sum tantae paupertatis, ut nec hospitium quidem habeam, nec meo utar tecto:* et per multas alias auctoritates de facili hoc probari potest. Ergo actualis paupertas ad perfectionem pertinet evangelicam. Item perfectio evangelica in Apostolis maxime claruit. Sed ipsi actualem paupertatem habuerunt, sua omnia relinquentes: unde Petrus dixit *Matth. 19. Ecce nos reliquimus omnia etc.* et ideo Hieronymus dicit ad Hebidiam: *Vis esse perfecta, et in primo stare fastigio dignitatis, fac quod fecerunt Apostoli, vende omnia quae habes, et da pauperibus, et sequere Salvatorem, et nudam solamque crucem nuda sequaris et sola.* Ergo actualis paupertas ad evangelicam perfectionem pertinet. Item *Marc. 10. sup. il. Quam dif. qui pecun. hab. etc.* glossa: *Aliud est pecuniam habere, aliud amare. Multi habent et non amant, et multi non habent et amant: item alii et habent, et amant: alii vero non habere, nec amare se gaudent, qui tutiores sunt, et quidem cum Apostolo dicere possunt: Mihi mundus crucifixus est, et ego mundo.* Ergo actualis paupertas, et habitualis simul praeferenda est in habituali paupertate. Item idem potest haberi *Matth. 19.* per glossam *sup. il. Div. dif. intr. in regn. Dei* glossa, *De omnibus tutius est nec habere, nec amare divitias.* Item *Iac. 2. Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo*, glossa *Inopes rerum temporalium.* Hoc autem non est nisi per actualem paupertatem. Ergo actualiter pauperes sunt electi a Deo. Item *Luc. 14.* dicitur: *Qui non renunciat omnibus quae possidet*, glossa, *Hoc tamen distat inter renunciare omnibus, et relinquere omnia, quia renunciare convenit omnibus qui ita licite utuntur omnibus mundanis quae possident, ut tamen mente tendant ad aeterna. Relinquere est tantummodo perfectorum, qui omnia temporalia postponunt, et solis aeternis inhiant.* Ergo relinquere, quod pertinet ad actualem paupertatem, est evangelicae perfectionis, sed renunciare, quod pertinet ad habitualem, secundum glossam praedictam, est de necessitate salutis. Item Hieronymus *in epist. cont. Vigil.* post verba inducta subiungit: *Ad eum loquitur Dominus, qui vult esse perfectus, qui cum Apostolis patrem, naviculam, et rete dimittit. Iste quem tu laudas, secundus et tertius gradus est, qui scilicet fructum possessionum dat pauperibus, quem et nos recipimus, dummodo sciamus prima secundis et tertiis praeferenda.* Ergo patet quod praeferendi sunt illi qui omnia sua dimittunt illis, qui de fructibus possessionum dividunt pauperibus. Item *in epist. ad Rust. monach. Si habes substantiam, vende, et da pauperibus; si non habes, grandi onere liberatus es: nudum Christum nudus sequere. Durum, grande, difficile, sed magna sunt praemia;* et multa alia huiusmodi ex Epistolis Hieronymi accipi possunt, quae de actuali paupertate necesse est ut intelligantur, quae causa brevitatis dimittuntur. Item Augustinus dicit *in lib. de Eccl. dogm. Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, melius est pro intentione sequendi Dominum in simul donare, et absolutum a sollicitudinibus egere cum Christo;* et sic idem quod prius. Item Ambrosius *in lib. de offic. Nullum adminiculum praestant divitiae ad vitam beatam, quod evidenter Dominus in Evangelio demonstravit dicens: Beati pauperes, quoniam vestrum est regnum Dei:* et *infra: Itaque paupertatem, famem, et dolorem quae portantur mala, non solum impedimentum non esse ad vitam beatam, sed adiumento esse evidentissime pronuntiatum est.* Sed hoc non potest intelligi de paupertate habituali, qua homo divitias subiicit, quia haec a nullo putantur impeditiva beatitudinis. Ergo oportet quod intelligatur de paupertate actuali, quae omnia abiicit. Item Gregorius dicit *in 8. homil. sec. part. sup. Ezech. Cum quis suum aliquid Deo vovet, sacrificium est; cum vero omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo voverit, holocaustum est.* Sed holocaustum erat dignissimum sacrificiorum. Ergo perfectissimum opus est omnia sua propter Deum dimittere. Item Gregorius *in prol. moral. Cumque adhuc me cogeret animus praesenti mundo quasi specietenus deservire, coeperunt multa contra me ex eiusdem mundi cura succrescere, ut in eo iam non specie, sed quod est gravius, mente retinere, qui tandem cuncta sollicite fugiens, portum monasterii petii, et relictis quae mundi sunt, ut frustra tunc credidi, ex huius mundi naufragio nudus evasi.* Ex quo patet quod periculum est res mundi possidere, quia earum possessio periculose mentem retinet. Et ideo laudabilius est etiam possessiones rerum temporalium a se abiicere per actualem paupertatem, ut mens a cura divitiarum liberetur. Item Chrysostomus dicit *in libr. Quod nemo laeditur nisi a seipso: Quid Apostolos penuria rerum corporalium laesit? Nonne in fame, et siti, et nuditate degebant, et pro his clari magis,*

et magnifici habebantur, atque ingentem per hoc fiduciam quaesierunt apud Deum. Ex quo patet quod actualis paupertas, quae in penuria rerum consistit, ad Apostolicam perfectionem pertinet. Item Bernardus dicit *ad Senon. Archiepisc. Felix qui nihil sibi retentat ex omnibus quae habet: non foveam, ut vulpes, non tamquam volucres nidum, non loculos, quomodo Iudas, non domos sicut nec Maria locum in diversorio, imitatus profecto illum qui non habebat ubi caput suum reclinaret.* Ex quo patet quod nihil omnino possidere in mundo, ad christianam perfectionem pertinet. Item *1. q. 2. cap. Si quis: Profecto perfectior est ille qui se rebus mundi expoliat, aut qui cum nihil habuerit, nec habere desiderat, quam ille qui ex multis quae possidet, aliquid Ecclesiae praestiterit.* Ex quo patet quod nihil possidere ad perfectionem christianam pertinet. Item eum qui vacat contemplationi divinae, magis oportet esse a rebus mundanis liberum, quam eos qui contemplationi philosophiae vacabant. Sed Philosophi, ut libere philosophiae vacarent, laudabiliter mundi substantiam abiecerunt: unde Hieronymus dicit *ad Paul. Presbyt. de instit. monach. Socrates ille Thebanus, homo quondam ditissimus, cum ad philosophandum Athenas pergeret, magnum auri pondus abiecit, nec putavit se posse et virtutes simul, et divitias possidere.* Ergo multo magis ad vacandum contemplationi divinae, laudabile est omnia sua relinquere: unde *sup. il. Matth. 19. Si vis perfectus esse etc.* dicit interlinearis: *Ecce contemplativa quae ad Evangelium pertinet.* Item praemium excellens non debetur nisi merito excellenti. Sed praemium excellens, idest iudiciaria potestas debetur actuali paupertati, sicut patet *Matth. 19. Super illud Vos qui reliquistis etc. Sedebitis etc.* ubi dicit glossa, *Qui reliquerunt omnia, et saecculi sunt Dominum, hi iudices erunt. Qui licita habentes recte usi sunt, iudicabuntur.* Ergo in actuali paupertate meritum excellens consistit. Item *1. Corint. 7.* Apostolus consilium dans de virginitate servanda, rationem assignat, ut scilicet sine sollicitudine sint. Sed abiectio divitiarum maxime facit hominem sine sollicitudine esse, quia divitiae suis possessoribus de necessitate multas sollicitudines ingerunt: unde *Luc. 8.* divitiae per spinas significantur, quae verbum sua sollicitudine suffocant in cordibus auditorum. Ergo sicut virginitas, ita actualis paupertas ad evangelicam perfectionem pertinet. Ulterius ostendemus quod ista perfectio qua aliquis reliquit propria, non requirit possessionem divitiarum in communi. Primordium enim perfectionis in Christo et in Apostolis fuit. Sed ipsi non leguntur sua relinquentes aliquas possessiones habuisse in communi, immo potius legitur quod nec etiam domos habebant ad manendum, ut *supra* probatum est. Ergo perfectio paupertatis non requirit aliquas possessiones communes. Item Augustinus *in 3. de doctr. christ.* dicit, quod *illi qui conversi fuerunt ex Iudaeis ad Christum in primitiva Ecclesia, quia proximi spiritualibus fuerunt, tam capaces extiterunt Spiritus Sancti, ut omnia sua venderent, eorumque pretium indigentibus distribuendum ante pedes Apostolorum ponerent:* et *infra: Non enim homo ullas Ecclesias gentium fecisse scriptum est, quia non tam prope inventi erant, qui simulacra manufacta Deos habebant.* Ex quo patet, quod Augustinus praefert perfectionem primitivae Ecclesiae ex gentibus in hoc quod omnia sua vendiderunt pauperibus distribuenda. Sed ipsi ita vendiderunt propria, quod nullas possessiones in communi reservaverunt sibi. Ergo maioris perfectionis est paupertas illa sine possessionibus in communi, quam illa quae in communi possessiones habet. Item Hieronymus ad Heliodorum de morte Nepotiani irridendo loquens dicit: *Sint ditiores monachi quam fuerant saeculares, possideant opes sub paupere Christo, quas sub locuplete diabolo non habuerant, et suspiret eos Ecclesia divites, quos tenuit mundus ante mendicos.* Hoc autem frequenter contingere potest in religionibus, quae possunt possessiones habere, non autem in illis quae possessionibus carent. Ergo magis est laudabile in religionibus possessionibus carere, quam eas habere. Item Hieronymus ad Lucinum Beticum: *Quamdiu versamur in rebus saeculi, et anima nostra possessionum ac reddituum procuratione devincta est, de Deo libere cogitare non possumus.* Ergo magis expedit religiosis redditibus et possessionibus carere, quam eas habere. Item Gregorius dicit *in 3. lib. Dial.* loquens de Isaac servo Dei: *Cumque ei crebro discipuli innuerent, ut pro usu monasterii possessiones quae offerebantur acciperet, ille sollicitus suae paupertatis custos, fortem illam suam tenebat sententiam dicens: Monachus qui in terra possessiones quaerit, non est monachus. Sic quippe metuebat paupertatis suae securitatem perdere, sicut avari divites solent perituras divitias custodire.* Ex quo patet quod maioris perfectionis, et securitatis est possessionibus communibus carere quam eas habere. Item inter monachos Ægypti, de quibus in vitis Patrum legitur, perfectiores illi reputabantur, qui in eremo nullas possessiones habuisse leguntur. Non ergo possessiones communes ad paupertatem evangelicam requiruntur. Item communes possessiones auferre in potestate tyrannorum consistit. Si ergo non sunt relinquenda omnia nisi intretur in religionem, quae possessiones habeat, in potestate tyrannorum erit impedire perfectionem Evangelicae paupertatis, quod est absurdum. Item ad hoc paupertas consulitur, ut sollicitudo de rebus mundi minuatur. Sed possessiones communes multas sollicitudines ingerunt de ipsis conservandis, custodiendis, et excolendis. Ergo perfectius consilium paupertatis impletur ab illis qui communes possessiones non habent. Ulterius ostendemus, quod paupertas praedicta laborem manuum non requirit in omnibus de necessitate. Sicut enim dicit Augustinus *in lib. de ope. mon. Illi qui habebant in saeculo aliquid quo sine opificio sustentarent hanc vitam, quod conversi ad Deum indigentibus dispartiti sunt, non sunt cogendi manibus laborare.* Sed tales laudabiliter voluntariam paupertatem pro Christo assumunt, etiam si communes proprietates non habeant: tales enim fuisse multos in primitiva Ecclesia in Hierosolymis legimus, ut Augustinus *ibidem* dicit. Ergo illi qui paupertatem eligunt, etsi communes possessiones non habeant, non tenentur manibus laborare. Item nullus tenetur manibus laborare quasi ex praecepto, nisi in illo casu quo aliunde licite victum habere non potest. Sed illi qui possessiones non habent, non aliunde ad

laborem manuum obligantur, quam ex praecepto, nisi forte ex voto. Ergo non simpliciter verum est quod ad laborem manuum teneantur, sed solum in casu, quando scilicet alias licite victum habere non possent, in quo etiam casu quilibet homo teneretur manibus laborare; vel etiam nisi ad hoc ex statuto suae regulae teneretur. Item consilium de paupertate a Domino datum ad vitam contemplativam ordinatur, ut patet per glossam *Matth. 19. sup. il. Si vis perf. es. vad. ven. om. etc.* glossa, *Ecce contemplativa vita, quae ad Evangelium pertinet.* Sed eos quos oportet victum quaerere manuum labore, necesse est plurimum ab contemplationis opere retardari. Si ergo qui pauperem vitam eligunt propter Christum, necesse habent manibus laborare, sequitur quod consilium paupertatis magis impediat, quam promoveat id ad quod ordinatur, et ita erit indiscretum consilium; quod dicere est absurdum. Item si eos qui relinquunt omnia propter Christum, oportet intentionem habere ut manibus laborent, aut ista intentio ordinatur ad laborem manuum propter seipsum, aut propter victum quaerendum, aut propter eleemosynas faciendas ex his, quae labore manuum acquiruntur. Sed ridiculum est dicere, quod spiritualis perfectio quae in paupertate consistit, ad laborem manualem propter seipsum ordinetur, sic enim labor corporalis spirituali perfectioni praeferretur: similiter non potest dici, quod intentio eorum debeat ordinari ad laborem manuum propter victum quaerendum: tum quia victum habere poterant ex rebus quas dimiserant: tum quia labor manuum pauperibus Christi, qui orationibus et aliis spiritualibus bonis vacant, ad victum non sufficit de facili: unde etiam si manibus laborent, indigent a fidelibus sustentari, ut dicit Augustinus *in lib. de ope. mon.* similiter non potest dici, quod labori manuum debeant intendere propter eleemosynas exinde faciendas, quia multo largiores eleemosynas ex rebus possessis prius facere potuissent, et sic eos non oportebat propter hoc sua relinquere, ut ex labore manuum eleemosynas facerent. Ergo non oportet, quod illi qui sua relinquentes possessiones communes non habent, laborare manibus intendant ad hoc, quod faciant illa quae *supra* de labore manuum dicta sunt. Nunc restat respondere his quae ab adversariis in contrarium obiiciuntur. Ad id ergo quod primo obiiciuntur, *Mendicitatem et divitias etc.* dicendum, quod sicut divitiae non sunt in culpa, sed divitiarum abusus, ita mendicitas, sive paupertas non est in culpa, sed paupertatis abusus, quando scilicet aliquis paupertatem invitus, et impatienter sustinet: tunc enim desiderio divitiarum in multa peccata quandoque incidit *1. Timoth. 6. Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli etc.* et est hoc quod dicit Chrysostomus *sup. Matt. Audite quicumque pauperes estis, magis autem qui ditari concupiscitis, non pauperem esse malum est, sed non velle pauperem esse.* Patet ergo quod coacta paupertas aliquando pericula habet adnexa, quae a voluntaria paupertate sunt procul. Qui enim sunt in voluntaria paupertate, divites fieri nolunt. Quod ergo dicit Salomon, *Mendicitatem et divitias etc.* intelligitur de paupertate involuntaria: quod patet ex hoc quod sequitur, *Ne egestate compulsus etc.* et etiam glossa dicit, quod *vir cum quo est Deus, petit ne copia, vel inopia transeuntium rerum in oblivionem decidat aeternorum.* Ex quo patet quod abusum divitiarum et paupertatis sapiens fugiendum docet, non ipsas divitias, vel paupertatem. Ad illud quod secundo obiicitur, quod *utilior est sapientia cum divitiis etc.* dicendum, quod verbum illud Salomonis procedit secundum regulam quam Philosophus docet *in 1. lib. Eth.* quod maximum bonum sicut felicitas connumeratum minimo bonorum est eligibilius: unde et si sapientia quae inter maxima bona computatur, connumeretur cum divitiis quae sunt de minimis bonis, est eligibilior. Sed secundum hanc regulam maximum bonum connumeratum alteri maximo bono est eligibilius, quam si connumeretur minimo bono, vel per seipsum accipiatur: unde sapientia cum perfectione Evangelica quae in paupertate consistit, quae est de maximis bonis, est eligibilior quam sapientia per se accepta, vel sapientia cum divitiis. Ad illud quod tertio obiicitur, *Propter inopiam multi perierunt*, dicendum quod loquitur de inopia involuntaria, quae habet de necessitate desiderium divitiarum adnexum: unde ibi sequitur: *Qui quaerit locupletari*, glossa, *in mundo, avertit oculum suum*, glossa *interiorem a timore Dei.* Ad illud quod quarto obiicitur, dicendum, quod glossa illa detruncate proponitur, et contra intentionem glossatoris: quod patet, quia post inducta verba subiungitur in glossa: *Non hoc ideo dixit quin melius esset dare omnia, sed infirmis timet, quos sic dare monet, ut egestatem non patiantur.* Ad quintum dicendum, quod hoc quod dicitur quod egestas amicitiam declinat, intelligendum est de egestate coacta, quae habet desiderium divitiarum adnexum: quod patet per hoc quod dicit, *Dum saturari quaerit:* saturitas enim copiam quamdam importat, quam quaerunt qui non sunt modicis contenti, secundum illud *1. ad Timoth. 6. Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti sumus;* unde subiungit rationem: *nam qui volunt divites fieri etc.* quia desiderium praedictae copiae a iustitia frequenter declinare facit. Ad sextum dicendum, quod illud quod dicitur quod temporalia non sunt omnino abiicienda, intelligendum est, quin eis utamur ad sustentationem vitae in cibo, et potu, et vestitu: quod patet ex hoc quod dicitur, *Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti sumus*; non tamen intelligit quin homo possit omnium temporalium curam a se abiicere. Ad illud quod septimo obiicitur, dicendum, quod in rebus temporalibus quaedam sunt quae sunt necessaria ad sustentationem vitae praesentialiter, sicut vestis qua induor, et cibus, et potus quibus uti debeo ad praesens. De huiusmodi autem si tantum suppetat mihi quod et alii sufficiat, debeo indigenti providere, et alias non debeo mihi totum eripere, ut scilicet nudus remaneam, vel absque cibo et potu tempore comestionis, et de his loquitur glossa. Quaedam autem sunt temporalia, quae reservantur ad providendum necessitati corporis in futurum, sicut pecunia, possessiones, et huiusmodi: et ista talia possunt a perfectis viris totaliter aliis dari, quia interim antequam necessitas immineat, potest per divinam providentiam multipliciter subveniri, de qua fiduciam habere monemur in Scripturis. Ad illud quod octavo obiicitur, dicendum, quod quamvis non sit praeceptum, quod nihil pecuniae ad usus ne-

cessarios reservetur, est tamen consilium: nec Dominus loculos habuit, quasi alias ei non potuisset provideri, sed ut infirmorum gerens personam, ut sibi licitum crederent quod a Christo observatum viderent: unde *Ioan. 12. sup. il. Et loc. hab.* dicit glossa: *Cui ministrant Angeli, loculos habet in sumptus pauperum condescendens infirmis*: et *sup. il. Ps.103. Prod. foen. ium.* dicit glossa: *Dominus loculos habuit in usus eorum qui cum eo erant, et suos, personam infirmorum magis suscipiens, ut ibi: Tristis est anima mea. Habuit et religiosas mulieres in comitatu, quae ministrabant ei de substantia sua. Praevidit enim multos infirmos futuros, et ista quaesituros, et tamen locados quos habebat, ex possessionibus non impleverat, sed ex his quae ei a devotis et fidelibus administrabantur.* Ad nonum dicendum, quod sicut *in 2. Eth.* determinatur, medium in virtutibus non accipitur secundum distantiam ab extremis, sed secundum debitam proportionem circumstantiarum, quam facit ratio recta: unde non oportet quod medium virtutis sit inter superfluum, et diminutum in unaquaque circumstantia secundum se considerata, sed in una circumstantia per comparationem ad alias. Contingit enim quandoque quod unius circumstantiae medium variare oportet secundum variationem alterius circumstantiae; verbi gratia: In sobrietate modus huius circumstantiae, quis, variatur secundum varietatem huius circumstantiae, quid. Constat enim quod aliquid in cibum sumere est alicui personae moderatum, quod alteri personae est superfluum, alteri vero diminutum. Unde aliquando contingit, quod una circumstantia in suo maximo existens moderatur secundum proportionem ad aliam circumstantiam, sicut in magnanimitate contingit: magnanimus enim secundum Philosophum *in 4. Eth.* maxime se dignificat: unde qui excedit hanc virtutem in superfluitate quem caymum vocat, non magnificat se maioribus quam magnanimus, sed in hoc excedit virtutis modum, quod illa quae erant magnanimo moderata, sibi sunt superflua. Patet ergo quod medium virtutis non corrumpitur ex hoc quod una circumstantia in sui summo accipiatur, dummodo per alias circumstantias moderetur. Si ergo in liberalitate consideremus quantum sit dandum, et accipiatur ultimum circumstantiae huius, videlicet omnia dare aliquibus circumstantiis adiunctis, cadet in superfluitatem, et erit prodigalitatis vitium: aliis autem circumstantiis adiunctis erit perfectae liberalitatis opus: verbi gratia: Si daret aliquis omnia sua ut consulat patriae, cui periculum destructionis imminet, non reputabitur a morali philosopho prodigus, sed perfecte liberalis: similiter qui omnia sua dat propter Christi consilium implendum, non est prodigus, sed perfectum actum virtutis agit. Si autem non debito fine, aut aliis circumstantiis indebitis omnia daret, prodigus esset: et similiter est dicendum de virginitate, et de aliis huiusmodi, in quibus videtur excessus contra commune medium virtutis. Sic ergo patet quod dare omnia propter Christum, non est dare danda et non danda, sed est dare danda tantum. Quamvis enim non omnia sint danda quocumque modo, sunt tamen danda propter Christum. Ad decimum dicendum, quod gratia est perfectio naturae, unde nihil quod ad gratiam attinet, naturam interimit. Sunt ergo quaedam quae immediate ad naturam sustentandam pertinent, sicut potus, cibus, somnus, et huiusmodi; et in istis actus gratuitae virtutis modum naturae conservandae non excedit. Unde si in istis aliquis sibi subtrahat ultra id quod natura sustinere potest, sic rationis medium excedit et vitiosus est, et de his loquitur Apostolus et glossa: unde dicit glossa: *Obsequium vestrum in praedictis*, scilicet in maceratione carnis, de qua praemiserat, *sit rationabile*, idest cum *discretione ne quid nimis sit, sed cum temperantia corpora vestra castigetis, ut non naturae defectu cogantur dissolvi.* Quaedam autem sunt, sine quibus natura conservari potest, sicut venereorum usus; et ideo in istis quantumcumque subtrahatur propter Deum, non potest esse superfluum, dummodo ex alia circumstantia vitium non incidat: et propter hoc virginitas laudabilis est, quae ab omni huiusmodi delectabili abstinet, et similiter est in proposito. Potest enim sine dominio possessionum terrenarum natura conservari cum spe divini auxilii multis modis; unde quantumcumque ei subtrahatur, non erit superfluum si propter Deum fiat. Et sic patet, quod voluntaria paupertas propter Christum suscepta a medio virtutis non discedit. Ad undecimum dicendum, quod licet ille qui dat omnia propter Christum, subtrahat sibi aliquod auxilium vitae, non tamen omne, quia adhuc remanet ei auxilium divinae providentiae, quae ei in necessariis non deerit, et fidelium devotio: unde Augustinus *in lib. de eleem.* invehitur contra talia obiicientes sic dicens: *Tu christiano, tu Dei servo, tu bonis operibus dedito, tu Domino suo caro aliquid existimas defuturum? An putas qui Christum pascit, a Christo ipse non pascitur? An putas terrena deerunt, quibus caelestia et divina tribuuntur? Unde haec incredula cogitatio, unde impia et sacrilega ista meditatio? Quid facit in domo Dei perfidum pectus? Quid qui Christo omnino non credit, appellatur et dicitur Christianus? Pharisaei sibi magis congruit nomen: nam cum in Evangelio de eleemosynis Dominus disputaret, et ut nobis amicos de terrenis lucris faceremus moneret, addidit Scriptura dicens: Audiebant haec omnia Pharisaei qui erant avari, et deridebant eum, quales in Ecclesia quosdam videmus, quorum praeclusae aures, et corda caecata nullum de spiritualibus et salutaribus monitis lumen admittunt, de quibus non oportet mirari, quod contemnant in talibus servos, quando a talibus videmus ipsum Dominum esse contemptum.* Et sic patet quod sacrilegium est dicere, quod illi qui omnia propter Christum dant, se periculo homicidii committunt. Ad duodecimum dicendum, quod sicut ex iam dictis patet, ille qui dimittit omnia propter Christum, non se exponit fami, quae ipsum interimat, quia numquam a Deo ita deseritur quod fame moriatur, quod patet *Heb. ult. sup. il. Non te des. neque derel.* glossa: *Sed ne forte dicerent, Quid facturi erimus, si suffragia nobis necessaria defecerint, protinus subdit consolationem, adhibens testimonium de libro Iesu Nave, non te deseram quin dem necessaria, neque derelinquam. Derelinqueretur ille qui fame periret, sed quia hoc non est, non fit homo cupidus:* et *infra: Hoc autem dicit omni speranti in se, sicut Iosue. Hoc enim nobis promittit, si in illo spem nostram ponimus: non tenacibus, non cupidis fit ista*

promissio, sed sperantibus in Deo. Et tamen hoc quod assumit, est falsum, quia posset homo se exponere periculo gladii propter Christum laudabiliter, etiam si haberet aliud quod faceret, sicut legitur de multis martyribus tempore persecutionis, qui ultro se offerebant in medium nomen Christi publice confitentes, alias non liceret militibus ire ultra mare, et exponere se multis periculis propter Christi honorem. Ad tertiumdecimum dicendum, quod homo rerum suarum est dominus, non autem rerum alterius; et ideo iniuriam faceret alteri si possessiones ei auferret, non autem si possessiones sibi aufert, iniuriam sibi facit: propter quod dicitur *in 5. Ethic.* quod *non est iniustitia hominis ad seipsum*, proprie loquendo de iniustitia. Et praeterea, qui alteri sua aufert, inducit eum in paupertatem involuntariam, quae est periculosa; qui autem sua dimittit, inducit se in paupertatem voluntariam, quae est meritoria, si sit propter Christum suscepta. Ad quartumdecimum dicendum, quod, sicut *supra* dictum est, Dominus pecuniam reservari fecit ad necessarios usus, ut infirmis condescenderet: et ideo non est reputandum pro superstitione si aliqui perfecti viri pecuniam reservare nolunt, sicut etiam ut infirmis condescenderet, cum publicanis comedebat et vinum bibens, et aliis cibariis communiter utens. Nec tamen reputandi sunt superstitiosi sancti Patres in eremo, qui a vino et aliis cibariis delicatis abstinebant. Et tamen Dominus quamvis pecuniam reservari fecerit, non tamen eam de aliquibus propriis possessionibus habebat, sed magis ei a fidelibus per modum eleemosynae ministrabatur: unde dicitur *Luc. 8.* quod *mulieres sequebantur Dominum ministrantes de facultatibus suis.* Ad decimumquintum dicendum, quod Apostoli reservabant pecunias, et etiam colligebant, ut sanctis pauperibus qui praedia sua vendiderant propter Christum, necessaria ministrarent; nec tamen illas pecunias habebant de aliquibus possessionibus, sed ex eleemosynis fidelium. Quod etiam dicitur, quod nullus egenus erat inter eos, non est intelligendum quin Apostoli et primitivae Ecclesiae discipuli multas egestates et penurias sustinuerunt propter Christum, cum dicatur *1. Cor. 4. Usque in hanc horam et esurimus, et sitimus etc.* et *2. Cor. 6. In multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus*, glossa *victus, vel vestitus*; sed quia de his quae haberi poterant, unicuique secundum quod opus erat, tribuebant, ut quantum eis facultas suppeteret, omnium indigentias relevarent. Ad decimumsextum dicendum, quod quamvis illud praeceptum, *In viam gentium ne abieritis*, fuerit post resurrectionem totaliter revocatum, eo quod primum oportebat Iudaeis verbum Dei loqui, et sic transire ad gentes, ut dicitur *Act. 3.* tamen hoc quod Dominus dixerat Apostolis, quod non secum necessaria ferrent, non totaliter revocavit in coena, sed solum tempore persecutionis, quando a persecutoribus necessaria habere non potuissent: unde *Luc. 22. Quando misi vos etc.* glossa: *Non eadem vivendi regula persecutionis tempore, qua pacis discipulos informat. Missis siquidem discipulis ad praedicandum, ne quid tollerent in via praecepit, ordinans scilicet, ut qui Evangelium nuntiat, de Evangelio vivat. Instante vero mortis articulo, et tota illa gente pastorem simul et gregem persequente, congruam tempori regulam decernit, permittens necessaria victui, donec sopita persecutorum insania, tempus evangelizandi redeat;* et alia glossa dicit: *In hoc nobis quoque datur exemplum, ut nonnumquam causa instante quaedam de nostri propositi rigore sine culpa intermittere possimus, verbi gratia. Si per inhospitales regiones iter agimus, plura viatici causa licet portare, quam domi habeamus.* Sed quia quidam haeretici, quorum est illa obiectio, glossam non recipiunt, ipso textu ostendemus quod multiplicatis fidelibus discipuli Christi secum necessaria in via non portabant: dicitur enim *in ult. can. Ioan. Carissime, fideliter facis quicquid operaris in fratres, et hoc in peregrinos:* et *infra: Pro nomine enim eius profecti sunt nihil accipientes a gentilibus: nos ergo debemus suscipere huiusmodi.* Non autem esset necessarium, quamvis a gentilibus nihil acciperent, quod reciperentur a fidelibus, si secum necessaria ad victum deferrent: quod etiam patet per glossam ibi quae dicit: *Pro nomine eius profecti sunt alieni a rebus propriis.* Ad decimumseptimum dicendum, quod Ecclesia multos infirmos sustinet, quos non facile sustineret sine temporalium possessionum solatio. Expedit ergo facultates communes in Ecclesia possideri propriis dimissis, et praecipue propter pauperes sustentandos. Non tamen sequitur quod non sit expediens perfectis viris, qui sua dimiserunt, vitam religiosam agere sine communibus possessionibus. Et quamvis perfectio apostolica non annulletur in illis qui possessiones communes habent, tamen expressius conservatur in illis qui propriis dimissis, etiam communibus carent. Ad decimumoctavum dicendum, quod per illud decretum non habetur esse prohibitum alicui quin pauperem vitam eligat propter Christum, sed est praeceptum Episcopis, et eis qui Ecclesiarum bona possident, quae pauperum sunt, ut eis de fructibus possessionum Ecclesiae provideant, et quantum possunt, eorum sublevent egestatem: et hoc patet diligenter inspicienti seriem capituli inducti. Ad decimumnonum dicendum, quod ille qui dimissis omnibus propter Christum, spem habet ut sustentetur a Deo, neque praesumptuosus est, neque Deum tentat. Qui enim fiduciam debitam de Deo habet, neque praesumptuosus est, neque Deum tentat. Talem autem fiduciam debent habere de Deo pauperes Christi, et praecipue praedicatores veritatis: unde glossa *sup. il. Luc. 10. Nol. port. sacc. etc. Tanta praedicatori debet esse fiducia in Deo, ut praesentis vitae sumptus etsi non provideat, tamen sibi non defecturos certissime sciat, ne dum mens occupatur ad temporalia, minus praedicet aeterna:* immo magis Deum tentarent, nisi istam fiduciam haberent *1. Cor. 10. Neque tentemus Christum, sicut quidam eorum tentaverunt*, glossa *dicentes: Numquid poterit Deus parare mensam in deserto?* Distinguendum tamen est in illis, in quibus se homo totum committit: quandoque enim hoc faciens tentat Deum: quandoque vero non. Sunt enim quaedam, in quibus est impossibile hominem iuvari nisi a Deo miraculose operante; et talibus periculis homo se exponens Deum tentaret, sicut si aliquis de muro se praecipitaret sub spe divini auxilii, nisi forte a Deo certificatus esset de futuro eventu aliqua inspiratione, sicut Petrus ad iussum Domini se exposuit fluctui maris: sicut etiam beatus Martinus dixit: *Ego signo crucis, non clypeo prote-*

ctus , aut galea , hostium cuneos penetrabo securus : et sicut beatus Ioannes Evangelista venenum confidenter bibit : et sicut beata Agatha quae dicit : *Medicinam carnalem etc.* Quaedam autem sunt , in quibus possibile est remedium adhiberi etiam per causas inferiores ; et in istis non est tentare Deum, si se aliquis divino auxilio committit , sicut miles non tentat Deum , qui pugnam ingreditur de divino auxilio confisus , quamvis de evasione securus non sit. Ex hoc ergo patet quod ille qui omnia sua propter Deum relinquit , non tentat Deum : tum quia plenus fiducia ex divina auctoritate concepta hoc facere debet: tum quia remanent fideles devoti, per quos satisfieri ei potest , et debet : sicut etiam non tentarent Deum, qui ob aliquam causam rationabilem urso veniente arma deponeret aliis armatis praesentibus , qui eum defendere possent , et deberent. Ad vigesimum dicendum, quod temporalia a Deo petere iubemur ad naturae usus necessarios : unde temporalia non debemus abiicere , quin eis utamur ad necessitatem corporis in cibo , et vestitu. Ad vigesimumprimum dicendum, quod statutum illud inductum est in favorem ministrorum Ecclesiae ; et ideo si aliqui supererogare velint , ut sine possessionibus Ecclesiae serviant, laudabiliores existunt , sicut Paulus praedicans Evangelium sine sumptu , qui praedicator erat a Deo ordinatus , ut patet *1. ad Cor. 9.* Ad vigesimumsecundum dicendum, quod quamvis sancti Patres illum modum adprobaverint , non tamen istum modum reprobaverunt; et ideo non est praesumptuosum hunc modum sequi ; alias nihil de novo posset institui , quod non fuerit antiquitus observatum. Nihilominus tamen iste modus antiquitus a multis Sanctis fuit adprobatus , etiam in Ecclesia primitiva. Ad vigesimumtertium dicendum, quod subvenire indigentibus indicitur illis qui divitias possident , sicut patet ex hoc quod dicitur *1. Ioan. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi , et viderit fratrem suum necesse habere , et clauserit viscera sua ab eo , quomodo caritas Dei manet in eo ?* Sed multo laudabilius est, quod aliquis omnibus suis datis, etiam semetipsum Deo det , quod ad apostolicam perfectionem pertinet : unde dicit Hieronymus ad Lucinum Beticum: *Seipsum offerre Deo , proprie Christianorum est et Apostolorum , qui totum censum quem habuerant , Domino tradiderunt.*

CAP. VII.

An Religiosus de eleemosynis vivere possit.

Non solum autem praedicti adversarii Christi paupertatem ratione impugnare nituntur , sed eam totaliter eradicare conantur quodammodo indirecte , dum victum pauperibus Christi crudeliter subtrahere nituntur , dicentes eos de eleemosynis vivere non posse *Eccl. 34. Panis egentium vita pauperis est : qui defraudat illum , homo sanguinis est.* Ad quod probandum multipliciter nituntur. Primum enim illud inducunt quod dicitur *Deut. 16. Non accipies personam , nec, munera, quia munera excaecant oculos sapientium, et mutant verba iustorum.* Sed eleemosynae munera quaedam sunt. Ergo cum Religiosis maxime competat oculos spirituales illuminatos habere, non competit eis de eleemosynis vivere. Item *Pr. 22. Qui accipit mutuum , servus est foenerantis* : multo magis ergo qui accipit datum , servus dantis efficitur. Sed Religiosos maxime decet esse liberos a servitute saeculi , quia in libertatem spiritus sunt vocati: unde *2. Thessal. 3. sup. il. Ut nosm. form. dar. etc.* dicit glossa : *Religio nostra ad libertatem homines advocat.* Ergo non debent de eleemosynis vivere. Item Religiosi statum perfectionis profitentur. Sed perfectius est dare eleemosynas quam accipere : unde dicitur *Act. 20. Beatius est magis dare quam accipere.* Ergo magis debent manibus laborare, ut habeant unde tribuant necessitatem patienti , quam eleemosynas accipere, de quibus vivant. Item Apostolus *1. Tim. 5.* praecipit, ut viduae quae possunt aliunde sustentari, non vivant de eleemosynis Ecclesiae , ne gravetur Ecclesia , ut illis quae sunt vere viduae sufficiat. Ergo illi qui sunt validi et robusti, debent de laboribus manuum vivere, non de eleemosynis quas accipiunt pauperes, qui aliunde quam de eleemosynis vivere non possunt. Item *1. q. 2. c. Clericos* Hieronymus dicit : *Qui bonis parentum , et operibus suis sustentari possunt , si quod pauperum est accipiunt , sacrilegium profecto committunt , et per abusionem talium iudicium sibi manducant et bibunt.* Ergo si aliquis habebat unde sustentaretur, quo relicto velit de eleemosynis vivere, sacrilegus est reputandus. Item *1. Thes. ult. sup. il. Ut nosmet. for. dar. etc.* glossa , *Qui frequenter ad alienam mensam convenit otio deditus , adulter necesse est pascenti se.* Sed qui de eleemosynis vivunt , frequenter aliorum mensae conveniunt , immo magis de mensa aliorum semper vivunt. Ergo de necessitate sunt adulatores. Peccant ergo qui se in tali statu ponunt, quod oporteat eos de eleemosynis vivere. Item accipere non potest esse actus alicuius virtutis, nisi liberalitatis, quae medium tenet in dando et accipiendo. Sed liberalis solum accipit ut det , ut dicit Philosophus *in 4. Eth.* Ergo qui ducunt vitam semper in accipiendo , illiberaliter et reprehensibiliter vivunt. Item Augustinus *in lib. de op. mon.* reprehendit quosdam Religiosos, qui sine labore manuum volebant de eleemosynis vivere, de quibus inter cetera dicit : *Isti fratres temere sibi arrogant , quantum existimo , quod eiusmodi habeant potestatem* , scilicet vivendi de Evangelio sine labore manuum ; et tamen illi contra quos loquitur, sua propter Christum reliquerant , et spiritualibus operibus vacabant , scilicet orationibus , psalmis , et lectioni , et verbo Dei , ut *in lib. illo* dicitur. Ergo illi qui sua dimittunt propter Christum, etiam si spiritualibus vacant , non debent de eleemosynis vivere. Item *Mat. 6.* dicitur : *Praecepit eis ne quid tollerent in via , nisi virgam tantum* , glossa , *Per virgam potestatem accipiendi necessaria a subditis intelligit.* Sed habere subditos est tantum Praelatorum. Ergo illi Religiosi qui Praelati non sunt , non possunt a fidelibus sumptus suos accipere. Item illud quod est provisum in solatium laboris , non laborantibus non debetur. Sed vivere de sumptibus fidelium est a Domino provisum ad solatium eorum qui in Evangelio laborant , ut patet *1. Cor. 9.* et *2. ad Tim. 2. Laborantem agricolam etc.* Ergo saltem illi qui non laborant in Evangelio , non possunt de eleemosynis vivere. Item Apostolus nolebat accipere sumptus a Corinthiis unde viveret , ut

occasionem auferret pseudoApostolis, ut patet *2. ad Cor. 11.* Sed nunc etiam multi sunt, qui turpiter de eleemosynis vivunt. Ergo saltem ad auferendam eis occasionem Religiosi viri debent ab eleemosynis abstinere: unde Augustinus dicit *in lib. de op. mon. Eadem vobis causa est quae Apostolo fuit, ut amputetis occasionem his qui quaerunt occasionem.* Item Apostolus ideo stipendia a gentibus non accipiebat, ne scandalum in fide paterentur: unde *Luc. 8. sup. il. Et al. mult. quae ministr. eis etc.* glossa: *Antiquitus mos erat Iudaeorum, nec ducebatur in culpam, ut mulieres sua substantia pascerent et vestirent doctores*; sed quia hoc scandalum in gentibus poterat facere, Paulus se memorat abstinuisse, et hoc idem habetur *1. ad Cor. 9.* Sed et nunc multi scandalizantur de hoc quod Religiosi sine labore vivere volunt. Ergo saltem propter scandalum debent ab eleemosynis abstinere: unde Augustinus *in lib. de op. mon. In meditatione vestra exardescat ignis, ut istorum mala opera bonis operibus vestris persequamini, ut eis amputetis occasionem turpium nundinarum, quibus existimatio vestra laeditur, et infirmis offendiculum ponitur. Miseremini ergo et compatimini, et ostendite hominibus non vos in otio facilem victum, sed per angustam viam et arctam huius propositi regnum Dei quaerere.* Item si Religiosi qui sunt validi et fortes de eleemosynis vivere possunt sine labore manuum, eadem ratione et alii poterunt. Sed si omnes tales vitam agere vellent, tota vita humana periret: non enim invenirentur artifices qui necessaria usibus hominum praepararent. Ergo nullo modo est sustinendum quod Religiosi validi et fortes de eleemosynis vivant. Ulterius nituntur ostendere quod etsi possent aliquo modo de eleemosynis ultro oblatis vivere, non tamen licet ipsis eleemosynas mendicando petere, quia *Deut. 15.* dicitur: *Omnino indigens et mendicus non erit inter vos.* Ergo prohibitum est mendicare, qui aliunde vivere potest. Item *in Ps. 36.* dicitur: *Non vidi iustum derelictum, nec semen eius quaerens panem.* Ergo illi qui mendicando panem quaerunt, non sunt semen iusti, idest Christi. Item illud quod alicui sacra Scriptura imprecatur, viris iustis non competit. Sed huiusmodi est mendicitas, ut dicitur *in Ps. 108. Nutantes transferantur filii eius et mendicent.* Ergo mendicitas perfectis viris non competit. Item *1. Thes. 4. Operemini manibus vestris, sicut praecepimus vobis, et ut honeste ambuletis ad eos qui foris sunt, et nullius aliquid desideretis*, glossa, *Quasi ideo opus agendum est, non otiandum, quia et honestum est, et quasi lux ad infideles, et non desiderabitis rem alterius, nedum rogetis, et tollatis aliquid.* Ergo potius est manibus operandum, quam rogando aliquid petere per mendicitatem. Item *2. Thes. sup. il. Si quis non vult oper. etc.* glossa Augustini, *Vult servos Dei corporaliter operari unde vivant, ut nec compellantur egestate necessaria petere.* Ergo magis debent manibus operari quam necessaria petere mendicando. Item Hieronymus ad Nepotianum presbyterum: *Numquam petentes, raro accipiamus rogati. Beatius enim est magis dare quam accipere.* Ergo non licet servis Dei petere, aut accipere victus necessaria mendicando. Item certum est gravius esse delictum, quod severius vindicandum est, ut habetur *24. q. 1. Non afferamus stateras dolosas.* Sed gravissime secundum ius civile punitur validus mendicus si prodatur, quia si servilis est conditionis, efficitur servus prodentis: si liber est, efficitur eius colonus perpetuus *c. De mendic. val. Unica.* Ergo graviter peccant Religiosi, qui sunt validi, mendicando. Item contra Religiosos mendicantes dicit Augustinus *in lib. de opere mon. Tam multos hypocritas sub habitu monachorum usquequaque dispersit callidissimus hostis circumeuntes provincias, nusquam missos, numquam fixos, nusquam stantes, nusquam sedentes:* et *infra: Omnes petunt, et omnes exigunt, aut sumptus lucrosae egestatis, aut simulatae pretium sanctitatis.* Ergo videtur quod vita Religiosorum mendicantium sit reprobanda. Item illud quod naturaliter habet erubescentiam adiunctam in se, aliquid turpitudinis habere videtur, cum verecundia non sit nisi de turpi, ut Damascenus dicit. Sed petere, vel mendicare naturaliter erubescit homo, tantoque magis, quanto est melioris naturae: unde dicit Ambrosius *in lib. de offic.* quod *verecundia petendi ingenuos prodit natales*, et Philosophus *in 4. Eth. c.* dicit de liberali, quod *non est petitivus.* Ergo mendicare in se turpe est; et ita nullo modo mendicare debet, qui aliter vivere potest. Item *2. Cor. 9. sup. il. Hil. dat. etc.* dicit glossa: *Qui dat, ut careat taedio interpellantis, non ut reficiat viscera indigentis, et rem et meritum perdit; sed frequenter sic datur mendicantibus, quia mendicantes taedium faciunt petendo.* Ergo etsi aliqui possint de eleemosynis vivere, non tamen debent mendicare. Ulterius nituntur ostendere, quod Religiosi etiam praedicantes de eleemosynis vivere, vel etiam eleemosynas petere non debent. Dicit enim Apostolus *1. ad Thes. 2. Neque aliquando fuimus in sermone adulationis, sicut scitis.* Sed praedicatores qui mendicant, et de eleemosynis vivunt, oportet adulari illis a quibus pascuntur: quod patet *Matt. 21. sup. il. Et rel. ill. ab. for.* ubi dicit glossa: *Quia pauper nullique adulatus, nullum in tanta urbe invenit hospitem, sed apud Lazarum receptus est, et tamen in tantum erat gratiosus cum praedicaret, quod sicut dicitur Luc. 21. Omnis populus mane ibat ad eum in templo audire eum*, glossa *idest mane ire accelerabat*, et *1. ad Corinth. 4.* dicitur: *Usque in hanc horam et esurimus, et sitimus, et nudi sumus*, glossa: *Libere enim et sine aliqua adulatione veritatem praedicantes, et gesta pravae vitae arguentes, gratiam non habent apud homines.* Ergo praedicatores non debent eleemosynas quaerere. Praeterea *1. ad Thes. 2. Neque fuimus in occasione avaritiae, Deus testis est*, glossa: *Non dico in avaritia, sed nec feci, nec dixi etiam in quo esset occasio avaritiae.* Sed illi qui petunt eleemosynas sibi dari, faciunt aliquid in quo est occasio avaritiae. Ergo praedicatores hoc non debent facere. Item *2. ad Corint. 12. Non ero gravis vobis, non enim quaero quae vestra sunt, sed vos*, et *ad Phil. ult. Non quia quaero datum, sed requiro fructum*, glossa, *Datum est ipsa res quae datur, ut nummus, cibus, potus, et huiusmodi: fructus autem bona opera, et recta voluntas datoris.* Ergo veri praedicatores non debent quaerere ab his quibus praedicant, temporales res: et ita non debent de mendicitate vivere. Item *2. ad Tim. 2. sup. il. Lab. agric. etc.* dicit glossa: *Vult Apostolus ut intelligat Evangelista quod necessaria sibi sumere liceat*

ab eis, in quibus Deo militat, et quos tamquam vineam cultor exercet, vel tamquam gregem pascit: non est enim mendicitas, sed potestas. Ex quo patet quod vivere de Evangelio potestatis est, non mendicitatis. Sed potestas ista non competit nisi Praelatis. Ergo alii praedicatores, qui non sunt Praelati, non debent per mendicitatem de Evangelio vivere. Item Apostolus *1. Cor. 9.* volens ostendere, quod ipse de sumptibus fidelium vivere poterat, prius probat se Apostolum esse. Ergo illi qui non sunt Apostoli, non possunt de sumptibus fidelium vivere. Sed Religiosi praedicantes non sunt Apostoli, cum non sint Praelati. Ergo etc. Item *1. ad Thes. 2. sup. il. Cum pos. vob. one. es. Christi Apost.* dicit glossa: *Intantum gravat causam pseudo, ut se abnuere dicat, cum liceat illi subsidia requirere ad comprimendum illos quibus nec facultas erat, nec pudor poscendi. Apostolicae autem potestatis debitum vocat onus propter pseudoApostolos, qui illud indebite usurpantes, importune a plebibus exigebant.* Ex quo patet quod illi qui exigunt victum a plebibus, cum non sint Apostoli, idest Praelati, sunt reputandi pseudoapostoli. Ergo praedicatori qui non est Praelatus, non licet mendicare. Item praedicatores qui non sunt Praelati, victum suum ab his quibus praedicant mendicando quaerentes, aut quaerunt quod est eis debitum, aut quod non est eis debitum. Si quod est eis debitum. Ergo possunt illud potestative exigere et per coarctationem, quod manifeste est falsum. Si autem petunt quod non est eis debitum. Ergo et indebite, et iniuste petunt; et sic pseudo reputandi sunt, ut patet per glossam prius inductam. Item Praelati recipientes a plebibus decimas et oblationes tenentur in spiritualibus eis providere. Ergo si alii ab Episcopis dirigantur ad spiritualia ministranda, iniuria fit plebi, si a plebe victum recipiant, cum magis Episcopi teneantur eis providere. Item Praelati mittentes aliquos ad praedicandum, tenentur eis in necessariis providere, ut habetur *extr. de offic. ord. Inter cetera.* Si ergo praedicatores ab Episcopis missi ab aliis victum requirant, hoc in illorum gravamen cedit: et ita non debent ab aliis sumptus accipere Item Dominus *Matth. 23.* contra Pharisaeos dicit: *Vae vobis Scribae et Pharisaei hypocritae, qui comeditis domos viduarum orationes longas orantes.* Ergo et illi semper videntur esse reprehensibiles, qui sub praetextu orationis, aut praedicationis, aut alicuius huiusmodi eleemosynas petunt. Item *Matth. 10.* Dominus discipulis ad praedicandum missis dicit: *In quamcumque civitatem, aut castellum intraveritis, interrogate quis in ea dignus sit*, glossa: *Testimonio vicinorum eligendus est hospes, ne eius infamia praedicatio negligatur*, et alia glossa: *Ille est dignus qui magis scit se accipere gratiam quam dare.* Ergo ad minus in talibus reprehensibile videtur quod quandoque ad divites peccatores declinant, et ad eos qui sibi hoc pro gratia non reputant. Item quicumque pro re spirituali accipit temporalem, simoniae crimen incurrit, sive petat, sicut Giezi: sive recipiat absque petitione oblatum, sicut Elisaeus a Naaman recipere noluit *4. Reg. 5.* et sive ante accipiat, sive post, ut per illud patet quod habetur *1. q. c. Eos.* Sed ille qui praedicat populo, spiritualia ministrat. Ergo non licet ei accipere temporalia ab eis, ante vel post, neque petendo, neque oblata recipiendo. Item *1. Thes. ult. Ab omni specie mali abstinete vos*, glossa: *Si quid speciem mali praetendit, etsi non sit malum, nolite praecipitanter agere.* Sed quod praedicator temporalia quaerat ab his quibus praedicat, speciem mali praetendit: unde *2. Cor. 12. sup. il. Non quaer. quae vest. sunt, sed vos*, dicit glossa: *Non quaerebat Apostolus datum, sed fructum, ne quasi venditor Evangelii putaretur.* Ergo praedicatores non debent ab his quibus praedicant, victum quaerere mendicando. Ulterius nituntur ostendere, quod talibus etiam eleemosynae non sunt dandae: quia *Luc. 14.* dicitur: *Cum facis convivium, voca pauperes, debiles, claudos, et caecos*, glossa *a quibus in praesenti nihil potes expectare.* Sed a talibus mendicis qui sunt validi et fortes, potes in praesenti multa expectare, cum sint familiares potentum. Ergo talibus non sunt eleemosynae dandae. Item Augustinus ad Vincentium Donatistam: *Utilius esurienti panis tollitur, si de cibo securus iustitiam negligat, quam eidem panis frangitur ut iniustitiae seductus acquiescat.* Sed qui non vult operari corporaliter ad victum quaerendum cum possit, vel qui potest aliunde victum habere sine peccato, si petat, iniuste agit, ut potest probari per multa quae superius sunt inducta. Ergo talibus debet panis subtrahi. Item *Luc. 6. sup. il. Omn. pet. te trib.* glossa, *Rem, vel correptionem, et sup. il. Matth. 5. Qui petit a te, da ei* dicit glossa: *Ita scilicet ut nec tibi noceat, nec alii. Pensanda est enim iustitia. Ita enim omni petenti dabis, et si non id quod petit, sed melius, cum iniuste petentem correxeris.* Sed ille qui potest manibus laborare, si petat sibi eleemosynam dari, iniuste petit, ut probatum est. Ergo magis deberet sibi dari correptio, quam res petita, ut ita ab iniusta petitione avertatur. Item Augustinus ad Vincentium Donatistam: *Saepe mali persecuti sunt bonos, et boni malos; illi nocendo per iniustitiam, et isti consulendo per disciplinam.* Ergo boni possunt persequi malos causa disciplinae. Sed quaedam persecutio est, ut panis alicui subtrahatur. Ergo aliquibus qui sunt mali, debet panis subtrahi, ut corrigantur, et praecipue si panem petendo peccent. Sed validi mendicantes peccant etiam si praedicent, ut probatum est. Ergo talibus debet panis subtrahi. Item Ambrosius *in 1. lib. de offic. Consideranda est etiam in largiendo aetas, atque debilitas, scilicet eius cui datur, nonnumquam etiam verecundia, quae ingenuos prodit natales, ut senibus plus largiaris, quia sibi labore iam non queunt victum quaerere. Similiter et debilitas corporis et haec iuvanda promptius, ut si quis ex divitiis cecidit in egestatem, et maxime si non vitio suo, sed aut latrociniis, aut proscriptione, aut calumniis, quae habebat amisit.* Ex quo patet, quod in his quibus dantur eleemosynae, considerandum est, si sunt debiles corpore, aut verecundi, aut si bona sua latrocinio, aut proscriptione amiserint. Sed pauperes validi, qui se ad mendicandum exponunt, non sunt huiusmodi. Ergo eleemosynae eis non sunt dandae. Item eleemosynae ordinantur ad indigentiam sublevandam. Ergo magis indigenti dandum est. Sed magis indigent illi, qui non possunt de labore proprio victum acquirere, vel aliunde habere, quam tales qui aliunde habere possunt. Ergo quamdiu magis indigentes inveniuntur, talibus

non sunt dandae. Item dare eleemosynam est actus misericordiae. Ergo illis solum sunt eleemosynae dandae, qui sunt miserabiles. Sed illi qui voluntarie mendicitati se exponunt, non sunt huiusmodi, sed illi solum qui in statum mendicitatis involuntarie incidunt: quia, ut Philosophus dicit *in 3. Eth. Involuntarium misericordiam meretur, et ignoscentiam.* Ergo praedictis pauperibus eleemosynae non sunt dandae. Item Augustinus dicit *in 1. de doctr. chris. Cum omnibus prodesse non possis, his potissime consulendum est, qui pro locorum et temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus, constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur.* Sed maxime constricti videntur consanguinei et vicini, et alii familiares. Ergo aliis extraneis eleemosynae non sunt dandae, quamdiu tales indigentes inveniuntur, quibus possint dari. His igitur visis, ne ista positio novella videatur, eorrem praedictum ostendemus tempore primitivae Ecclesiae incoepisse. Dicitur enim *in 3. can. Ioan. His qui amat primatum gerere in eis Dyotrepes non recipit nos*: et *infra*, *Et quasi ei ista non sufficiant, neque ipse suscipit fratres*, glossa *Indigentes*. Eos qui suscipiunt prohibet, glossa, *Ne impendant curam humanitatis*, et de Ecclesia eiicit, glossa, *De loco ubi conveniunt*, et alia glossa dicit *ibi: Perseverare debes in eleemosyna, quia utilitatem tantam in ea intelligo, quod non solum tibi, sed etiam toti Ecclesiae scripsissem, de commendatione eleemosynae, sed hanc necessitate dimisi, quia Dyotrepes non curat nostram auctoritatem. Dyotrepes haeresiarcha illius temporis, nova docendo, primatum sibi usurpat.* Haec autem eius erat haeretica doctrina, quod prohibebat, ne impenderetur cura humanitatis fratribus peregrinis, alienis a rebus propriis, ut per textum et glossam *ibidem* patet. Hic etiam error in Vigilantio surrexit, ut patet *in epist. Hieron. ad Ripar. et Desid. cont, Vigil.* ubi sic dicitur: *Praeterea eisdem ad me relatum est epistolis, quod contra auctoritatem Apostoli Pauli, immo Petri, Ioannis, et Iacobi, qui dextras dederunt Paulo, et Barnabae communicationis, et praeceperunt eis, ut pauperum memores essent, tu prohibeas Hierosolymam in usus sanctorum aliqua sumptuum solatia dirigi.* Hunc igitur errorem excludere volentes, hoc ordine procedemus. Primo ostendemus quod pauperes qui reliquerunt omnia propter Christum, possunt de eleemosynis vivere. Secundo quod praedicatores etsi non sint Praelati, dummodo a Praelatis Ecclesiae mittantur, possunt ab eis quibus praedicant accipere, unde vivant. Tertio quod liceat praedictis eleemosynas petere mendicando, quamvis sint corpore validi. Quarto quod eis praecipue sunt eleemosynae dandae. Quinto solvemus ea quae in contrarium sunt obiecta. Quod autem pauperes qui reliquerunt omnia propter Christum, possint de eleemosynis vivere, probatur primo exemplo Beati Benedicti, de quo narrat Beatus Gregorius *in 2. lib. dialog.* quod *tribus annis in specu manens, de his quae a Romano monacho ministrabantur, refectus est, postquam domum parentis reliquerat, et tamen validus corpore existens non loquitur de labore manuum victum quaesivisse.* Item *1. q. 2. cap. sacerdos* dicitur quod *ille qui omnia sua aut reliquit parentibus, aut pauperibus distribuit, aut Ecclesiae rebus adiunxit, et se in numero pauperum paupertatis amore constituit, non solum sine cupiditate, sed etiam cum laude pietatis accipit a populo dispensanda, et fideliter dispensat accepta, ut unde pauperibus subministrat, inde et ipse tamquam pauper voluntarius vivat.* Patet ergo, quod pauper qui omnia sua propter Christum reliquit, potest vivere de eleemosynis, quae a populo pauperibus ministrantur. Item potius debet homo bonum praetermittere, quod sine peccato praetermitti potest, quam aliquod peccatum committere. Si ergo illi qui sunt validi corpore, peccant eleemosynas recipiendo, potius debent omnes alias occupationes dimittere, quantumcumque bonas, quam eleemosynas accipere. Hoc autem aperte est falsum, per hoc quod dicit Augustinus *in lib. de oper. monach.* quod *illi servi Dei, qui etiam manibus operantur, ad ea discenda quae memoriter recolant, debent habere seposita tempora, quibus scilicet a labore manuum vacent. Ad hoc enim et illa bona opera fidelium subsidio supplendorum necessariorum deesse non debent, ut horae quibus ad erudiendum animum ita vacatur, ut illa corporalia opera geri non possint, non opprimat egestate.* Ex quo etiam patet, quod Augustinus non intendit, quod monachi laborent manibus ad totum victum quaerendum ex labore manuum, quia si hoc facerent non relinqueretur aliquod tempus vacuum ad spiritualia opera. Item Augustinus *in eod. lib.* loquens de aliquo divite, qui bona sua alicui monasterio tribuit, dicit quod *benefacit operando, ut aliis exemplum det, quamvis ipsa res communis monasterii iam facta debeat ei rependere vicem ad vitam eius sustentandam. Quod quidem si nolit, scilicet manibus operari, quis audeat cogere?* Ex quo patet, quod ille qui bona sua monasterio dat, potest sine labore manuum de rebus monasterii vivere. Sed sicut idem Augustinus statim subiungit, *cum omnium christianorum sit una respublica, non differt ubicumque sua reliquerit, vel a quibuscumque accipiat necessaria vitae.* Ergo illi qui omnia quae habebant, reliquerunt propter Christum, possunt a quibuscumque accipere, unde vivant Item propositum desistendi quandoque ab aliquo quod est per se malum, non aufert illi operi rationem peccati, quamvis forte peccatum diminuat. Si ergo pauperem validum ad laborandum de eleemosynis vivere est per se peccatum, illi qui cum sint validi ad tempus de eleemosynis vivere volunt, quamvis intendant quandoque alio modo vivere, non excusabuntur a peccato. Ergo secundum hoc peregrini de eleemosynis viventes, qui sunt corpore validi, peccant, et similiter qui eis tales peregrinationes iniungunt: quod est absurdum. Item vacare contemplationi divinae laudabilius est, quam vacare studio philosophiae. Sed aliqui sine peccato, ut studio philosophiae vacent, de eleemosynis vivunt ad tempus. Ergo et aliqui ut contemplationi vacent, ad tempus possunt praetermisso labore manuum de eleemosynis vivere. Sed contemplationi divinae vacare in omni tempore est laudabilius quam certum tempus ad hoc praefigere. Ergo aliqui possunt ut contemplationi vacent, toto tempore vitae suae praetermisso labore de eleemosynis vivere. Item caritas Christi magis facit communia quam amicitia politica. Sed si aliquis dat mihi rem aliquam, licite possum uti illa ut libet. Ergo multo fortius possum vivere de his quae dantur mihi propter caritatem Christi. Item qui potest

accipere quod maius est, potest accipere quod minus est. Sed Religiosi possunt accipere redditus mille marcharum, et de eis vivere sine labore manuum; alias multi Religiosi habentes multas possessiones essent in statu damnationis : et eadem ratione multi clerici saeculares non habentes curam animarum, qui de possessionibus Ecclesiae, quae de eleemosynis proveniunt, vivunt. Ergo ridiculum est dicere, quod pauperes Religiosi non possunt modicas eleemosynas recipere, et ex eis sine labore manuum sustentari. Item magis defraudantur pauperes invalidi ad laborandum, si aliis detur id quod est debitum et determinatum, quam si aliis detur id quod non est eis debitum. Sed fructus possessionum Ecclesiae sunt deputati ad hoc ut pauperibus dentur, ut patet *12. qu. 1. cap. Videntes* : unde dicitur *1. qu. 2. cap. Cleric. et cap. Si quis*, quod *clerici qui de bonis parentum sustentari possunt, non possunt sine peccato vivere de bonis Ecclesiae, unde pauperes sunt victuri.* Ergo magis videtur quod defraudentur pauperes, si aliqui non laborantes manibus cum sint validi, de possessionibus Ecclesiae vivant, quam si vivant pauperes Christi de his quae a fidelibus offeruntur de bonis propriis, quae pauperibus non sunt deputata. Si ergo primi pauperes non defraudant, multo minus nec secundi. Ad hoc etiam faciunt multa quae *supra* dicta sunt *in tract. de oper. man.* Nunc secundo ostendendum est, quod etiam praedicatores, quamvis non sint Praelati, possunt accipere ab illis quibus praedicant eleemosynas unde vivant. Apostolus enim dicit *1. Corinth. 9. Quis militat suis stipendiis umquam ? quis plantat vineam, et de fructu eius non edit ? quis pascit gregem, et de lacte gregis non manducat ?* quae omnia et plura alia exempla inducit, ut glossa dicit, ad ostendendum quod Apostoli non sibi aliquid ultra debitum usurpant, si sicut Dominus constituit, ex Evangelio viventes panem gratuitum manducabant ab eis sumptum, quibus gratuitam gratiam praedicabant. Sed constat quod militi cuilibet, et plantatori vineae, et pastori gregis debetur victus ex suo opere propter hoc quod in opere laborant. Cum ergo in Evangelio laborem habeant praedicando non solum Praelati, sed etiam quicumque alii licite praedicant, utrique possunt ab his quibus praedicant, panem accipere unde sustententur. Item Apostolus probat quod poterant Apostoli temporalia accipere ab eis, quibus praedicabant, quia eis spiritualia seminabant : quia qui dat magna, non est mirum si accipiat parva : unde dicit *in eod. cap. Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est si nos carnalia vestra metamus ?* Sed eadem spiritualia quae praedicant Praelati, praedicant alii ex eorum auctoritate. Ergo etiam ipsi possunt ab his quibus praedicant, carnalia accipere unde vivant. Item *eod. c.* dicit Apostolus : *Dominus ordinavit his qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere*, glossa : *Hoc rationabiliter fecit, ut expeditiores sint ad praedicandum verbum Dei.* Sed omnes qui ad praedicandum deputantur, oportet esse expeditos ad praedicandum, sive sint Praelati, sive auctoritate Praelatorum praedicent. Ergo ad eos etiam qui non sunt Praelati, ordinatio Domini se extendit, ut de Evangelio vivant : quod etiam patet ex ipsis verbis Apostoli : non enim dicit, qui habent ordinariam auctoritatem, sed simpliciter qui annuntiant. Item *Luc. 10.* Dominus discipulis missis ad praedicandum dicit : *In eadem domo manete edentes et bibentes, quae apud illos sunt. Dignus est enim operarius mercede sua.* Ex quo patet quod praedicatori quasi merces debetur victus ab his quibus praedicat, ut patet *ibid.* per glossam quae dicit : *Nota, quod uni operi praedicatorum duae mercedes debentur : una in via, quae nos labore sustentat ; alia in patria, quae nos in resurrectione remunerat.* Sed merces non debetur potestati, vel auctoritati, vel habitui, sed actui : quia solum actibus meremur, ut inde Philosophus *in 1. Ethic.* dicit : *Quemadmodum in olympiadibus non optimi et fortissimi coronantur, sed agonizantes, horum enim quidam vincunt ; ita et eorum qui in vita bonorum et optimorum operantes recte, illustres fiunt* : et hoc est etiam quod Apostolus dicit *2. Tim. 2. Non coronabitur nisi qui legitime certaverit.* Ergo illi qui praedicant, sive sint Praelati, sive non, dummodo licite praedicent, possunt licite de Evangelio vivere. Item magis laborant in Evangelio illi qui praedicant missi a Praelatis, quam illi ex quorum collegio mittuntur, vel qui mittunt eos de voluntate Praelatorum. Sed illi ex quorum collegio praedicatores mittuntur, quamvis non sint Praelati, possunt vivere de eleemosynis acceptis ab his quibus Evangelium praedicant : quod patet ex hoc quod dicitur *Rom. 15. Probaverunt Macedonia et Achaia collationem aliquam facere in pauperes Sanctos, qui sunt in Ierusalem. Placuit enim eis, et debitores sunt eorum. Nam si spiritualium eorum participes facti sunt gentiles*, glossa *eorum, idest Iudaeorum qui miserunt eis praedicatores ab Hierosolymis, debent et in carnalibus ministrare eis.* Isti autem pauperes non possunt tantum intelligi Apostoli, quia non oportebat pro Apostolis solum qui duodecim erant, et parvo victu contenti, facere collectas per omnes Ecclesias, et praecipue cum ipsimet victum acciperent ab his quibus praedicabant, ut patet *1. Cor. 9.* Ergo multo fortius illi qui praedicant, quamvis non sint Praelati, sed a Praelatis missi, possunt de Evangelio vivere. Item magis cooperantur Praelatis ad Evangelium praedicandum illi qui ex eorum iniunctione Evangelium praedicant, quam illi qui in aliis ministeriis eis obsequuntur. Sed Praelati praedicantes Evangelium possunt accipere sumptus non solum pro se, sed etiam pro familia sua, quae eis ministrat. Ergo multo fortius illi qui Evangelium annuntiant ex commissione Praelatorum, possunt de Evangelio vivere. Item ille qui impendit aliquid gratis ad quod tenetur, non minus potest recipere vicem, quam ille qui impendit hoc ad quod eis spiritualia ministrent : unde dicit Apostolus *1. Cor. 9. Nam et si evangelizavero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit. Vae enim mihi est, si non evangelizavero.* Ergo illi qui non sunt Praelati, nec in aliquo plebibus tenentur, non minus possunt licite accipere temporalia ab eis quibus praedicant. Item Augustinus dicit *in l. de op. mon. Si Evangelistae sunt*, scilicet hi Religiosi, *fateor habent potestatem, scilicet vivendi de sumptibus fidelium.* Sed non soli Praelati sunt Evangelistae, sed omnes qui evangelizare possunt etiam diacones : unde *Ephes. 4.* Apostolus dicit: *Dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem prophetas, a-*

lios vero Evangelistas, alios autem pastores et doctores, distinguens Evangelistas a pastoribus et Apostolis, per quos Praelati intelliguntur. Ergo quicumque praedicant sive sint Praelati, sive non, possunt de Evangelio vivere. Item inter omnes occupationes ecclesiasticas dignior est occupatio eorum qui verbum Dei annuntiant: unde ad hoc Christus venisse se monstrat *Marc. 1. Ad hoc missus sum* : demonstratur etiam *Isa. 61. Ad evangelizandum pauperibus misit me*, et ad hoc etiam Paulus missus se dicit *1. Corin. 1. Non enim misit me Christus baptizare, sed evangelizare*. Sed illi qui occupationibus ecclesiasticis implicantur, non debent manibus laborare, sed de rebus Ecclesiae vivere, ut dicit Augustinus *in libr. de op. monac.* de seipso loquens. Ergo multo fortius illi qui occupantur in praedicatione verbi Dei, possunt sine labore manuum de Evangelio vivere. Item utilius est praedicationis officium, quam advocationis. Sed advocati qui licite advocationis officium exercent, possunt de suo labore et officio vivere. Ergo multo fortius praedicatores possunt de Evangelio vivere, sive sint Praelati, sive non, dummodo licite praedicent. Item quamvis de usura non possit eleemosyna fieri, tamen praedicatoribus est concessum, ut ab usurariis eleemosynas accipiant, si aliter non possint morari in terris usurariorum hac ratione, quia gerunt negotia eorum quibus usurae debentur, dum per praedicationem usurarios ad usurarum restitutionem inducunt, ut decretalis dicit *extra de sentent. excom. cap. Cum voluntate*. Sed ipsi similiter gerunt negotia omnium et divitum, et pauperum, dum divites ad dandum eleemosynas pauperibus inducunt, et dum ad alia salutaria opera alios exhortantur. Ergo possunt licite accipere eleemosynas ab illis quibus praedicant. Item in artibus mechanicis videmus quod non solum illi qui manibus operantur, licite de artificio vivunt, sed et sapiens architectus qui manibus non laborat, alios dirigit. Sed ille qui de moribus docet, est quasi architectus respectu omnium officiorum humanorum, ut patet per Philosophum *in 1. Ethic.* Ergo praedicatores possunt de officio praedicationis vivere, etiam si manibus non operentur. Item sanitas animae praeferenda est sanitati corporis. Sed medici dantes consilium de salute corporis, etsi nihil manibus operentur, possunt licite accipere unde vivant. Ergo multo fortius illi qui consulunt saluti animarum, etiam si manibus non laborent. Nunc tertio restat ostendere, quod praedicti non solum vivere possint de eleemosynis sponte oblatis, sed etiam eas petere mendicando: quod probatur exemplo Christi, in cuius persona *in Ps. 33.* dicitur : *Ego autem mendicus sum et pauper*, glossa, *Hoc dicit Christus de se ex forma servi* : et *infra : Mendicus est qui ab alio petit, et pauper qui sibi non sufficit*. Item *in alio Psalm. 69. Ego vero egenus et pauper sum*, glossa, *Sum egenus, idest petens: et pauper sum, idest insufficiens mihi, quia et mundanas copias non habet, et intus ubi est dives, semper ambit, desiderat, accipit*. Item *in al. Ps. 108. Persecutus est hominem inopem et mendicum*, glossa, scilicet *Christum :* et alia glossa : *Pauperes insequi sola saevitia est :* alii pro divitiis, vel honoribus interdum huiusmodi patiuntur. Istae duae ultimae glossae ostendunt manifeste, quod de mendicitate rerum temporalium praedicta verba intelligere oportet. Item *2. Cor. 6. Scitis gratiam Domini nostri Iesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est*, glossa *in mundo*. Et quod in hoc Christus sit imitandus, patet per glossam quae *ibid.* dicit: *Nemo se contemnat. Pauper in cella, dives in conscientia : securior dormit in terra, quam cum auro dives in purpura. Non ergo expavescat cum tua mendicitate ad illum accedere, qui indutus est nostra paupertate*. Item quod Dominus victum petierit, expresse habetur *Luc. 19.* ubi Dominus dixit ad Zachaeum : *Zachaee festinans descende, quia hodie in domo tua oportet me manere*, glossa : *Non invitatus invitat, quia etsi nondum audierat vocem invitantis, audierat tamen affectum*. Item *Mar. 11. Circumspectis omnibus cum iam vespera esset etc.* glossa, *Circumspectis omnibus, si quis eum hospitio susciperet : tantae enim paupertatis fuit, et ita nulli adulatus, ut in tanta urbe nullum hospitium inveniret*. Ex quo patet quod Christus ita pauper erat, quod hospitium conducere non posset : sed ab aliis hospitium petebat et expectabat. Unde blasphemum est dicere, quod non liceat mendicare. Item hoc probatur exemplo Apostolorum, qui iussi sunt a Domino necessaria ad victum in via non ferre, ut patet *Mat. 10. Mar. 6.* et *Luc. 9. et 10.* Constat autem quod ipsi imperiose non poterant accipere. Ergo satis evidens est, quod necessaria victus humiliter petebant, quod est mendicare. Item hoc etiam patet de discipulis Apostolorum post resurrectionem Christi: dicitur enim *in 3. can. Ioan. Pro nomine eius profecti sunt*, glossa : *Pro nomine Christi ampliando profecti sunt*, glossa : *Alienati a rebus propriis*. Ergo sine necessariis viae ibant. Ex quo patet, quod necesse habebant petere. Item homo magis debet sibi providere quam aliis. Sed Apostolus petebat eleemosynas pro aliis, scilicet pro pauperibus Sanctorum qui erant in Hierusalem. Ergo etiam licet alicui eleemosynas petere pro fratribus suis, vel etiam pro seipso. Item quod mendicare liceat, patet per exemplum beati Alexii, qui omnibus suis dimissis propter Christum, sine labore manuum vivebat de eleemosynis, quas mendicando quaerebat, ita etiam quod a servis patris sui qui eum quaerebant, eleemosynas peteret, et de hoc gratias Deo ageret, quod a servis suis eleemosynas accepisset: cuius sanctitatis indicium fuit vox caelitus delapsa, audientibus Papa et Imperatoribus Honorio et Archadio, et universo populo Romano in Ecclesia beati Petri existentibus, quae testata est meritis eius Romam stare. Multis etiam miraculis post mortem claruit ; unde et canonizatus est, et festum eius a Romana Ecclesia solemniter celebratur. Item Hieronymus ad Oceanum in commendatione Fabiolae dicit, quod optabat suis divitiis pariter effusis pro Christo stipes accipere. In hoc autem non esset commendanda, si peccatum esset mendicare. Item illud quod est illicitum in Ecclesia, non iniungitur alicui in poenitentiam. Sed pro gravioribus peccatis alicui iniungitur quod extra terram suam sine expensis mendicando peregrinetur. Ergo mendicare non est illicitum, sed potest esse poenitentiae opus : et ita assumere mendicationem propter Christum ad perfectionem vitae pertinet, sicut et cetera poenitentiae opera, in quibus religiones fundantur. Item sicut ea quibus ma-

ceratur corpus ut ieiunium, vigiliae, et huiusmodi valent contra concupiscentiam carnis, ita ea quae ad humiliationem hominis pertinent, valent contra superbiam spiritus, quae non minus est fugienda, quam concupiscentia carnis; cum etiam *peccata spiritualia sint maioris culpae*, ut Gregorius dicit. Sed nihil potest esse inter opera poenitentiae quod hominem magis humilem et abiectum reddat quam mendicatio, unde naturaliter omnis homo mendicare erubescit. Ergo sicut ad statum perfectionis pertinet, quod homo ieiunium, et vigilias assumat ut carnis concupiscentiam domet, ita ad perfectionem vitae pertinet, si aliquis mendicationem assumat propter Christum, ut spiritum humiliet. Item caritas Christi liberalior est quam amicitia saeculi. Sed licet ex amicitia saeculi aliquid petere ab amico suo, qui indigeat, et praecipue si ei in aliquo recompensare potest; nec differt utrum recompensatio fiat de eodem, vel de alio, ut dicitur *in 5. Eth.* Ergo multo fortius licet alicui, quamvis sit validus, quod petat illa quibus indiget propter caritatem Christi, et praecipue cum possit recompensare recipiens danti in orationibus, et aliis spiritualibus bonis. Item licet petere ab aliquo illud, ex cuius datione fit dantis conditio melior. Sed ex hoc, scilicet quod aliquis dat eleemosynam, fit eius conditio melior, quia per hoc meretur vitam aeternam. Ergo non est illicitum eleemosynas petere. Item indigentiae pauperum non potest subveniri, nisi eorum indigentia sciatur. Sciri autem non potest omnino, nisi necessitatem suam petendo exponat. Ergo si licitum est aliquibus quod sint in tali statu, quod rebus alienis indigeant ad sustentationem, licitum est quod eos petant. Sed licitum est quod aliqui in statu egestatis se ponant propter Christum, ut *supra* probatum est, in quo etiam si manibus operentur, oportet quod indigeant multis, ut Augustinus dicit *in lib. de op. mon.* Ergo licitum est eleemosynas petere. Nunc quarto ostendemus, quod praedictis mendicantibus eleemosynae sunt dandae. Primo per hoc quod habetur *in 5. Can. Ioan. Carissime fideliter facias, quicquid operaris in fratres, et hoc in peregrinos*: et de quibus loquatur subiungit: *Pro nomine enim eius profecti sunt*, glossa, *Alienati a rebus propriis*: et *infra: Nos ergo debemus suscipere huiusmodi*, glossa, *Ioannes omnia dimiserat, et se divitibus connumerat, ut alacriores reddat et promptiores ad commiserandum pauperibus.* Ergo commendabile est dare eleemosynas illis qui pro nomine Christi sine rebus propriis vivunt. Item *Matth. 10. Qui recipit iustum in nomine iusti*, glossa, *pro eo quod nominatur iustus mercedem iusti accipiet*, glossa *Dicet ergo aliquis: Ergo et pseudoprophetas, et Iudam proditorem suscipiemus? Hoc Dominus procurans, dixit personas non esse suscipiendas, sed nomina, et mercede non carere suscipientem, licet indignus sit qui suscipitur.* Ex quo patet quod eleemosynae sunt dandae his qui habent nomen sanctitatis, etiam si indigni sint. Item *ad Rom. 15.* commendat Apostolus Macedones et Acharos de hoc quod probaverunt collationem facere in pauperes Sanctos: ubi dicit glossa: *Hi totos se dederunt divinis obsequiis, nihil mundanum curantes exemplum bonae conversationis praebebant credentibus. Istis mittendam fecerant Achaici et Macedones collectam, per quam rem ad huiusmodi opera Romanos Apostolus invitat.* Ergo patet quod praedictis pauperibus eleemosynae sunt dandae. Item *2. ad Cor. 8. Vestra abundantia illorum inopiam suppleat*, glossa, *Illorum qui omnia mundi deserunt.* Ergo idem ut prius. Item *sup. il. 2. ad Thes. Vos autem fratres, nolite deficere benefacientes*, glossa *pauperibus*, et alia glossa: *Quia etsi operentur, possunt tamen nonnullis indigere:* et ideo monet ne illi qui habebant unde servis Dei necessaria praeberent, hac occasione pigrescerent: non enim in reprehensionem venit qui humanus est in largiendo, sed hic qui cum possit laborem ferre, otiose vult vitam agere. Ergo patet quod servis Dei est laudabile eleemosynas dare sive laborent, sive non, etiam quando non laborantes irreprehensibiles sunt. Item Hieronymus *cont. Vig. Nec nos negamus cunctis pauperibus, et etiam Iudaeis, et Samaritanis, si tanta sit largitas, stipes porrigendas.* Sed Apostolus docet faciendam quidem ad omnes eleemosynam, sed maxime ad domesticos fidei, de quibus et Salvator in Evangelio loquebatur: *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, qui vos recipiant in aeterna tabernacula. Numquid isti pauperes inter quorum pannos et illuvtem corporis flagrans libido dominatur, possunt habere aeterna tabernacula, qui nec praesentia possident, nec futura? Non enim simpliciter pauperes, sed pauperes spiritu beati appellantur, de quibus scriptum est Ps. 40. Beatus qui intelligit super egenum et pauperem. In vulgi pauperibus sustentandis nequaquam intellectu, sed eleemosyna opus est: in sanctis pauperibus beatitudinis intelligentia, ut ei tribuat qui erubescit accipere, et cum acceperit dolet, metens carnalia, et seminans spiritualia.* Ex quo patet quod melius est sanctis pauperibus dare eleemosynas, quam quibuscumque aliis. Item *2. Cor. 9. sup. il. Disp. ded. paup.* dicit glossa: *Si huius qui pauperibus largitur, merces magna est, quanto magis eius qui ministrat Sanctis? Pauperes enim dici possunt etiam qui mali sunt.* Et sic idem quod prius. Item Hieronymus *sup. ep. ad Gal.* exponens illud *Comm. aut. qui catech.* sic dicit: *His qui adhuc imbecilliores, et discipuli carnales erant, imperat ut quomodo ipsi a magistris spiritualia metunt, si magistris carnalia praebeant, qui totos se divinae eruditioni et studio tradentes, vitae huius necessariis indigent.* Ergo etiam non laborantibus corporaliter, sed ex toto se studio Scripturarum dantibus eleemosynae sunt dandae. Item Hieronymus ad Paulinum: *Quem senseris tibi aut semper, aut crebro de nummis loquentem, excepta eleemosyna quae indifferenter omnibus patet, institorem potius habeto quam monachum.* Ex quo patet quod monachis, et omnibus aliis eleemosynae sunt dandae, et quod eis licet loqui de eleemosyna petenda. Item dicitur *in dec. dist. 42. Si quis despicit eos qui fideliter agapes, idest convivia pauperum exhibent, et propter honorem Domini convocant fratres, et voluerit communicare huiuscemodi vacationibus parvipendens quod geritur, Anathema sit.* Ergo patet quod excommunicandus est qui dicit eleemosynas indigentibus non esse largiendas. Item *Prov. 21. Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, et ipse clamabit, et non exaudietur*, glossa: *Pauperis generaliter non egeni tantum, vel corporaliter infirmi. Nam qui criminibus alienis affectus non vult condo-*

lere, sed iudicantis mavult tenere censuram, ostendit se nondum vitiorum faecibus expurgatum, neque auditu divinae misericordiae dignum. Patet ergo quod omnibus pauperibus eleemosynae sunt dandae, etiam corpore validis. Item *sup. il. Ps. 105. Prod. foen. ium. et her. ser. hom.* dicit glossa: *Terra satiabatur producens foenum, idest temporalia, iumentis, idest praedicatoribus, ut de Evangelio vivant qui Evangelium annuntiant. Nisi terra producat foenum, idest temporalia, non est irrigata, sed sterilis: quod si facit, ipse est fructus:* et *infra*: *Debentur praedicatoribus temporalia, qui largiuntur spiritualia, de quibus dicitur: Beatus qui praeoccupat vocem petituri. Non ita debes agere bovi trituranti ut mendico transeunti. Illi scilicet mendico das, quia legitur, omni petenti da; huic vero etiam non petenti dare debes:* et *infra: Omni petenti da, quicumque sit da, agnoscens in eo eum cui des, sed multo magis da servo Dei, militi Christi, et non petenti.* Ex quo patet quod omnibus pauperibus etiam non petentibus eleemosynae sunt dandae, praecipue tamen praedicatoribus dari debent a suis auditoribus. Item *Luc. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis*, glossa. *Non quoslibet pauperes, sed eos qui possunt vos recipere in aeterna tabernacula.* Sed maxime possunt in aeterna tabernacula recipere pauperes propter Christum, qui etiam iudices cum Christo erunt. Ergo eis praecipue sunt eleemosynae faciendae. Nunc ultimo restat respondere his quae in contrarium obiiciuntur. Ad id ergo quod primo obiicitur, quod munera excaecant oculos sapientum, dicendum quod res temporales dupliciter accipi possunt. Uno modo ad divitias augendas et congregandas; et talis receptio munerum ex cupiditate procedit, quae oculos cordis excaecat, et a iustitia declinare facit. Alio modo ad necessitatem victus et vestitus: et ista munerum acceptio cupiditatem non habet adnexam: unde non excaecat oculos, nec verba iustitiae facit mutare: et haec distinctio probatur per hoc quod habetur *1. Tim. ult. Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus*, glossa, *Qui ultra tendit, malum invenit*: unde subditur: *Nam qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli.* Ad secundum dicendum, quod duplex est servitus. Est enim servitus timoris, et amoris. Qui ergo accipit munera ex cupiditate, servus est timoris, quia quae cum cupiditate acquiruntur, cum timore possidentur: et ab hac servitute liberi debent esse servi Christi *Rom. 8. Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore.* Sed qui accipit munera ex caritate, servus est amoris: et ab hac servitute non sunt liberi servi Christi: unde Apostolus dicit *2. Cor. 4. Non nosmetipsos praedicamus, sed Iesum Christum Dominum nostrum, nos autem servos vestros per Iesum.* Patet ergo quod ille qui propter officium caritatis implendum eleemosynas ad corporis sustentationem recipit, non incurrit servitutem quae sit indigna servis Christi, sed illam quae competit servis Christi. Ad tertium dicendum, quod dare secundum se est laudabilius quam accipere: unde et Philosophus dicit *in 4. Eth.* quod actus liberalitatis magis est in dando quam in accipiendo, quamvis liberalis det et recipiat; nihil tamen prohibet receptionem esse meliorem ratione alicuius inducti, et hoc est per accidens. Dicendum ergo, quod si in paupere nihil consideretur nisi receptio eleemosynae tantum, beatior est dives qui dat eleemosynas, quam pauper qui recipit; sed talis potest esse causa recipiendi eleemosynam, quod magis merebitur recipiens quam dans, utpote si se in tali statu propter Christum constituerit, ut eleemosynas recipiat non quasi coactus, sed voluntarius pauper: unde glossa *ibid.* dicit: *Non illis qui relictis omnibus secuti sunt Dominum, divites eleemosynarios praeponit, sed illos maxime glorificat, qui cunctis quae possident in semet renuntiantes, nihilominus laborant manibus operando, ut habeant unde tribuant necessitatem patienti.* Et proculdubio hoc est laudabilius in illis dumtaxat, qui ab aliis magis necessariis occupationibus vacant. Et ita etiam tales si possunt sine impedimento talium occupationum laborare, et aliis dare, perfectius esset, ut etiam *supra* dictum est, cum de labore manuum agebatur. Nec tamen concedendum est, quod Religiosi teneantur ad omne id quod perfectius est, sed ad illa tantum ad quae ex voto se adstringunt. Ad quartum dicendum, quod Ecclesia non gravatur, si tales de eleemosynis vivunt, quia modicis sunt contenti magnum fructum in Ecclesia facientes: immo in hoc Ecclesia maxime alleviatur: quia quod alii qui non sunt ita modicis contenti, cum magnis expensis faciunt, hoc idem per tales cum parvis sumptibus expletur. Nec in hoc pauperibus aliquid subtrahitur, quod tales de eleemosynis vivunt, quia talium consilio et inductione multo plura pauperibus dantur quam ipsi accipiant. Et praeterea ipsi etiam omnia quae habuerunt, pauperibus sunt largiti: unde multo plus in sumptibus pauperum posuerunt, quam illud quod de eleemosynis accipiunt. Ad quintum dicendum, quod illud decretum perverse inducitur, quod patet ex hoc quod Gratianus dicit *in cap. seq.* verum his auctoritatibus prohibentur ab Ecclesia suscipi, non illi qui quondam fuerunt divites, et postea omnia reliquerunt, ut Petrus, et Matthaeus, et Paulus: aut pauperibus distribuerunt, ut Zachaeus: aut Ecclesiae rebus adiunxerunt, sicut illi qui praedia sua vendentes ponebant pretia ante pedes Apostolorum, ut essent illis omnia communia; sed illi qui in domibus parentum residentes, vel sua relinquere nolentes, ecclesiasticis facultatibus pasci desiderant. Ad sextum dicendum, quod Augustinus loquitur de illis qui sunt otio dediti, qui in nullo possunt esse utiles illis a quibus pascuntur: tales enim necesse est ut adulentur ad hoc ut pascantur. Tales enim pascere onerosum esset cuilibet, nisi favorem pascentis saltem adulationibus captarent. Sed illi qui pascuntur propter Christum, a quibus pascentes scilicet sperant spiritualia pro temporalibus quae largiuntur, non oportet adulari, quia talibus non datur propter eos, sed propter illum cuius sunt servi, qui in eis recipitur, ut dicitur *Matt. 10. Qui recipit vos, me recipit*, ubi glossa: *Quia non aliud recipit in Apostolis, quam quod in Christo est.* Et sic patet quod illi qui pauperes efficiuntur, et mendicant, et de eleemosynis vivunt propter Christum, non sibi necessitatem adulationis imponunt. Sed maior necessitas adulationis et servitutis inest divitibus, quos oportet adulari principibus ut divitias amplient, et conservent; unde dicit Chrisostomus *sup. Matt. Adulari necesse est principes, et milites, et subiectos, et multis indigere,*

et turpiter servire, et formidare, et suspicari, et timere eorum qui suspicantur oculos, et calumniantium ora, et avarorum concupiscentias; sed non est paupertas aliquid tale, sed contrarium universum. Ad septimum dicendum, quod quamvis accipere non sit actus liberalitatis, nisi prout ordinatur ad dandum, tamen accipere necessaria ad victum, actus est humilitatis, in his qui tantum se humiliaverunt propter Christum, ut se subiicerent egestati, quae quidem virtus est eminentior quam liberalitas. Ad octavum dicendum, quod Augustinus in libro illo reprehendit monachos, qui volebant de eleemosynis vivere, propter duo. Primo propter errorem in quem inciderant, ut scilicet dicerent manibus operari esse contrarium praecepto evangelico, quod habetur *Matth. 6. Nolite solliciti esse corpori vestro etc.* Secundo quia propter pigritiam a labore manuum desistebant, laboriosam vitam fugientes, qua in saeculo laboraverunt: unde de his dicit, quod nullo modo decet ut in ea vita, ubi senatores fiunt laboriosi, ibi fiant opifices otiosi. Eos autem qui in saeculo possessiones habuerunt unde viverent sine labore manuum, vel qui occupationibus ecclesiasticis occupantur, non prohibet de eleemosynis vivere exemplo eorum, quos tales fuisse in primitiva Ecclesia Hierosolymis dicit: et hoc manifeste patet verba libri diligenter intuenti. Et quamvis si non praedicent, non habeant potestatem vivendi de eleemosynis, quasi operarii de mercede laboris, non tamen eis prohibetur quin sicut pauperes de eleemosynis vivant: alio enim modo debetur eleemosyna pauperi, et alio modo praedicatori, ut dicit glossa *sup. il. Ps. 113. Prod. foen. ium.* Ad nonum dicendum, quod, ut dictum est, Praelatis victus necessaria a subditis accipere licet, quia laborant in Evangelio: merces enim operari debetur, non potestati, aut auctoritati. Cum ergo Religiosi ex commissione praedicantes similiter laborent, dignum est ut et ipsi ab his quibus praedicant, necessaria victus accipiant. Sunt tamen et aliae causae, propter quas et Religiosi etiam non praedicantes necessaria victus a fidelibus accipere possunt, puta quia omnia sua propter Christum reliquerunt: vel quia ministrant altari, cuius sacrificium ubicumque agatur, commune est toti populo fidelium: vel quia vacant studio sacrae Scripturae, contemplationi, orationi, et aliis spiritualibus ad communem utilitatem totius Ecclesiae. Ad decimum dicendum, quod non est inconveniens illud, quod alicui datur pro mercede, alteri dari gratis et misericorditer: unde victus qui ministratur praedicatoribus quasi debita merces laboris, potest omnibus pauperibus misericorditer et meritorie dari, non ut debita merces, sed quasi subsidium caritatis. Ad undecimum dicendum, quod maius damnum sequebatur ex praedicatione pseudoapostolorum, quibus praedicandi occasionem Apostolus auferebat de sumptibus fidelium non vivendo, cum contraria fidei praedicarent, quam de hoc quod Apostolus se labori manuum implicabat de proprio labore vivens. Nunc autem est e converso: quia maior profectus est Ecclesiae fidelibus de hoc quod aliqui exemplum humilitatis praebent in paupertate et mendicitate vivendo voluntarie propter Christum, et dimisso labore manuum, occupando se in his quae pertinent ad salutem animarum, quam sequatur damnum de hoc quod aliqui turpiter de eleemosynis vivere volunt. Et ideo non debent desistere pauperes Christi ab hoc quod de eleemosynis vivant, ut aliis occasionem auferant. Ad duodecimum dicendum, quod apud Iudaeos consuetudo erat, ut doctoribus ab aliis subsidia vitae ministrarentur; ita etiam inter cunctos fideles in consuetudinem venit divulgata evangelica doctrina, quae hoc ordinavit. Unde etsi a principio conversionis gentium, quando adhuc in gentibus hoc non consuetum erat, dimittebant sumptus accipere propter scandalum, nunc tamen hoc scandalum non est timendum; et praecipue in illis qui modico victu et vestitu sunt contenti, de quo multo plures aedificantur, quam scandalizantur: qui enim de hoc scandalizantur, Pharisaeorum scandalum sibi inducunt, quod Dominus parvipendere iubet *Matth. 15.* Secus autem esset si eleemosynam acciperent non solum ad necessitatem victus, sed ad laute vivendum, vel ad divitias congregandas. Ad decimumtertium dicendum, quod eadem ratione probari posset quod virginitas non sit bona, quia hoc Hieronymus dicit contra Vigilantium praedictam rationem facientem, *Si omnes virgines fuerint, nuptiae non erunt, interibit humanum genus*, et *infra: Rara est virtus, nec a pluribus appetitur, atque utinam hoc omnes essent quod pauci sunt, de quibus dicitur: Multi sunt vocati, pauci vero electi.* Ex quo patet solutio praedictae obiectionis. Opera enim perfectionis tantae difficultatis sunt, quod paucorum est se ad ea extendere. Nec dicendum quod timendum sit quod dum omnes eis inhaerent, mundus pereat. Ad ea autem quibus ostendere nituntur, quod non liceat mendicando eleemosynas petere, hoc modo respondendum est. Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Omnino indigens et mendicus non erit inter vos*, non prohibetur quin aliquis statum mendicitatis, vel paupertatis assumat, sed quia non ita derelinquetur ab aliis, ut in talem statum incidat, in quo eum oporteat de necessitate mendicare: et hoc patet per id quod praecedit: *Civem et propinquum repetendi non habebis potestatem*, et glossa ibi dicit: *Licet omnes proximi nostri sint, illis tamen maxime misericordia impendenda est, qui Christi nobiscum sunt membra.* Ex quo patet quod ubi praecipitur misericordia, non prohibetur mendicitas. Ad secundum dicendum, quod glossa exponit de pane spirituali: unde dicit: *Non vidi iustum derelictum a Deo, nec semen eius quaerens panem spiritualem, idest indigere pane verbi Dei, quia verbum Dei semper cum eo est.* Si tamen de pane materiali intelligatur, intelligendum est quod iusti non quaerunt panem ex necessitate quasi derelicti a Deo, cum dicatur *Heb. ult. Non te deseram, neque derelinquam;* non tamen excluditur quin illi qui sunt iusti, voluntarie se possunt exponere paupertati propter Christum: quod tamen forte temporibus Psalmistae factum non erat, quia perfectionis opera tempori gratiae servabantur. Ad tertium dicendum, quod non est inconveniens quod illud quod alicui in poenam infligitur, ab alio voluntarie assumptum in iustitiam vertatur; sicut aliqui propter scelera quae committunt, rebus suis spoliantur: et tamen ad perfectionem iustitiae pertinet, quod aliquis rebus propriis se spoliet propter Christum. Et similiter mendicitas quamvis aliquibus malefactoribus indicatur a Deo

in poenam ; nihil tamen prohibet quin voluntarie assumpta propter Christum ad perfectionem iustitiae pertineat. Ad quartum dicendum , quod per illam glossam prohibetur quod aliquis non petat ex cupiditate, alias glossa non concordaret textui: in textu enim dicitur : *Ut nullius aliquid desideretis.* Ex cupiditate autem quaerunt non qui necessaria victus et vestitus petunt , sed qui ultra hoc quaerunt, unde divites fieri possint , ut patet per hoc quod dicitur *1. Tim. 6.* ut *supra* dictum est. Ad quintum dicendum, quod duplex est mendicitas , coacta scilicet , et voluntaria: coacta mendicitas , quia contra voluntatem est , periculum impatientiae habet adnexum; voluntaria autem mendicitas, quae non ex cupiditate procedit, ut dictum est, humilitatis meritum habet adiunctum. Unde Augustinus per verba illa non prohibet mendicitatem voluntariam , sed docet occasionem necessariae mendicitatis vitandam esse a pauperibus Christi dum manibus laborant *:* quod patet per hoc quod dicit , *Ut non compellantur egestate etc.* Ad sextum dicendum , quod Hieronymus loquitur de petitione et acceptione eorum quae sunt ultra necessarium victum; quod patet ex hoc quod loquitur Nepotiano presbytero , qui de rebus mundi sufficienter habebat ad vitam sustentandam : unde patet quod non est ad propositum. Ad septimum dicendum, quod lex illa loquitur de validis mendicantibus , qui nullam utilitatem reipublicae afferebant , sed otiose viventes usurpabant illud quod aliis pauperibus debebatur : quod patet ex hoc quod lex eos inertes nominat , sicut sunt guliardi , et alii similes, qui victum ab hominibus quaerunt otiose viventes , quod nonnisi perversissime in Religiosos retorqueri potest. Et tamen non oportet quod peccatum semper sit gravius quod gravius punitur: quia poenae peccatoribus infliguntur non solum propter vindictam culpae, sed etiam propter correctionem vel eius qui peccavit , vel aliorum : unde pro minori peccato aliquando aliquis gravius punitur , quando homines ad peccatum illud sunt proniores, ut terrore poenae magis caveant. Capitulum autem inductum loquitur de poena quae indicitur ad vindictam peccati tantum. Ad octavum dicendum , quod illi de quibus Augustinus loquitur, non solum petebant necessaria victus, sed aliquid ultra ad divitias congregandas: nec habebant veram sanctitatem , sed simulatam: quod patet ex hoc quod dicit, quod exigebant sumptus lucrosae egestatis, aut simulatae pretium sanctitatis: et hoc proculdubio reprehensibile erat. Ad nonum dicendum , quod erubescentia semper est de turpi ; turpe autem pulchro opponitur : unde secundum differentiam pulchri oportet accipere differentiam turpitudinis et ruboris. Est enim duplex pulchritudo. Una spiritualis , quae consistit in debita ordinatione animae , et affluentia bonorum spiritualium: unde omne quod procedit ex defectu spiritualis boni , vel quod interiorem inordinationem ostendit, turpitudinem habet. Alia est pulchritudo exterior, quae consistit in debita ordinatione corporis , et affluentia exteriorum rerum , quae ad corpus ordinantur. Et e converso inordinatio corporis, vel defectus temporalium rerum exteriorem quamdam turpitudinem habet. Et sicut utraque pulchritudo delectat et desideratur , ita utraque turpitudo erubescentiam parit : verecundatur enim aliquis de hoc quod est pauper , vel de hoc quod est de corpore vitiatus , vel de hoc quod est inscius , vel inordinata gessit. Quia igitur turpitudo interior semper est reprobanda; ideo omne quod habet erubescentiam praedictae turpitudinis, reprobandum est. Nec est instantia de confessione peccatorum : quia confitens non erubescit de confessione, sed de peccato quod confessione manifestat. Defectus autem exteriorum , vel turpitudo a sanctis viris contemnitur , et quandoque perfectionis studio ab eis assumitur propter Christum. Unde illud quod habet erubescentiam illius turpitudinis, non semper est reprobandum , immo quandoque maxime laudatur , quando propter humilitatem assumitur. Mendicare autem habet erubescentiam huic secundae turpitudini respondentem: quia omnis mendicans se pauperem ostendit , et quodammodo se subiicit ei a quo mendicat , quae ad defectum exteriorem pertinent. Unde mendicitas propter Christum assumpta non solum est reprobanda , sed maxime laudanda. Ad decimum dicendum, quod ille a quo eleemosyna petitur, non debet habere taedium , si ordinate ab eo petatur : et ideo quando aliquis ordinate eleemosynam petit, scilicet ad necessitatem sustentandam , non est in culpa qui petit, sed ille qui ad taedium removendum dat. Si autem inordinate petatur, petens etiam peccat. Ad ea vero quibus ostendere nituntur , quod Religiosi praedicantes non possunt de eleemosynis vivere , vel eleemosynas petere , per ordinem deinceps respondendum est. Ad primum ergo dicendum , quod quamvis praedicatores de eleemosynis vivant , non tamen sequitur quod adulentur. Quamvis enim qui sine adulatione praedicant , non habeant gratiam apud malos, qui dicuntur homines carnales, habent tamen gratiam apud bonos. Et ideo quandoque si sine adulatione praedicant, coguntur defectus multos pati , quando scilicet in illos incidunt , apud quos sine adulatione gratiam habere non possunt ; quandoque autem sine egestate sunt , quando in illos incidunt, quorum sine adulatione gratiam habent : unde et Christus hospitium quandoque habere non poterat , quandoque etiam invitabatur a multis , et mulieres quae eum sequebantur , de suis facultatibus ei ministrabant , ut dicitur *Luc. 8.* ita etiam Apostoli quandoque multas penurias sustinebant , quandoque autem abundabant in utrisque modeste se habentes *Phil. ult. Scio et abundare , et penuriam pati.* Et has etiam vicissitudines pauperes praedicatores nostri temporis experiuntur frequenter. Ad secundum dicendum, quod praedicatores eleemosynas petentes non faciunt aliquid , in quo sit occasio avaritiae: avaritia enim est immoderatus amor habendi ; velle autem victum et vestitum ad necessitatem non est immoderatum *1. Tim. ult. Habentes alimenta , et quibus tegamur, his contenti sumus.* Unde pauperes qui petunt necessaria victus et vestitus , et aliorum quae humana vita exigit, non sunt in aliqua occasione avaritiae. Ad tertium dicendum, quod praedicatores non debent quaerere temporalia quasi ex principali intentione, ut in eis finem constituant; possunt tamen quaerere secundario, ut sustententur ad Evangelium praedicandum , quod primo quaerere debent *Mat. 6. Primum quaerite regnum Dei , et iustitiam eius* , glossa *hic aperte ostendit ista non esse petenda tamquam bona nostra , etsi necessaria. Regnum enim*

petendum est, et in eo finis noster est ponendus propter quem omnia faciamus, verbi gratia, Manducemus ut evangelizemus, non evangelizemus ut manducemus. Ad quartum dicendum, quod sicut *supra* probatum est, sumptus quem praedicatores accipiunt, debetur eis tamquam merces. Merces autem alicui operanti debetur dupliciter. Uno modo ex debito legalis iustitiae, sicut quando pactum intervenit inter operantem, et eum cui operatur, ita quod operarius potest alium compellere ad solvendum. Alio modo ex debito iustitiae amicabilis, sicut quando aliquis amicabiliter alteri de suo labore servit, debitum est ut alius ei suo modo vicem rependat, quamvis non possit eum per iudicium compellere: hos enim duos iustitiae modos Philosophus distinguit *in 8. Eth.* Dico ergo quod quando aliquis Praelatus alicui plebi praeficitur, hoc modo ad invicem colligantur, quod subditi possunt a Praelato spiritualia petere, et Praelati a subditis temporalia; sed ab aliis qui non sunt Praelati, non possunt subditi spiritualia exigere, nec e converso ipsi possunt eos cogere ad solvendum temporalia, quamvis ex licentia Praelatorum spiritualia seminent, nisi forte quantum ad omnia vicarii Praelatorum constituantur. Patet igitur quod diversimode accipiunt sumptus pauperes qui omnino nihil impendunt, et Religiosi qui non sunt Praelati, sed praedicant de licentia Praelatorum, et Praelati: quia alii pauperes totaliter accipiunt gratis, unde in eis est pura mendicitas; sed praedicantes qui non sunt Praelati, accipiunt sicut mercedem debitam, unde habent potestatem accipiendi, quamvis non coactivam; Praelati autem etiam coactivam habent potestatem. Si tamen ille qui potest aliquid ex potestate accipere, petat non quasi debitum, sed quasi omnino gratuitum, nulli facit iniuriam, sed in se humilitatem commendabilem reddit. Ad quintum dicendum, quod Apostolus volebat ostendere quod ipse poterat sumere sumptus a fidelibus eadem ratione qua alii Apostoli accipiebant. Et ideo ut ostenderet se eamdem habere potestatem, primo ostendit se Apostolum esse, sicut et alii Apostoli erant. Ad sextum dicendum, quod pseudoapostoli usurpabant sibi indebite sumptus fidelium tripliciter. Primo quia falsa praedicabant, et contra evangelicam doctrinam, ut patet *Rom. ult. sup. il. Rog. aut. vos frat.* quod glossa de pseudoapostolis exponit, qui credentes cogebant iudaizare. Secundo quia praedicabant non missi a veris Apostolis: unde Apostolus vocat eos *ad Gal. 2. subintrantes.* Tertio quia auctoritative exigebant ac si essent Apostoli: et haec tria deficiunt in proposito: unde ratio non valet. Ad septimum dicendum, quod praedicti Religiosi praedicantes, petunt quod est eis debitum per secundum modum iustitiae, quia debitum iustitiam respicit; sed in hoc commendabiliores sunt, quia hoc quod est debitum, ut gratuitum petunt. Ad octavum dicendum, quod Praelati recipientes a populo decimas et oblationes, etsi ipsi solvant per se debito modo spiritualia seminando, possunt tamen ad maiorem plebis utilitatem etiam alios cooperatores habere: unde nulla iniuria fit plebi, si plus de temporalibus conferant, quam sit statutum, quando et plus de spiritualibus eis impenditur quam Praelati teneantur; et praecipue ex quo non potestative accipitur, sed caritative et humiliter petitur. Ad nonum dicendum, quod unusquisque abrenuntiare potest ei quod sibi debetur. Unde etsi Praelati ex debito teneantur providere eis quos mittunt ad praedicandum, possunt tamen qui mittuntur huic debito abrenuntiare. Nec tamen in hoc aliquod gravamen ingeritur illis ad quos mittuntur, cum ab eis ultra necessaria victus non petant, nec etiam ista exigant coactive, sed caritative, prout unusquisque destinavit in corde suo, in hoc exemplum Apostoli imitantes *2. Cor. 8. et 9. cap.* Ad decimum dicendum quod hypocritae propter hoc a Domino redarguuntur, quia per orationem et alia quae superstitiose agebant, solum intendebant ad quaestum, unde glossa *ibi. Vae vobis Scribae et Pharisaei, qui vestra superstitione nihil intenditis, nisi ut praedam de subiecta plebe faciatis.* Hoc autem de aliquo iudicare est temerarium, cum pertineat ad intentionem cordis. Ad undecimum dicendum, quod ad infames personas praedicatores declinare non debent, ita quod eorum infamia in praedicatores retorqueri possit: sic enim praedicatio venit in contemptum: *quia*, sicut dicit Gregorius, *cuius vita despicitur, consequens est ut eius praedicatio contemnatur*; et sic loquitur glossa inducta. Si autem ad praedicatores declinent, qui eorum consortio meliores reddantur, et ipsi exinde non infamentur, laudabile est, quia hoc Dominus legitur fecisse: unde *Matth. 9. Videntes hoc Pharisaei discipulis eius dicebant, Quare cum publicanis et peccatoribus manducat magister?* ubi et glossa dicit, quod Dominus suis in hoc misericordiae exemplum dedit. Si tamen illi ad quos declinant, hoc sibi pro gratia non imputant, eorum culpa est, non illorum qui ad eos declinant. Ad duodecimum dicendum, quod illi qui evangelizant, etsi accipiant ab eis quibus praedicant necessaria vitae, non tamen Evangelium vendunt, quia non habent finalem intentionem ad ea quae accipiunt, ut *supra* dictum est; unde *1. Tim. 5. sup. il. Qui bene praes. presb. etc.* dicit glossa: *Boni dispensatores et fideles non solum honore in sublimi praeveniri debent, sed et terreno, ut non contristentur:* et *infra: Necessitatis ergo est accipere unde vivitur, caritatis est praebere. Non tamen venale est Evangelium ut pro his praedicetur, sed pro aeternis. Si enim sic vendunt magnam rem, vili vendunt. Accipiant ergo sustentationem necessitatis a populo, mercedem dispensationis a Domino. Non enim a populo redditur quasi merces, propter quam scilicet finaliter serviatur illis qui sibi in caritate serviunt evangelii, sed tamquam stipendium datur, quo, ut possint laborare, pascantur.* Ad decimumtertium dicendum, quod quamvis potuerit esse aliqua species mali accipere victum a gentibus, quibus fides praedicabatur, propter hoc quod non erat eis consuetum, ut *supra* dictum est; tamen nunc species nulla mali apparet divulgata Evangelii doctrina, quae haec deberi evangelizantibus ordinavit, et praecipue illis qui non quaerunt ad superfluitatem, sed ad necessitatem, et de quibus constat quod non propter hoc labori Evangelii se exponunt ut lucrentur; cum hoc quod propter Evangelium accipiunt, multo sit minus eo, quod ab eis in saeculo relictum fuit propter Christum. Ad ea vero quibus ostendere nituntur, quod talibus eleemosynae non sunt dandae, iam per ordinem respondendum est. Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Voca pauperes, a quibus*

in praesenti nil potes expectare, intelligendum est quod excluditur intentio retributionis in praesenti, non autem possibilitas eventus, cum nullus sit pauper a quo aliquis non possit iuvari in praesenti quandoque aliquo casu emergente. Et quod ita debeat intelligi, patet per glossam quae ibi dicit: *Si intendis invitare ut inviteris, ibi potes falli.* Nec tamen intelligendum est quod semper retributione aeterna careat, si aliquis divites, vel amicos ad convivium vocet, cum hoc possit ex caritate procedere, et propter Deum fieri: unde glossa *ib.* dicit, quod *qui pauperes vocat, in futuro praemium percipiet: qui amicos fratres et divites vocat, recepit mercedem suam. Sed si hoc propter Deum facit in exemplo filiorum Iob, sicut cetera fraternae dilectionis officia, ipse qui iussit remunerat.* Nec tamen intelligendum est, quod si fratres et familiares propter solam familiaritatem vocentur, quod sit peccatum, quamvis merito aeterno careat, unde glossa *ibid.* dicit: *Fratres, amicos, et divites alterutrum convivia celebrare non quasi scelus interdicit, sed ostendit non valere ad praemia vitae.* Ad secundum dicendum, quod verbum Augustini intelligendum est in illo casu, in quo loquitur Sapiens *Eccles. 12. Da misericordi, et ne suscipias peccatorem:* ubi dicit glossa: *Peccatoribus pro eo quod peccatores sunt, noli communicare, sicut qui nutriunt histriones, cum esuriant Christi pauperes.* Qui autem dat indigenti peccatori, non quia peccator est, sed quia homo est, non peccatorem, sed iustum nutrit, quia culpam non diligit, sed naturam. Unde quando eleemosyna datur alicui propter hoc quod peccator est, vel ut peccator sit, magis esset ei subtrahenda. Nec tamen sequitur, quod pauperibus Christi qui manibus laborant, eleemosynae non sint dandae: non enim ex hoc iniustitiam incurrunt, cum non laborando non peccent, ut *supra* ostensum est. Et si etiam peccatores essent, non tamen eis daretur propter hoc quod sunt peccatores, sed quia sunt indigentes. Ad tertium dicendum, quod ei qui inordinate petit, non est danda res petita, sed correptio; sed ei qui ordinate petit, danda est res si facultas adsit; unde Gregorius *21. Moral. sup. il. Iob. Si neg. quod vol. paup.* dicit: *Per haec dicta vir Sanctus ostendit non solum ad inopiam pauperibus, sed etiam ad habendi desiderium deseruisse. Sed quid si ipsa vellent pauperes quae fortasse accipere non expediret, an quia Scriptura sacra pauperes humiles dici soleat, ea sola aestimanda sunt quae pauperes accipere volunt, quae humiles petunt? Et proculdubio oportet ut inconstanter detur quicquid cum vera humilitate requiritur, idest quod non ex desiderio, sed ex necessitate postulatur. Nam valde iam superbire est extra metas inopiae aliquid desiderare.* Patet ergo quod petentibus ad necessitatem danda est indubitanter res, sed petentibus ad superfluitatem danda est correptio. Ad quartum dicendum, quod tunc in poenam subtrahenda est eleemosyna petentibus, quando ex acceptis occasionem iniustitiae manifeste accipiunt: nec tamen etiam ita sunt eis subtrahendae, quin in ultima necessitate eis subveniatur. Religiosi autem pauperes non eleemosynis acceptis ad iniustitiam abutuntur, sed magis per eas ad iustitiae opera sustentantur. Unde ratio non est ad propositum. Ad quintum dicendum, quod Ambrosius non dicit pensanda esse in his, quibus datur eleemosyna, debilitatem corporis et verecundiam, quasi rationes dandi, quia ratio dandi est indigentia eius cui datur, sed quasi rationes quare his magis dari debeat. Unde non sequitur, quod non debilibus, vel his qui non verecundantur accipere, non sit dandum, sed quod debilibus, et verecundis magis sit dandum ceteris pauperibus, quia praedictae duae conditiones non sunt solae quae debeant movere ad magis dandum, sed multae aliae, sicut bonitas personae, propinquitas, indigentia, et multa huiusmodi. Nec tamen verecundia accipiendi est tantum in illis qui sua violenter amiserunt, sed etiam in illis qui voluntarie sua dimiserunt propter Christum; cum quandoque aequaliter utrique ingenuos natales habeant, quos verecundia prodit, quamvis forte voluntarii pauperes magis verecundiam rationi subiiciant, sicut et ceteras passiones. Ad sextum dicendum, quod cum multae sint conditiones, quare alicui potius sit eleemosyna danda quam alteri, ut dictum est, non potest ex una sola conditione absolute concludi, quod tali sit eleemosyna semper magis danda, ut puta, quod magis indigenti semper magis sit danda. Unde si aliae conditiones praeponderent in alio minus indigente, est magis dandum ei. Inter omnes autem conditiones efficacior est debitum, ut dicit Philosophus *in 9. Ethi.* quia magis debemus reddere debitum, quam gratiam impendere, nisi multae conditiones ex alia parte praeponderarent, ut *ibid.* dicitur. Unde cum praedicantibus debeantur necessaria victus quasi stipendia quaedam, ut dictum est, his potissime sunt eleemosynae dandae, praecipue si indigeant, nisi multum ex alia parte praeponderarent aliae conditiones. Ad septimum dicendum, quod sicut duplex est felicitas, spiritualis scilicet et temporalis, ita duplex miseria, scilicet temporalis et spiritualis. Quamvis ergo voluntarii pauperes non sint miseri spirituali miseria, quae simpliciter miseria est, cum Dominus beatos eos vocet *Matt. 5. et Luc. 6.* possunt tamen temporali miseriae esse subiecti. Unde et temporalibus est eis misericordia exhibenda. Ad octavum dicendum, quod propinquitas est una de conditionibus, quae facit quod alicui sit magis dandum, non tamen est sola. Et ideo non oportet quod semper magis propinquis magis detur, ut ex dictis patet.

CAP. VIII.

Tertia pars principalis totius operis, in qua ostenditur quomodo Religiosorum famam corrumpere nituntur in multis eos frivole impugnando, et primo quod habitum vilem et humilem deferant.

Nunc accedendum est ad refellendum ea quae a praedictis malignantibus in Religiosorum infamiam proferuntur, quod ex eorum praesumptione procedit: quia ut Gregorius dicit *in 5. Moral. nequaquam quis sanctorum neglecta corrigere praesumeret, nisi de se prius meliora sensisset*; unde Hieronymus Sabinianum super hac materia sic alloquitur: *Ne tibi solus videaris errasse, simulas nefanda de servis Dei, nesciens quod iniquitatem in alterum loquaris, et ponas in caelum os tuum. Nec mirum si a te qualescumque servi Domini blasphementur, cum patremfamilias Beelzebub vocaverint patres.* Et ne quid eis ad malitiam desit, dupliciter pervertunt iudicium, scilicet male iudicando de rebus

et male iudicando de personis. Et haec duplex iudicii perversitas distinguitur in glossa *1. Cor. 4. sup. il. nol. ante temp. iudi.* unde dicit : *Cavendum est, ne perniciosa opinatione fallamur, ut quia non possumus hominum indagare conscientiam , de ipsis rebus habeamus veram certamque sententiam , hoc modo ut si nescimus , an ille vel ille homo sit impudicus pudicusve, vel iustus vel iniustus, oderimus tamen impudicitiam et iniustitiam, et iustitiam pudicitiamque diligamus, et haec appetenda, illaque vitanda in Dei veritate conspiciamus, ut cum de ipsis rebus quod appetendum est appetimus, et quod devitandum est devitamus, ignoscamus nobis, quod de hominibus aliquando, immo assidue non vera sentimus.* Quia vero perversitas iudicii de rebus perniciosior est , ut *ibid.* habetur per glossam , periculosiori morbo primitus occurrentes , primo videamus qualiter iudicium pervertunt in rebus , deinde qualiter in personis. In rebus siquidem pervertunt iudicium dupliciter. Primo manifesta bona quae a Religiosis aguntur, prava esse iudicando , secundum illud *Eccl. 11. Bona in mala convertens insidiatur, et in electis imponet maculam.* Secundo quae bene et male possunt fieri, illicita asserendo. In hoc autem quod bona quae a Religiosis aguntur, iudicant esse mala , seipsos condemnant , et eos contra quos loquuntur, maxime commendabiles ostendunt. Se quidem condemnant, quia sibi bona displicere ostendunt: unde de talibus dicit Gregorius *in 6. Moral. Nunc malus bonis derogat , et recta quae agere negligit , haec in aliis obtrectando lacerare non cessat.* Commendabiles etiam ex hoc illos contra quos loquuntur ostendunt, in eis Danielis innocentiam ostendentes, de quo dixerunt principes Babylonis *Daniel. 6. Non invenimus Danieli huic aliquam occasionem , nisi forte in lege Dei sui,* glossa , *Felix conversatio , in qua inimici culpam non inveniunt, nisi in lege quam custodit : ita et praedicti malignantes in lege Dei quam Religiosi custodiunt, occasionem detractionis inveniunt eos in contemptum inducentes.* Primo ex ipso habitu humilitatis , quem deferunt. Secundo ex officio caritatis quod proximis impendunt , dum aliis serviunt iuxta posse aliorum negotia caritative pertractando. Tertio ex hoc quod non habentes hic manentem civitatem , de loco ad locum discurrunt ad fructificandum in populo Dei. Quarto de hoc quod studio vacant. Quinto de hoc quod verbum Dei ordinate et gratiose proponunt. Ad hoc etiam refertur , quod in eis paupertatem, et mendicitatem, et doctrinam contemnunt , et fructum animarum quem in populo faciunt ex licentia Praelatorum de quibus *supra* tractatum est. Vilitatem vero vestium in religiosam vitam agentibus contemptibilem multipliciter nituntur ostendere. Primo ex hoc quod Dominus dicit *Mat.7. Attendite a falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimento ovium.* Eos qui vilibus vestibus induuntur, ex hoc intendentes suspectos reddere quod sint falsi prophetae. Item *Apoc.6. sup. il. Ecce equ. pall. etc.* dicit glossa: *Videns diabolus nec per apertas tribulationes, nec per apertas haereses posse se proficere , praemittit falsos fratres, qui sub habitu religionis obtinent naturam et rufi, et nigri equi , pervertendo fidem*: et ex hoc arguunt ut *supra.* Item dicunt antiquis temporibus a sede Apostolica Episcopis Galliae esse mandatum, ut eos corrigant qui dissimilem habitum aliis volebant assumere sub quadam specie sanctitatis humilioribus induti, quod mandatum Papae in registro Romanae Ecclesiae habetur, ut dicunt, quamvis in corpore decretorum non contineatur. Ex quo volunt habere , quod homines ad minus in saeculo viventes , humilioribus vestibus non utantur, quam alii sui status. Item Augustinus dicit *in 3. lib. de doct. Chri. Quisquis rebus temporalibus restrictius utitur quam se habent mores eorum cum quibus vivit , aut intemperans , aut superstitiosus est.* Ex quo patet quod vituperabile est quod aliquis utatur vilioribus vestibus quam illi cum quibus vivit. Item Hieronymus dicit ad Nepotianum: *Vestes pullas aeque vita ut candidas. Ornatae et sordidae pari modo fugiendae, quia alterum delitias, alterum gloriam redolet* : et ita videtur quod vituperabile sit viles vestès portare. Item *Rom. 14.* dicitur : *Non est regnum Dei esca et potus* , glossa *: Non interest omnino quid alimentorum , vel quantum quis capiat, dum id faciat pro congruentia hominum cum quibus vivit, et personae suae, et pro valetudinis suae necessitate.* Ergo pari ratione nec ad virtutem omnino interest quibus vestibus utatur homo , dummodo pro congruentia personae suae hoc faciat ; et ita videtur esse religio in hoc, quod aliquis in signum contemptus mundi habitum vilem exterius portet. Item hypocrisis videtur esse maximum peccatorum , unde Dominus in Evangelio contra hypocritas plus invehitur, quam contra alios peccatores: et Gregorius *in 1. pasto. Nemo amplius in Ecclesia nocet , quam qui perverse agens , nomen vel ordinem sanctitatis tenet, sed sub vilitate vestium latet hypocrisis.* Pretiositas autem vestium ad delitias carnis pertinet, vel etiam aliquem motum superbiae occasionaliter inducit. Ergo vituperabilius est excedere in vilitate vestium, quam in pretiositate. Item in Domino Iesu Christo omnis religionis et sanctitatis perfectio fuit. Sed ipse portavit vestem pretiosam, scilicet tunicam inconsutilem, quae desuper erat contexta per totum , ut dicitur *Io. 19.* in quo videtur quod erat facta tali opere , sicut panni consuuntur acu cum auro et serico : et quod pretiosa esset, patet ex eo , quod milites eam dividere noluerunt , sed sortem super eam miserunt. Ergo hoc ad religionem non pertinet, quod aliquis vilibus vestibus induatur. Item Dominus Papa pretiosis et sericis vestibus utitur, et Reges etiam antiquitus purpureis vestibus utebantur. Nec laudabile eis esset, si viliores vestes assumerent. Ergo pari ratione nec in aliis laudabile est, si viliores vestes assumant, quam suus status requirat: et sic per huiusmodi in contemptum inducunt habitus humilitatem. Hoc autem quantum sit contrarium veritati , patet per illud quod dicitur *21. q. 4. Omnis iactantia et ornatus corporalis a sacrato ordine aliena est. Eos ergo Episcopos, vel clericos qui se fulgidis et claris vestibus ornant, emendari oportet : quod si in hoc permanserint , epithimia contra dantur :* et *infra : Igitur si inventi fuerint deridentes eos qui vilibus et religiosis vestibus amicti sunt, per epithimium corrigantur. Priscis enim temporibus omnis sacratus vir cum mediocri , aut vili veste conversabatur. Omne quippe quod non propter necessitatem suam , sed propter venustatem accipitur , elationis habet calumniam , quemadmodum magnus ait Basilius.* Patet er-

go quod vilitas vestium est amplectenda, et pretiositas fugienda, et quod graviter puniendi sunt qui contra vilitatem vestium loquuntur. Item eadem falsitas apparet exemplo Ioannis Baptistae, de quo *Matth. 3.* dicitur, quod habebat vestimentum de pilis camelorum, ubi dicit glossa : *Qui poenitentiam praedicat, habitum poenitentiae praetendit. In eo vilitas vestis et cibi laudatur, quorum usus in divite arguitur :* et alia glossa dicit *ibid.* quod *servus Dei non debet habere vestimentum ad decorem, vel ad delectationem, sed tantum ad tegendam nuditatem* : et *Mar. 1. sup. il. Er. Ioan. vest. pil.* dicit glossa *conveniens vestis praedicatori.* Ex quibus patet, quod servi Dei, et praecipue qui poenitentiam praedicant, debent vilibus vestibus indui. Item probatur exemplo antiquorum prophetarum, de quibus dicitur *ad Heb. 12. Circuierunt in melotis, in pellibus caprinis,* glossa, ut *Helias et alii.* Melus est animal quod et taxus dicitur, cuius pellis melota dicitur, et est valde hispida: vel melota est vestis de pilis camelorum, ut patet ibi per glossam. Item probatur beati Hilarionis exemplo, et Arsenii et aliorum patrum in eremo, de quibus narratur in eorum gestis, quod vilissimis vestibus induebantur. Item *Apoc. 11. Dabo duobus testibus meis, et prophetabunt diebus mille ducentis sexaginta amicti saccis*, glossa, *idest praedicantes poenitentiam, et exemplo ostendentes.* Item alia glossa *ibid. Et ad exemplum eorum debetis praedicare.* Ex quo iterum aperte habetur quod debent vilibus indui, praecipue poenitentiam praedicantes. Item quod vilitas vestium sit adprobanda, et pretiositas reprobanda aperte ostendit Gregorius *in hom. Homo quid. er. div.* sic dicens : *Sunt nonnulli qui cultum subtilium pretiosarumque vestium non putant esse peccatum, quod videlicet si culpa non esset, nequaquam sermo Dei tam vigilanter exprimeret, quod dives qui torquebatur apud inferos, bysso et purpura indutus fuisset. Nemo quippe vestimenta praecipua nisi ad inanem gloriam quaerit, videlicet ut honorabilior ceteris esse videatur. Nam quia pro sola inani gloria vestimentum pretiosum quaeritur, ipsa res testatur quod nemo vult ibi pretiosis vestibus indui, ubi ab aliis non possit videri. Quam culpam possumus melius vilis indumenti virtute ex diverso colligere, quia si abiectio pretiosi indumenti virtus non esset, Evangelista de Ioanne tam vigilanter non diceret: Erat Ioannes indutus pilis camelorum.* Item *1. Pet. 3. sup. il. Quar. non sit extr. etc.* dicit glossa sicut Cyprianus ait: *Serico et purpura indutae Christum induere non possunt : auro et margaritis, et monilibus adornatae ornamenta cordis et corporis perdiderunt. Quod si Petrus mulieres quoque admonet coercendas, quae excusare possunt cultus suos per maritos, quanto magis ad virginem observare fas est, cui nulla sui cultus competit venia ?* Ex quo patet quod etiam in clericis multo amplius reprehensibilis est habitus ornatus. Item illud per quod virtus mentis manifestatur, per se loquendo, est laudabile, quamvis eo possit aliquis in superbiam uti. Sed vilitas vestium est huiusmodi : unde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum : *Sordes vestium candidae mentis indicia sunt. Vilis tunica contemptum saeculi probat ita dumtaxat ne animus tumeat, ne habitus sermoque dissentiant.* Ergo vilitas vestium secundum se est sectanda, dummodo superbia removeatur. Item illud quod divinam misericordiam promeretur, non potest esse malum. Sed per vilitatem vestium divinam misericordiam promeruerunt etiam maximi peccatores: unde *3. Reg. 21.* dicitur de impiissimo Achab, quod cum audisset sermones Heliae, scidit vestimenta sua, et operuit cilicio carnem suam, ieiunavitque et dormivit in sacco : unde Dominus de eo dixit ad Heliam : *Nonne vidisti Achab humiliatum coram me ? Quia igitur humiliatus est mei causa, non inducam malum in diebus eius :* et tamen non fuit vera humilitas cordis, ut *ibid.* glossa dicit, et *Ionae 3.* dicitur, quod abiecit rex vestimentum suum a se, et indutus est sacco, et sedit in cinere, et hoc idem aliis praecepit. Ergo vilitas vestium est Deo accepta. Item Philosophus probat *in 10. Ethic.* quod virtutes non solum in interioribus actibus, sed in exterioribus etiam consistunt, et loquitur de moralibus virtutibus. Humilitas autem quaedam moralis virtus est, non enim est intellectualis, neque theologica. Ergo non solum in interiori consistit, sed etiam in exterioribus. Cum ergo ad humilitatem pertineat quod homo contemnat seipsum, hoc etiam ad humilitatem pertinebit quod contemptibilibus exterius utatur. Item malum numquam palliatur nisi sub eo quod habet speciem boni. Sed hypocritae sua mala palliant sub vestium vilitate. Ergo vilitas vestium, quantum est in se, habet speciem boni. Ergo secundum se commendabilis est, etsi ea aliqui abuti possint. Item sicut ieiunium et eleemosyna sunt poenitentiae instrumentum, ita et vilitas vestium est laudabilis. Sed ieiunium, et eleemosyna per se sunt laudabilia. Ergo et vilitas vestium per se est laudabilis, quamvis eis aliqui abutantur. His igitur consentientes, dicimus vilitatem vestium per se loquendo commendabilem, utpote et poenitentiae et humilitatis actum, quamvis etiam aliqui vilibus utantur vestibus qui pretiosioribus secundum sui status conditionem licite uti possent, sicut qui secundum status sui conditionem licite carnibus uti possent, et non ieiunare, commendabiliter a carnibus abstinent et ieiunant. Per accidens tamen potest esse malum utrumque, ut si ex praedictis perturbentur illi cum quibus nos socialiter vitam agere oportet: vel etiam si aliquis poenitentiae operibus ad inanem gloriam abutatur, sicut et de oratione, et de eleemosyna Dominus *Matth. 6.* docet. Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc quod falsi prophetae vestimentis ovium utuntur ad deceptionem, vilitas vestium non est reprobanda, sed magis commendanda: non enim vilitate vestium malitiam suam obtegerent, nisi vilitas vestium speciem boni haberet, alias Scriptura qua haeretici abutuntur, ut dicitur *2. Petr. ult.* reprobanda esset, et similiter pietas, cuius speciem haeretici habent, ut dicitur *2. Tim. 3.* Unde et glossa dicit *Matth. 7. ib. quod non a veste, sed ab operibus prophetae falsi cognoscuntur:* et *infra* dicit, quod *oves non debent pelles suas deponere, etsi aliquando lupis eis se contegant.* Ad secundum dicendum, quod diabolus ministros suos sub religionis habitu non obtegeret ad decipiendum, nisi religiosus habitus quantum in se est, speciem boni haberet. Nec tamen boni debent a tali habitu abstinere, nec ex tali ha-

bitu aliqui iudicandi sunt mali, ut patet ex glossa inducta, quae habetur *Matt.* 7. unde et Hieronymus dicit *in lib. contr. Elv. Numquid virginitas est culpa, si simulator virginitatis in crimine est?* Ad tertium dicendum, quod illa prohibitio non fuit facta, quia vilitas vestium reprobanda esset, sed quia forte aliqui ad deceptionem vilitate vestium utebantur. Ad quartum dicendum, quod Augustinus loquitur quando ex restrictione vitae turbatur societas inter eos, quos oportet socialiter vivere. Si enim simpliciter esset intelligendum, tunc qui ieiunaret ubi alii non ieiunant, reprehensibilis esset, quod manifeste apparet falsum. Ad quintum dicendum, quod Hieronymus in verbis praemissis non vilitatem vestium cavendam esse docet, sed abusum, ut scilicet ex vilitate vestium aliquis in elationem non incidat, alias sibi contrarius esset, qui ad vilitatem vestium Rusticum monachum inducit, et eam in Pammachio viro nobilissimo commendat, ut patet *in epist. ad Pammach. de mor. Paul.* Ad sextum dicendum, quod usus exteriorum rerum dupliciter considerari potest: uno modo ex natura ipsarum rerum, et sic est indifferens; alio modo ex fine ad quem ordinatur. Et secundum hoc in usu exteriorum rerum illud quod est ordinabile ad meliorem finem, est commendabilius, sicut abstinentia ciborum quae ordinabilis est ad concupiscentiam carnis domandam, est commendabilior quam communis victus, quo quis utitur cibis cum gratiarum actione, cuius contrarium Iovinianus haereticus asserebat, ut patet per Hieronymum qui hunc et alios eius errores condemnat. Similiter etiam vilitas vestium ordinatur ad humiliandum animum, et etiam ad corpus domandum. Unde etiam pari ratione vilitas vestium secundum se magis commendabilis est quam habitus communis; et hoc modo sicut in ieiunio consistit religio, ita etiam in vestium vilitate. Ad septimum dicendum, quod ex hoc quod hypocrisis quae sub vilitate vestium latet, est magnum peccatum, non potest haberi quod vilitas vestium sit deterior quam pretiositas: non enim hoc modo comparatur vilitas vestium ad hypocrisim, sicut pretiositas earum ad delitias carnis, vel ad superbiam: pretiositas enim vestium per se et directe ad praedicta vitia ordinatur: unde excessus in pretiositate vestium, per se loquendo, vituperabilis est. Vilitas autem vestium non ordinatur per se directe ad hypocrisim, sed hypocrisis est abusio quaedam eius, sicut et ceterorum operum sanctitatis. Et quia quanto aliqua res est sanctior, tanto abusus eius est vituperabilior, ex hoc quod hypocrisis est magnum peccatum, manifeste commendabilis redditur vilitas vestium, et cetera exteriora poenitentiae opera, quibus hypocrisis abutitur. Non tamen concedendum est, quod hypocrisis simpliciter loquendo, sit maximum peccatorum: quia infidelitas qua quis mentitur de Deo, est gravior quam simulatio, qua quis mentitur de seipso. Ad octavum dicendum, quod non est credibile quod Dominus Iesus Christus pretiosis vestibus indueretur, qui Ioannem commendabilem ostendit quod non erat mollibus indutus; alioquin Pharisaei qui exteriorem sanctitatem ostentabant, sicut de eo dicebant, quod erat vorax, et potator vini, et publicanorum amator, ita et de eo dixissent quod esset mollibus indutus. Milites etiam qui ei illudebant, non eum veste purpurea induissent in signum regiae dignitatis, si tunica inconsutilis auro et serico contexta fuisset; sed quod tunicam eius milites dividere noluerunt, hoc non fuit propter pretiositatem vestis, sed propter numerum, quia quatuor partibus superfuerat quas milites de vestibus Christi fecerunt: et si divisa fuisset, omnino fuisset inutilis, in quo manifeste apparet quod non erat de pretiosa materia. Nihilominus tamen secundum glossam ibi notatur sacramentum ecclesiasticae unitatis. Ad nonum dicendum, quod quidam sunt status hominum, quibus est habitus determinatus, sicut quaelibet religio suum determinatum habitum habet: ita etiam antiquis temporibus Reges et in dignitatibus constituti determinatos habitus habebant, quasi suae dignitatis insignia, et sic etiam nunc summus Pontifex determinato habitu utitur. Unde sicut Religioso unius religionis non licet assumere viliorem habitum, qui suae religionis metas excederet, quamvis intra metas habitus suae religionis si vilioribus utatur, non sit reprehensibilis, sed laudetur; ita etiam non fuisset laudabile in antiquis Principibus, nec modo esset in summo Pontifice, si viliorem habitum assumeret extra metas habitus consueti. Secus autem est de Principibus, et aliis hominibus, qui non habent certum habitum et determinatum: in eis enim non est vituperabile, si vilioribus utantur quam eis convenire possit secundum suum statum: unde *2. Reg. 6.* dicitur, quod Michol deridens David ait: *Quam gloriosus fuit hodie rex Israel, discooperiens se ante ancillas servorum suorum, et nudatus est quasi si nudetur unus de scurris?* et David respondit: *Ludam et vilior fiam plusquam factus sum, et ero humilis in oculis meis*, et *Hester 14. Tu scis necessitatem meam, quod abominer signum superbiae et gloriae meae, quod est super caput meum in diebus ostentationis meae, et non portem illud in diebus silentii mei.* Ex quo patet quod etiam Regibus et Principibus est laudabile quod humilibus sint contenti, quando sine scandalo fieri potest, et sine detrimento propriae auctoritatis.

CAP. IX.

Quomodo Religiosos impugnant quantum ad opera caritatis.

Nunc secundo videndum est, qualiter in sugillationem Religiosorum proponunt quod Religiosi de aliorum negotiis se intromittunt, inducentes illud quod habetur *1. ad Thes. 4. Operam detis, ut quieti sitis, et ut vestrum negotium agatis*, glossa, *dimissis alienis, quod vobis utile est in emendationem vitae.* Item *2. ad Thes. 3. Audivimus inter vos quosdam ambulantes inquiete, nihil operantes, sed curiose agentes*, glossa, *De alienis hoc modo merentur pasci, quod factum abhorret disciplina dominica.* Item *2. ad Tim. 2. Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus*, glossa, *quibuslibet.* Sed frequenter aliena negotia sunt saecularia: et ita ex his volunt habere, quod Religiosi de aliorum negotiis se intromittere non debeant, quod est expresse contra sententiam Iacobi Apostoli dicentis *Iacob. 1. Religio munda et immaculata apud*

Deum et Patrem haec est, visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum, glossa, *succurrere eis qui carent praesidio in tempore necessitatis.* Item *Rom. ult. Commendo vobis Phaebem sororem nostram*, glossa, *Ea pro aliquo negotio tunc temporis Romam profecta est:* unde subdit Apostolus: *Et assistatis ei in quocumque negotio vestri indiguerit.* Item *ad Gal. ult. Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi.* Patet ergo quod commendabile est quod aliquis ex caritate alterius negotia gerat ut sua. Sed tamen hoc potest dupliciter male fieri. Uno modo quando aliquis est ita curiosus pertractator aliorum negotiorum, quod omnino negligit sua; et hoc prohibet Apostolus *1. ad Thess. 4.* dicens: *Operam detis ut quieti sitis*, glossa, *a curiositate. Et ut vestrum negotium agatis*, glossa, *dimissis alienis*: ad hoc enim dimittere aliena iubet, ut sua quisque pertractet. Alio modo quando aliquis cooperatur aliis in turpibus negotiis, vel etiam turpi intentione; et hoc etiam prohibet idem Apostolus *2. ad Thess. ult.* unde dicit glossa *sup. il. Cur. agen. Hoc modo merentur pasci, quod factum abhorret disciplina dominica. Eorum enim Deus venter est, qui foeda cura necessaria sibi provident. In hoc enim quod ventrem pascere intendebant, ostenditur turpis intentio; in hoc vero quod turpi cura hoc agebant, tangitur turpe negotium.* Et per hoc patet responsio ad duo prima. Ad tertium dicendum, quod saecularia negotia sunt illa, ut glossa *ibid.* dicit, cum animus occupatur colligendae cura pecuniae sine labore corporis, ut faciunt negotiatores, et huiusmodi: et talibus negotiis Religiosi se implicare non debent, ut scilicet pro aliis negotientur, vel aliqua huiusmodi exerceantur: tur: sed praeter haec de aliorum negotiis nihilominus se misericorditer intromittere possnnt, sicut dando consilium, vel intercedendo, vel aliquo simili modo.

CAP. X.

Quomodo Religiosos impugnant quantum ad discursum pro salute animarum.

Nunc tertio videamus, quomodo Religiosos incusant de discursu, inducentes illud quod Apostolus dicit *2. Thes. ult. Audivimus quosdam inter vos ambulare inquiete.* Ex quo eos gyrovagos appellant. Item in eorum irrisionem inducunt, quod Augustinus *in lib. de op. mon.* quosdam monachos notans ait: *Nusquam missos, nusquam fixos, nusquam stantes, nusquam sedentes.* Item *Mar. 7. Quocumque introieritis in domum, illic manete*, glossa: *Alienum est a praedicatore per domos cursitare, et hospitii iura mutare.* Item *Luc. 10. In eadem autem domo manete*, glossa: *Non est de domo in domum vaga facilitate demigrandum, ut in hospitali amore servetur constantia.* Item ad hoc facere videtur quod dicitur *Is. 30. Ideo clamavi super hoc, superbia tantum est, quiesce*, glossa *in terra tua.* Item *Hier. 14. Populus hic dilexit movere pedes suos, et non quievit, et Domino non placuit.* Haec autem irrisio non est nova, sicut Dionysius narrat in epistola ad Apolophanium ipse gentilis existent Paulum irridebat, vocans mundi circuitorem, quippe qui praeceptum Domini diligenter implebat dicentis *Mar. ul. Euntes in mundum universum, praedicate Evangelium omni creaturae*, et *Io. 15. Dominus discipulis dixit: Ego elegi vos, ut eatis, et fructum afferatis.* Hic etiam praedicatorum discursus significatus fuit *Iob 37. Nubes spargunt lumen suum, quae illustrant cuncta per circuitum quocumque eas voluntas gubernantis duxerit ad omne quod praecepit illis super faciem orbis terrarum*, glossa: *Nubes spargere, est praedicatores sanctos exempla vitae et agendo, et loquendo dilatare, quae lustrant cuncta per circuitum, quia praedicationis luce mundi fines illuminant.* Item *Iob 38. Quis dedit vehementissimo imbri cursum?* quod de cursu praedicationis glossa exponit, ut Gregorius *in Moral.* Item *Zac. 9. Qui autem erant robustissimi, exierunt, et quaerebant discurrere per omnem terram*, quod glossa de Apostolis, et aliis praedicatoribus exponit. Item *ad Rom. ult. sup. il. Salut. eos qui ex Narc. dom.* glossa: *Narcisus iste dicitur fuisse Presbyter, qui sicut in aliis codicibus legitur, peregrinando confirmabat sanctos fratres.* Item *Isa. 27. Qui ingrediuntur impetu a Iacob*, glossa *ad praedicandum, implebunt faciem orbis semine*, glossa, *Semine praedicationis:* et *in Ps. 18. In omnem terram etc.* Item *Prov. 16. Discurre, festina, suscita amicum tuum*, glossa, *A somno peccati.* Excitatur autem aliquis a somno peccati per praedicationem. Ergo discursus praedicantium ad salutem animarum est commendandus. Item *Ez. 1. Haec erat visio discurrens in medio animalium:* super quo dicit Gregorius *in 5. hom. prim. part. sup. Ezec. Hi qui animarum custodes sunt, et pascendi gregis onera susceperunt, mutare loca minime permittuntur.* Hi autem qui amore Domini in praedicatione discurrunt, rotae eius ignis ardens sunt, quia cum ex eius desiderio per varia loca discurrunt, unde ipsi ardent, et alios incendunt. Ex hac autem auctoritate duo habentur, scilicet quod alii possunt praedicare quam Praelati, et quod illi praedicatores debent per diversa loca discurrere, non in uno loco manere. Item *sup. il. Cum amb. quasi son. er. mult. ut son. castr. hom. 8. prim. part. sup. Ezech.* dicit Gregorius: *Alia sunt castra praedicantium qui huc illucque pro colligendis animabus in Sancti operis procinctu laborant.* Ex omnibus igitur praedictis patet, quod praedicantium discursus ad salutem animarum procurandam commendatus est. Sciendum est, quod discursus tripliciter in sacra Scriptura vituperatur. Uno modo quando ex inconstantia mentis procedit, vel animi levitate; et hoc praecipue accidit in illis qui sine aliquo fructu discurrunt. Alio modo quando ex concupiscentia terrenorum ad lucra quaerenda discurritur. Tertio modo quando per hoc incitatur malitia ad aliqua mala procuranda; et de his tribus habetur *in Can. Iud. Vae illis qui in via Cain abierunt, et errore Balaam mercede effusi sunt;* in quo ostenditur intentio nocendi. *Hi sunt in epulis suis male convivantes, sine timore, semetipsos pascentes, nubes sine aqua, quae a ventis circumferuntur,* in quo tangitur concupiscentia impellens ad motum: *arbores autumnales infructuosae;* in quo ostenditur quod ex levitate sine fructu discurrunt. Quod ergo Apostolus arguit quosdam de inquietudine, discursum ex levitate procedentem reprehendit, vel etiam ex concupiscentia; quod patet ex hoc quod in glossa subiungitur: *Qui foeda cura pastum sibi quaerebant per*

curiosam inquietudinem. Similiter quod dicit Augustinus quosdam monachos nusquam missos, nusquam fixos, nusquam stantes, nusquam sedentes, arguit eorum discursum ex levitate procedentem, vel potius ex cupiditate: unde subiungit, quod propter lucrum quaerendum discurrebant, et in hoc reprehensibiles erant. Quod etiam dicitur *Mar. 6.* et *Luc. 10.* manifeste prohibet discursum de domo in domum, idest de hospitio in hospitium, ad quod frequenter concupiscentia inducit, ut scilicet contingit in illis, quibus ea quae habent non sufficiunt lautiora quaerentes, unde de domo in domum discurrunt. Quod autem dicitur *Isa. 50.* pertinet ad animi levitatem, per quam homo qui in Deo fixus non est, ad diversa discurrit, in quibus quietem invenire possit: unde hoc ad litteram dicitur contra Iudaeos, qui divino auxilio non contenti, in Aegyptum descendere volebant, ut Aegyptiorum patrocinio salvarentur. Similiter quod dicitur *Ier. 14.* ad discursum ex levitate procedentem referendum est: quod patet ex hoc quod dicit: *Qui dilexit movere pedes suos.* Eis enim qui ex levitate moventur, hoc ipsum quod circumeunt, appetibile videtur: unde glossa exponit ibi motum pedum de motu affectuum.

CAP. XI.

Quomodo Religiosos impugnant quoad studium.

Nunc quarto videndum est, quomodo in Religiosorum sugillationem inducunt, quod studio vacant. Dicitur enim *2. ad Tim. 3.* in derogationem quorumdam, per quos pericula Ecclesiae imminebunt, quod erunt semper discentes, et numquam ad scientiam veritatis pervenientes; et ita ex hoc ipso suspectos eos reddere volunt, quod studio vacant. Item Gregorius *in 13. lib. Mor. sup. il. Iob 16. Host terrib. ocul. intuit. est.: Sicut incarnata veritas in praedicationem suam pauperes idiotas et simplices elegit, sic e contrario damnatus ille homo, quem in fine mundi apostata Angelus assumit ad praedicandum falsitatem suam, astutos ac duplices, atque huius mundi scientiam habentes electurus est.* Unde ex hoc ipso eos quasi praenuntios Antichristi insimulant, quia praedicationis officium scientia fulgentes exercent. Item *Apoc. 13. Vidi aliam bestiam ascendentem de terra, et habebat cornua duo similia agni*, glossa, *Descripta tribulatione quae erit per Antichristum et suos principes, subiungit aliam quae fiet per Apostolos suos, quos ipse per totum mundum sparget.* Item glossa *ascendentem, iaest in praedicatione proficientem.* Item *sup. il. Hab. duo corn.* glossa: *Quia simulabunt se habere innocentiam et puram vitam, veram doctrinam, et miracula quae Christus habuit, et suis discipulis dedit.* Vel duo testamenta sibi usurpabunt; et ita videtur quod illi qui cum scientia duorum testamentorum in praedicatione proficiunt sanctitatem simulantes, sint Apostoli Antichristi. Item *1. Cor. 8. Scientia inflat, caritas vero aedificat.* Sed Religiosi praecipue humilitatem sectari deberent. Ergo deberent a studio scientiae abstinere. Item de beato Benedicto qui fuit praecipuus in religione, dicit Gregorius *in 2. dial.* quod *recessit a studio litterarum scienter nescius, et sapienter indoctus.* Unde ad eius exemplum deberent Religiosi scientiae studium desererc. Item Apostolus *2. ad Thes. 3.* arguit eos qui relicto opere manuali, curiositati vacabant et otio. Sed curiositas in studio scientiae consistit. Ergo non deberent Religiosi ab opere manuali desistere ut studio vacarent. Huius autem cogitationis ipsi auctores non sunt, sed Iulianus apostata, qui, ut ecclesiastica narrat historia, servos Christi a studio litterarum coercuit, cuius imitatores se ostendunt, qui Religiosis studium interdicunt, manifeste contra auctoritatem Scripturae loquentes. Dicitur enim *Isa. 5. Propterea captivus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam*, glossa, *Quia noluit habere.* Non autem voluntarius defectus scientiae puniretur, nisi studium scientiae laudabile esset. Item *Osee 4. Nocte tacere feci matrem tuam, conticuit populus meus, eo quod non habuerit scientiam, quia tu scientiam repulisti, repellam te ne sacerdotio fungaris mihi.* In hoc etiam manifeste ostenditur, quomodo defectus scientiae graviter punitur. Item *in Ps. 118. Bonitatem, et disciplinam, et scientiam doce me*, glossa, *Bonitatem, idest caritatem inspira, disciplinam, idest patientiam da, scientiam, idest mentem illumina.* Scientia enim utilis est qua sibi homo innotescit. Item Hieronymus ad Rusticum monachum: *Numquam de manu et oculis tuis recedat liber:* et *infra: Ama scientiam Scripturarum, et carnis vitia non amabis.* Idem *in ep. ad Paul. mona. Sancta rusticitas solum sibi prodest, et quantum aedificat ex merito Ecclesiam Christi, tantum nocet si contradicentibus non resistat.* In quo manifeste Sanctorum scientia praefertur simplicium sanctitati. Item in eadem numeratis sacrae Scripturae libris subiungit: *Oro te frater carissime, inter haec vivere, ista meditari, nihil aliud nosse, nihilque aliud quaerere. Nonne videtur tibi iam hic in terris regni caelestis habitaculum?* Ex quo patet quod caelestis conversatio est in studio sacrae Scripturae commorari. Quod autem illis qui ad praedicationis officium deputantur, praecipue studium Scripturarum conveniat, patet per illud quod dicit Apostolus *1. Tim. 4. Dum venio, attende lectioni, exhortationi, et doctrinae.* Ex quo patet quod exhortari et docere volentibus necessarium est studium lectionis. Item Hieronymus ad Rusticum monachum: *Multo tempore disce, quae postmodum doceas:* et idem ad eumdem: *Si clericatus te titillat desiderium, discas quos possis docere.* Item Gregorius *in Past. Nimirum necesse est ut qui ad praedicationis officium excubant, a sacrae lectionis studio non recedant.* Item vita Religiosorum praecipue ad contemplationem ordinatur. Sed pars contemplationis est lectio, ut Hugo de Sancto Victore dicit. Ergo Religiosis studio vacare competit. Item illi praecipue sunt ad scientiam capiendam idonei, qui a carnalibus curis magis sunt separati *Is. 28. Quem docebit scientiam, et quem intelligere faciet auditum? Ablactatos a lacte, parvulos ab uberibus,* et Commentator dicit *in 7. Phys.* quod castitas, et aliae virtutes quibus concupiscentiae carnis reprimuntur, praecipue valent ad acquirendas scientias speculativas. Cum igitur Religiosi concupiscentiae carnis domandae magis inserviant per continentiam et abstinentiam, eis praecipue studium litterarum competit. Item quod non solum studio litterarum sacrarum, sed etiam studio litterarum saecularium laudabiliter vacare possint, expresse habetur per Hierony-

mum *in ep. ad Pammac. mon. Si adamaveris captivam mulierem, scientiam scilicet saecularem, et eius pulchritudine captus fueris, decalva eam, atque illecebras crinium atque ornamenta verborum cum remotis unguibus seca, lava eam prophetali nitro, et tunc requiescens cum illa, dicito: Sinistra eius sub capite meo, et dextera illius amplexabitur me, et multos tibi foetus captiva dabit, ac de Moabitide efficietur Israelitis.* Ex quo patet, quod et monachis licet saeculares scientias addiscere, dummodo ea ibi quae reprehensibilia inveniuntur, secundum regulam sacrae Scripturae resecentur. Item Augustinus *in 2. de doct. chr.* dicit: *Philosophi qui vocantur, si qua forte vera, et fidei nostrae accommoda dixerunt, maxime Platonici, non solum formidanda non sunt, sed ab eis tamquam ab iniustis possessoribus in usum nostrum vindicanda.* Item *Dan. 1. sup. il. Pos. aut. Dan. in cor. suo etc.* dicit glossa: *Qui de mensa regis non vult comedere ne polluatur, si sapientiam et doctrinam Aegyptiorum sciret esse peccatum, numquam didicisset. Didicit autem non ut sequatur, sed ut iudicet atque convincat. Si quis enim imperitus huius artis adversus mathematicos scribat, aut expers philosophiae contra philosophos agat, quis etiam ridendus vel ridendo non rideat?* Ex quibus omnibus patet quod studium in Religiosis est commendandum, et praecipue sanctarum Scripturarum, et maxime in illis qui ad praedicandum deputantur. Quod ergo dicitur *2. ad Tim. 3. Semper discentes, et numquam ad scientiam veritatis pervenientes*, non in reprehensionem dicitur, quod semper discant, sed quia ad scientiam veritatis non perveniunt: et hoc contingit illis quorum studium eos a fidei veritate, seu rectitudine errare facit: unde et *ibid.* sequitur: *Homines corrupti mente, reprobi circa fidem.* Ad id quod Gregorius dicit quod Antichristus habebit praedicatores mundi scientiam habentes, dicendum quod intelligit de illis qui humana utentes scientia, inducunt populum ad mundi desideria et peccata: unde Gregorius statim subiungit auctoritatem *Isa. 18. Vae terrae cymbalo alarum quae mittit in mari legatos suos, et in vasis papyri super aquas;* quod exponens *ib.* dicit: *Ex papyro quippe charta est. Quid itaque per papyrum, nisi scientia saecularis designatur? Vasa igitur papyri sunt praecordia saecularium doctorum. In vasis igitur papyri legatos super aquas mittere, est praedicationem suam in sapientium carnalium sensibus ponere, et refluentes populos ad culpam vocare.* Ad aliud dicendum, quod illa glossa loquitur de praedicatoribus, quos Antichristus post suum adventum per mundum sparget, sicut per multa quae ibi dicuntur apparet. Nec tamen propter hoc est scientia duorum testamentorum reprobanda in Religiosis, quia illi ea abutantur; nisi dicatur quod innocentia et puritas vitae sunt reprobanda, quia illi eam simulabunt, quod est absurdum. Ad illud quod obiiciunt, quod scientia inflat, dicendum quod intelligendum est, quando scientia est sine caritate: unde glossa *ib.* dicit: *Scientia inflat, si sola est:* et *infra: Addite ergo scientiae caritatem, et utilis erit scientia.* Unde in illis qui caritatis operibus insistunt, minus est periculosa scientia; si tamen propter hoc vitanda esset quia inflat, quandoque pari ratione bona opera vitanda essent: quia Augustinus dicit quod *superbia bonis operibus insidiatur ut pereant.* Ad id quod quarto obiicitur de beato Benedicto, dicendum quod ipse non discessit a studio quasi scientiam horrens, aut studium, sed saecularem vitam et societatem formidans: unde Gregorius de eodem praemittit, quod Romae liberalibus studiis litterarum traditus fuerat. Sed cum in his multos per abrupta vitiorum pergere cerneret, eum quem quasi in ingressu mundi posuerat, retraxit pedem, ne si quid de scientia eius attingeret, ipse quoque postmodum quasi in immane praecipitium totus iret. Et ideo etiam nunc laudabiliter faciunt, qui saeculari vita studentium relicta, ad religionem transeunt, in qua studio vacare possunt. Ad ultimum dicendum, quod curiositas superfluam curam importat et inordinatam: unde non solum in studio litterarum, sed in omnibus studiis, ad quae animus occupatur, superflua cura, quae curiositatem facit, reprehensibilis est. In praedicta tamen auctoritate Apostoli reprehenditur eorum curiositas, qui foeda cura alienis negotiis se ingerebant, ut ventrem pascerent, ut patet per glossam *ibid.* Dicere autem eos otio deditos, qui studio sacrae Scripturae vacant, est contra id quod habetur in glossa *sup. il. Ps. 118. Def. oc. mei*, quae dicit: *Sicut non est otiosus qui verbo Dei tantum studet, nec pluris est qui extra operatur, quam qui studium cognoscendae divinitatis exercet; ita etiam sapientia maximum opus est, et antefertur Maria quae audiebat, Marthae quae ministrabat.*

CAP. XII.

Quomodo Religiosos impugnant quoad ordinatam praedicationem.

Nunc quinto videndum est, quomodo in Religiosis ordinatam et compositam praedicationem vituperant inducentes illud quod habetur *1. Cor. 1. Non in sapientia verbi, ut non evacuetur crux Christi*, glossa *idest, Non in lepore et ornatu verborum: quia praedicatio christiana non indiget pompa et cultu sermonis, ne videatur esse ex versutia et calliditate humanae sapientiae, non ex veritate: sicut pseudoapostoli in sapientia humana Christum praedicabant eloquentiae studentes.* Unde volunt concludere, Religiosos esse pseudoapostolos, quia eloquenter et ornate verbum Dei proponunt. Item *1. ad Cor. 2. Ego cum venissem ad vos, veni non in sublimitate sermonis*, glossa, *secundum logicam, scilicet ut logicis rationibus uterer: aut sapientiae*, glossa, *secundum physicam, ut physicis speculationibus illud firmarem*: et *infra: Et sermo meus, et praedicatio mea non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis*, glossa, *quia etsi persuasibilia fuerunt verba mea, non tamen per humanam sapientiam, ut verba pseudoapostolorum.* Ex hoc autem idem concludunt quod superius. Item *2. ad Cor. 11. Nam etsi imperitus sermone, sed non scientia*, glossa *quia non orno verba*: et *infra quod ait: Imperitus sermone, non ad Apostolos pertinet, qui non erant eloquentes, sed ad pseudo qui componebant verba, quos praeferebant Corinthii causa accurati sermonis, cum in religione vis sermonis necessaria sit, non sonus vocis;* et ex hoc arguunt idem quod prius. Item *Neem. ult. Filii eorum ex media parte loque-*

bantur azotice , et loquebantur iuxta linguam populi et populi : et obiurgavi eos , et maledixi. Per azoticum autem sermonem glossa interpretatur eloquium rhetoricum et physicum. Ergo excommunicandi sunt qui verbis sacrae Scripturae eloquentiam rhetoricam, vel sapientiam philosophicam immiscent. Item *Isa. 1. Vinum tuum mixtum est aqua.* Vinum autem significat sacram doctrinam , ut patet per glossam. Ergo illi qui sacrae Scripturae admiscent aquam humanae sapientiae, reprehensibiles sunt. Item *Isa. 15. sup. il. Nocte vast. est Ar.* glossa , *Ar. idest adversarius , scilicet sapientia saecularis, quae adversaria est Deo, cuius murus dialectica arte constructus nocte vastatur , et conticescit.* Ex quo etiam patet reprehensibiles esse eos , qui in sacra doctrina saeculari sapientia , vel eloquentia utuntur. Item *Proverb. 7. sup. il. Lect. me. stra. tapet. pict. ex Ægyp.* glossa : *In tapetibus pictis de Ægypto ornatus eloquentiae, vel dialecticae artis versutia, quae ab ethnicis originem sumpsit , intelligitur , per quam haeretica mens sensum pestilentis doctrinae quasi meretrix torum facinoris se texuisse gloriatur.* Ex quo etiam videtur , quod perniciosum sit sapientia et eloquentia saeculari in sacra doctrina uti. Item *1. ad Tim. 3. Oportet autem illum,* scilicet Episcopum, *testimonium habere bonum ab his qui foris sunt , ut non in opprobrium incidat,* glossa *idest in contemptum apud fideles et infideles.* Sed per hoc quod aliqui Religiosi eloquenter et ornate praedicant, Episcopi veniunt in contemptum apud populum , qui taliter non praedicant. Ergo talis praedicatio Religiosorum periculosa est Ecclesiae Dei. Ad horum autem responsionem accipienda sunt verba Hieronymi ita scribentis ad magnum urbis Romae oratorem : *Quod quaeris , cur in nostris opusculis saecularium litterarum interdum ponamus exemplum, et candorem Ecclesiae ethnicorum sordibus polluamus, responsum breviter habeto. Numquam hoc quaereres , nisi te totum Tullius possideret , si Scripturas sanctas legeres , si interpretes earum omisso Volcatio evolveres. Quis enim nesciat in Moyse , et in prophetarum voluminibus quaedam assumpta de Gentilium libris , et Salomonem philosophicis uti , et proposuisse multa , et aliqua respondisse ?* Et *infra* prosequens in tota Epistola tam ostendit scriptores canonis, quam expositores eorum, omnes a tempore Apostolorum usque ad sua tempora sacrae Scripturae immiscuisse sapientiam et eloquentiam saecularem : unde multis doctoribus enumeratis subiungit : *Qui omnes in tantum Philosophorum doctrinis atque sententiis suos referunt libros , ut nescias quid in illis primum admirari debeas, eruditionem saeculi , an scientiam Scripturarum* : et *in fine epistolae* concludit : *Quaeso ut suadeas ei , scilicet qui super praedictis eum reprehendebat , ne vescentium dentibus edentulus invideat, et oculos caprearum talpa contemnat.* Ex quo patet quod commendabile est , quod aliquis eloquentiam et sapientiam saecularem ad obsequium divinae sapientiae trahat , et quod hoc reprehendentes sunt sicut caeci invidentes videntibus quaecumque ignorant blasphemantes, ut dicitur *in Cano. Iudae.* Item Augustinus *in 4. lib. de doctr. christ. Porro qui non solum sapienter , verum etiam qui eloquenter vult dicere , quoniam profecto plus proderit si utrumque potuerit, ad legendos , vel audiendos , et exercitatione imitandos eloquentes eum mitto.* Patet ergo quod in sacra Scriptura curandum est , ut homo eloquenter et ornate loquatur , ut magis sermo proficiat audientibus. Item *in eod. lib. Hic aliquis forsan quaerit , utrum auctores nostri qui canonem nobis saluberrima auctoritate fecerunt , sapientes tantum an eloquentes sint nuncupandi* : et ostendit eos loquentes fuisse , et ornatu verborum per colores rhetoricos usos esse : unde concludit : *Quapropter et eloquentes quidem non solum sapientes canonicos nostros auctores fateamur , talique eloquentia usos, qualis personis eiusmodi congruebat.* Item *in eod. lib. Oportet eloquentem ecclesiasticum , quando suadet aliquod quod agendum est , non solum docere ut instruat , et delectare ut teneat, sed etiam flectere ut vincat:* et haec tria quomodo a sacris doctoribus fieri habeant , per ornatissimas locutiones Sanctorum Patrum ostendit. Ex quibus omnibus patet eos qui praedicando, vel legendo sacram Scripturam docent , eloquentia uti debere, et sapientia saeculari. Hoc etiam patet per Gregorium, et Ambrosium et alios qui ornatissime sunt locuti. Augustinus etiam et Dionysius et Basilius multa in suis libris de sapientia saeculi interseruerunt , sicut patet legentibus , et intelligentibus eorum scripta. Apostolus etiam Paulus auctoritatibus Ethnicorum in sua praedicatione est usus, ut patet *Act. 17.* et *ad Ti. 1.* Item Gregorius *in 9. lib. Mor. expon. il. Iob 9. Qui fac. Arct. et Ori. etc.* sic dicit : *Haec quippe astrorum nomina a cultoribus sapientiae carnalis inventa sunt. Sic ergo in sacro eloquio sapientes Dei sermonem trahunt a sapientibus saeculi, sicut in eo pro utilitate hominis vocem in se humanae passionis ipse conditor hominum sumit Deus.* Ex quo iterum patet, quod doctoribus sacrae Scripturae convenit eloquentia et sapientia saeculari uti. Sciendum est igitur , quod uti sapientia et eloquentia saeculari in sacra Scriptura quodammodo commendatur , et quodammodo reprehenditur. Reprehenditur quidem quando aliquis ad iactantiam eis utitur , et quando eloquentiae et sapientiae saeculari principaliter studet. Tunc enim oportet quod illa vel taceat, vel neget quae saecularis scientia non adprobat , sicut articulos fidei qui sunt supra humanam rationem. Et similiter qui eloquentiae principaliter studet , homines non intendit inducere in admirationem eorum quae dicit , sed dicentis. Et hoc modo humana sapientia et eloquentia pseudoapostoli utebantur ; contra quos Apostolus loquitur *in epist. 2. ad Cor.* unde *1. ad Cor. 1. sup. il. Non in hum. sap. verb.* dicit glossa : *Pseudoapostoli, ne stulti viderentur prudentibus mundi , in sapientia humana Christum praedicabant dupliciter , scilicet eloquentiae studentes , et quae mundus stulta iudicat , evitantes.* Commendatur autem quando ad se non ostentandum , sed ad utilitatem audientium , qui sic quandoque facilius et efficacius instruuntur, vel convincuntur adversarii , utitur aliquis sapientia et eloquentia saeculari. Et iterum quando aliquis non principaliter eis intendit, sed eis utitur in obsequium sacrae Scripturae , cui principaliter inhaeret , ut sic omnia alia in obsequium eius assumat, secundum id quod habetur *2. Cor. 10. In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi ;* et ita etiam

Apostoli eloquentia utebantur. Unde Augustinus *in 4. de doctr. chr.* dicit, quod in verbis Apostoli erat dux sapientia et sequens comes eloquentia, et sapientia praecedens eloquentiam sequentem non respuebat; sed tamen posteriores doctores magis adhuc usi sunt sapientia et eloquentia saeculari propter eamdem rationem, qua non prius Philosophi et rhetores sunt electi ad praedicandum, sed plebeii et piscatores, qui postmodum Philosophos et oratores converterunt, ut scilicet fides nostra non consistat in sapientia hominum, sed in virtute Dei, et non glorietur omnis caro coram illo, ut habetur *1. ad Cor. 1.* in textu et glossa *sup. il. Vid. vocat. vest. frat. etc.* Et per hoc patet responsio ad duo prima quae in contrarium obiiciebantur. Ad tertium dicendum, quod secundum Augustinum *in 4. de doct. chr. videtur Apostolus, ubi ait, Et si imperitus sermone, sed non scientia: quasi concedendo obtrectatoribus sic locutus, non tamquam id agnosceret confitendo:* in quo ostendit, quod plus prodest doctori sapientia, quam eloquentia: unde Augustinus subiungit: *Scientiam plane non cunctatus est profiteri, sine qua esse doctor gentium non valeret. Si autem hoc assertive intelligatur, non est intelligendum, quin Apostolus eloquentia uteretur, sed quia non principale studium apponebat ad ornatum verborum, ut rhetores faciunt, vel quia ad litteram impeditae linguae erat*: unde glossa ibi dicit: *Nam etsi sim imperitus sermone*, glossa, *quia non orno verba, vel quia impeditae linguae sum.* Sed pseudoapostoli principale studium apponebant ad ornandum verba: unde *ib.* subditur, *quod verba componebant, et quod Corinthii causa accurati sermonis eos Apostolo praeferebant.* Ad quartum dicendum, quod quando aliquid totaliter transit in alterum, non dicitur esse mixtio, sed quando est mixtio, utrumque miscibilium convertitur in unum tertium: et ideo quando aliquid adiungitur sacrae Scripturae de sapientia saeculari, quod cedit in fidei veritatem, vinum sacrae Scripturae non est mixtum, sed purum remanet; tunc autem mixtum fit, quando aliquid adiungitur, quod corrumpit sacrae Scripturae veritatem: unde glossa *ib.* dicit: *Qui praecepta sacrae Scripturae quibus debet auditores corrigere, ad illorum voluntatem emollit, sensu suo admixto vinum corrumpit.* Et per hoc patet responsio ad quintum. Ad sextum dicendum, quod glossa illa loquitur de sapientia saeculari, quae adversa est Deo, quod contingit quando sapientia saecularis ponitur principalis: tunc enim sequitur quod aliquis velit regulare fidem secundum documenta sapientiae saecularis, et exinde sequuntur haereses contrariae Christo. Et hoc modo etiam loquitur glossa sequens inducta *de Proverb.* Unde patet responsio ad septimum. Ad octavum dicendum, quod non sunt prohibendi boni ab his quae bene faciunt propter hoc quod ex comparatione eorum aliqui contemnuntur, sed magis illi qui se contemptibiles reddunt. Unde sicut Religiosi non sunt prohibendi ab operibus perfectionis propter hoc quod aliqui Praelati ex eorum comparatione carnaliter viventes contemptibiles redduntur; ita nec Religiosorum diserta praedicatio reprehendenda est, quamvis aliquorum Praelatorum minus diserta praedicatio contemnatur.

CAP. XIII.

Quomodo iudicium pervertunt in rebus Religiosos infamando, et primo quia se et religionem suam commendant, et per Epistolas commendari procurant.

Nunc restat videre, quando iudicium de rebus pervertunt, ea quae bene et male fieri possunt praecise reprehendendo. Reprehendunt enim Religiosos primo de hoc quod se, vel suam religionem commendant, vel commendari per Epistolas aliorum procurant. Secundo quod detractorum suorum verba non sustinent, sed eis resistunt. Tertio de hoc quod in iudicio contendunt. Quarto de hoc quod persecutores suos puniri procurant. Quinto de hoc quod hominibus placere volunt. Sexto de hoc quod gaudent de his quae magnifice Deus per eos facit. Septimo de hoc quod curias regum et potentum frequentant. Quod autem seipsos commendare non debeant, probare nituntur primo per illud quod habetur *Rom. ult. sup. il. Per dul. serm. et bened.* glossa, *Compositis verbis suam traditionem commendabant pseudoapostoli quibus simplicium corda decipiebant.* Unde cum Religiosi suum ordinem commendent, et per hoc aliquos ad suum ordinem trahant, se pseudoapostolos ostendunt, et similes Pharisaeis, de quibus dicitur *Matth. 23. Vae vobis Scribae et Pharisaei hypocritae, qui circuitis mare et aridam ut faciatis unum proselytum.* Item *2. Cor. 3. Incipimus iterum nosmetipsos commendare*, glossa, *Quasi est aliquis, qui hoc imponat nobis. Absit ut hoc faciamus:* et sic idem quod prius. Item *ibid.* subditur: *Aut numquid egemus commendatitiis epistolis ad vos? aut ex vobis sicut quidam*, glossa, *idest pseudoapostoli quos nulla virtus commendat? Utique non egemus.* In quo videtur quod illi qui commendatitias litteras procurant, sint pseudoapostoli. Item *2. Cor. 4. In manifestatione veritatis commendantes nosmetipsos*, glossa, *Sine comparatione adversariorum.* Ergo Religiosi qui se commendantes religionem suam aliis religionibus praeferunt, non sunt veri Apostoli. Item *2. Corinth. 4. Non enim nosmetipsos praedicamus, sed Iesum Christum.* Sed illi qui seipsos commendant, seipsos praedicant. Ergo tales non sunt verorum Apostolorum imitatores. Item *2. Corinth. 10. Non enim audemus inserere, aut comparare nos quibusdam qui seipsos commendant*, glossa, *idest pseudo.* Ergo illi qui seipsos commendant, videntur esse pseudoapstoli. Item *2. Cor. 10. Non enim qui seipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat.* Ergo illi qui seipsos commendant, non sunt a Deo adprobati. Item *Prover. 27. Laudet te os alienum, et non tuum: extraneus, et non labia tua.* Item *Proverb. 28. Qui se iactat et dilatat, iurgia concitat.* Ex quibus patet, quam reprobabile sit, quod aliquis seipsum commendet. Item *Ioan. 8. Si ego glorifico meipsum, gloria mea nihil est.* Ergo multo fortius qui seipsos commendant, ostendunt gloriam suam nihil esse. Et sic ex omnibus praedictis ostendere nituntur, quod non liceat alicui seipsum, aut suum statum commendare. Sed quod aliquando sancti seipsos commendant, hoc manifeste probatur tam ex veteri, quam ex novo testamento.

Dicitur enim *Neem. 5.* quod ipse in sui commendatione dixit: *Insuper et annonas ducatus mei non quaesivi: valde enim erat attenuatus populus. Memento mei Deus in bonum secundum omnia quae feci.* Item *Iob 31. Pepigi foedus cum oculis meis, ut nec cogitarem quidem de virgine*, et *29. Iustitia indutus sum, et vestivi me sicut vestimento*, et multa alia in utroque capitulo dicit manifeste ad sui commendationem. Item Apostolus *Rom. 15. Non enim audeo aliquid loqui eorum quae per me non effecit Christus*: et *infra*: *Ab Hierusalem per circuitum usque ad Illiricum replevi Evangelium Christi.* Item *1. Corint. 15. Abundantius illis omnibus laboravi*, et *2. Corinth. 11. In quo quis audet, audeo et ego*, et multa alia quae ibi in sui commendationem dicit. Item *Gal. 1. Non acquievi carni et sanguini:* et multa alia *in eod. et seq. cap.* dicit, quae ad suam commendationem pertinent. Quod etiam statum suum commendaverit, expresse patet *2. Corinth. 3. Qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti non littera, sed spiritu* : et ibi multa alia subiungit ad commendationem Apostolicae dignitatis. Et ita patet quod Religioso licet suam religionem commendare, et per hoc alios ad suam religionem adducere. Item Apostolus *1. Cor. 7.* virginitatis perfectionem commendans, et alios ad virginitatis statum in quo erat ipse, hortabatur dicens: *Volo omnes homines esse sicut meipsum.* Ergo et Religiosi in statu perfectionis possunt suam religionem commendare. Quia ergo commendare seipsum aliquando quidem est laudabile, aliquando vero reprehenditur, qualiter boni seipsos commendare possint, Gregorius ostendit *in hom. 9. prim. par. sup. Ezec.* sic dicens: *Iusti atque perfecti aliquando suas virtutes praedicant, bona quae divinitus acceperunt narrant, non ut ipsi apud homines sua ostentatione proficiant, sed ut eos quibus praedicant, exemplo suo ad vitam trahant. Quod in paradisum ductus sit Paulus, Corinthiis narrat, ut eorum sensum a falsis praedicatoribus avertat:* et *infra*: *Quod perfecti cum faciunt, idest cum virtutes proprias loquuntur, in hoc quoque imitatores omnipotentis Dei sunt, qui laudes suas hominibus loquitur, ut ab hominibus cognoscatur.* Sed ne passim quisque se laudare praesumat, post pauca subiungit in quibus causis se commendare debeant; unde dicit : *De quibus tamen*, scilicet iustis, *sciendum est quod numquam bona sua detegunt, nisi eos, ut dixi, aut proximorum utilitas, aut certe nimia necessitas cogat. Unde Paulus Apostolus cum virtutes suas Corinthiis enumerasset, adiunxit : Factus sum insipiens, vos me coegistis. Fit vero aliquando ut necessitate compulsi in bonis quae de se referunt non aliorum utilitatem, sed suam requirant, sicut beatus Iob facta sua enumerat, dicens: Oculus fui caeco etc. sed quia in vulnere doloris positus ab amicis increpantibus impie egisse, et violentus proximis, atque oppressor pauperum fuisse dicebatur, vir sanctus inter flagella Dei et humanae increpationis verba deprehensus, mentem suam graviter concuti, atque ad desperationis foveam conspexit impelli, qui iam cadere poterat, nisi ad memoriam bene acta sua revocasset. Quod ergo bona sua enumerat, non innotescere aliis quasi ex laude desiderat, sed ad spem animum reformat.* Patet igitur ex praedictis, quod multis ex causis possunt iusti commendare seipsos non quasi gloriam hominibus quaerentes, sed propter animae utilitatem suam, vel aliorum. Praecipue autem licet perfecto viro statum perfectionis commendare, ut alii ad perfectionem sequendam inflammentur, sicut Christiano licet christianam religionem commendare apud infideles, ut ad fidem convertantur : et quanto sunt magis sancti, tanto hunc zelum convertendi alios ad statum perfectionis magis habent : unde Paulus dicebat *Act. 26. Opto apud Deum et in modico, et in magno non tantum te, sed etiam omnes qui audiunt hodie tales fieri, qualis et ego sum.* Quod ergo dicitur *Rom. ult*, quod pseudo traditiones suas commendabant, patet per glossam *ib.* quod traditio eorum erat, quod cogebant gentes iudaizare, et hanc traditionem compositis verbis commendabant ad simplices pervertendos. Non ergo traditionem nominat aliquem religionis statum, sed falsam doctrinam et haereticam. Et *Matth. 23.* non reprehenduntur Pharisaei de hoc quod solliciti erant faciendi proselytos, sed de hoc quod postquam eos converterant, falsis doctrinis imbuebant. Vel quia proselyti videntes eorum vitia, rursum ad gentilitatem revertebantur, et sic maiori poena erant digni, ut patet per glossam *ibid.* Ad aliud vero quod dicitur *2. Corint. 3.* dicendum, quod Apostoli non commendabant semetipsos, quasi gloriam suam quaerentes, sed ex causis quas Gregorius dicit. Ad tertium dicendum, quod Apostolus non negat quin sit commendatitiis litteris utendum, sed ostendit se eis non indigere quantum ad se, sicut indigebant pseudoapostoli, quos nulla virtus commendabat, ut glossa dicit. Indigent autem sancti quandoque commendatitiis litteris non propter se, sed propter alios qui eorum virtutem, vel auctoritatem ignorant; et hoc modo Paulus Timotheum in sua epistola commendavit *1. Corint. ultim. Si venerit Timotheus, videte ut sine timore sit apud vos. Opus enim Domini operatur etc.* et *Phil. 2. Spero autem in Domino Iesu Timotheum me cito mittere etc.* et post: *Neminem enim habeo tam unanimem.* Et *Col. ult. Marcus consobrinus Barnabae, de quo accepistis mandata etc.* et *Rom. ult. Commendo vobis Phoebem sororem nostram etc.* Et ex inde inolevit consuetudo, ut illi qui mittuntur, a mittentibus litteras testimoniales et comendatitias accipiant. Ad quartum dicendum, quod sicut sancti non commendant seipsos ut gloriam propriam habeant, sed propter utilitatem aliorum, ita et quandoque se illis praeferunt : sic enim quandoque sancti se praeferunt malis, ut mali evitentur a populo qui sanctos imitantur, sicut Apostolus *2. Corinth. 11. Ministri Christi sunt, et ego, ut minus sapiens dico, plus ego.* Quandoque etiam bonis praeferunt se, ut in auctoritate apud homines habeantur, a quibus si contemnuntur proficere in eis non possunt; et sic Apostolus seipsum praetulit etiam veris Apostolis quantum ad aliquid *1. Cor. Gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi.* Sed adhuc magis sine reprehensione praeferunt statum suum statui aliorum minus perfecto, inquantum talis comparatio minus sapit privatam gloriam: et hoc modo Apostolus *2. Corinth. 3.* praetulit ministros novi testamenti ministris veteris. Hoc etiam modo *1. ad Tim. 5.* statum doctorum, de quorum numero erat, aliis statibus Ecclesiae praefert,

dicens: *Qui bene praesunt presbyteri, duplici honore digni habeantur, maxime qui laborant verbo et doctrina.* Vel potest dici, quod glossa illa in falso sensu inducitur. Apostolus enim ibi loquitur non de commendatione per verba, sed perfecta, quibus se commendabiles in conscientiis hominum reddebant, ut patet ex ipso textu, et constat quod ex operibus se meliores ostendebant quam pseudoapostoli facerent, cum meliora opera facerent: unde quod dicit, *Sine comparatione adversariorem*, exponendum est, idest incomparabiliter plusquam adversarii; unde glossa est contra id ad quod inducitur. Ad quintum patet responsio per hoc quod glossa *ibid.* dicit: *Non enim praedicamus nosmetipsos, idest praedicatio nostra non tendit ad gloriam nostram, vel ad lucra nostra, sed ad gloriam Christi. Sancti enim etsi aliquando se commendant, non tamen ex hoc quaerunt gloriam suam, sed Dei per profectum aliorum.* Ad sextum patet responsio per glossam quae ibi dicit: *Non inserimus nos quibusdam, idest pseudo, qui non missi a Deo commendant seipsos aliquibus actibus, non Deus eos*, Unde ex hoc non potest concludi, quin illi qui sunt a Deo per Praelatos Ecclesiae missi, possint commendare seipsos, cum Deus illos commendet largiendo munera gratiarum, ex causis tamen *supra* dictis. Et sic etiam patet responsio ad septimum. Ad octavum, et nonum dicendum, quod auctoritates illae loquuntur de laude qua aliquis seipsum commendat gloriam propriam quaerens. Ad decimum etiam patet responsio per interlinearem, quae dicit: *Si ego tantum glorifico meipsum.* Unde et illorum qui a Deo non glorificantur, si seipsos glorificant, gloria nihil est; secus autem est de illis, quos Deo glorificat per munera gratiarum quae eis largitur.

CAP. XIV.

Secundo de hoc quod Religiosi detractoribus suis resistunt.

Nunc secundo videamus, quomodo nituntur ostendere, quod Religiosi suis detractoribus resistere non debent. Nam *1. Corinth. 12. sup. il. Nemo pot. dic. Dom. Ies.* dicit glossa: *Humiliari debent Christiani, ut patiantur se argui, non quaerant adulationibus deliniri.* Ergo Religiosi qui non sustinent se argui, ostendunt se non esse veros Christianos. Item *2. Corint. 12. Signa Apostolatus mei facta sunt super vos in omni patientia*, glossa: *Patientiam primam memorat, quae ad mores pertinet.* Ergo illi qui Apostolorum officium praedicando exercent, praecipue debent esse patientes, secundum illud *Ps. 91. Bene patientes erunt ut annuntient.* Ergo debent sustinere in patientia suos detractores, et non eis resistere. Item *Gal. 4. Ego inimicus vobis factus sum verum dicens vobis?* glossa: *Nemo carnalis se vult argui errantem.* Ergo qui seipsos argui non patiuntur, ostendunt se carnales esse. Praeterea *Phil. 3. sup. il. Vid. can. etc.* dicit glossa, *idest cognoscite illos esse canes non ratione, sed consuetudine contra insolitam veritatem latrantes;* et *infra*: *Sicut canes consuetudinem magis sequuntur quam rationem, ita pseudoapostoli irrationabiliter contra veritatem latrant et mordent.* Et ita illi qui mordent de novo reprehendentes sua vitia, sunt pseudoapostoli. Item Gregorius dicit *in past. Qui prava studet agere, et tamen ad haec ceteros vult tacere, ipse sibimet testis est, quia plus veritate se appetit diligi, quam contra se non vult defendi.* Veritas autem Deus est, ut dicitur *Ioan. 14.* Ergo illi qui non sustinent se argui, ostendunt se plusquam Deum diligere, et ita in statu damnationis esse. Item adhuc potest melius obiici pro parte ista *Prov. 9. Noli arguere derisorem, ne oderit te; argue sapientem, et diliget te.* Item *Eccl. 21. Qui odit correctionem, vestigium est peccatoris*, Item *Rom. 12. Benedicite persequentibus vos, benedicite, et nolite maledicere.* Item *Luc. 6. Benedicite maledicentibus vobis, et orate pro calumniantibus vos.* Item *1. Corinth. 4. Maledicimur et benedicimus, blasphemamur et obsecramus.* Ex quibus omnibus videtur quod perfecti viri, et praecipue qui officio praedicationis vacant, non debeant maledicentibus resistere. Quod autem Apostolici viri aliquando maledicentibus resistere possint, patet per illud quod habetur *Rom. 3. Non blasphemamur, et sicut aiunt quidam nos dicere: Faciamus mala ut veniant bona, quorum damnatio iusta est*, glossa: *Quidam perversi homines non intelligentes, et ad reprenhendendum proclives, ita imponunt mobis, et horum damnatio iusta est.* Et ideo non est eis credendum, in quo manifesto detractoribus sui resistit. Item *in 3, cap. Io. Si venero, commonefaciam eius opera quae facit verbis malignis garriens in nos*: ubi glossa dicit: *Sicut linguas detrahentium nostro vitio non debemus excitare ne pereant, ita per suam nequitiam excitatas debemus aequanimiter tolerare, ut meritum nobis crescat: aliquando etiam compescere, ne dum de nobis mala disseminant, eorum qui bona audire poterant, corda corrumpant.* Item *2. Corint. 10. Epistolae, inquiunt, graves sunt et fortes, praesentia autem corporis, infirma, et sermo contemptibilis: hoc cogitet qui eiusmodi est, quia quales sumus in verbo per epistolas absentes, tales et praesentes in facto.* In quo etiam patet quod Apostolus his qui de se mala disseminabant, restitit. Item Gregorius *hom. 9. 1. part. sup. Ezech. Hi, quorum vita in exemplum imitationis est posita, debent, si possunt, detrahentium sibi verba compescere, ne eorum praedicationem non audiant qui audire poterant, et in pravis moribus remanentes, bene vivere contemnant.* Perfecti autem viri sunt, quorum vita in imitatione est posita. Ergo ipsi debent compescere linguas detrahentium cum possunt. Item Augustinus *in 2. de Trin. Gratanter suscipit osculum columbinum pulcherrima et modestissima caritas, dentem autem caninum vel evitat castissima canutissimaque humilitas, vel retundit solidissima veritas.* Ex quo patet, quod canini dentes detractorum quandoque sunt evitandi, quandoque retundendi. Item hoc patet multorum exemplo Sanctorum, ut Gregorii Nazianzeni, Hieronymi, Bernardi, et multorum aliorum qui apologeticos fecerunt, et epistolas quibus se excusarent ab his, quae eis imponebantur. Est ergo in reprehendentibus distinguendum: quia aut ordinate reprehendunt et intentione correctionis, et sic sunt non solum ferendi, sed diligendi; aut reprehendendo falsa imponunt apud alios detrahentes, et tunc quandoque sunt patienter sustinendi, quando scilicet talis detractio non multum

nocet aliis generando scandalum in cordibus auditorum ; quandoque autem si fieri potest, sunt repellendi, non amore privatae gloriae, sed communis utilitatis; si vero repelli non possunt, nihilominus patienter tolerandi sunt: unde Gregorius *in prae. homil.* dicit : *Iusti sicut sine arrogantia loquuntur aliquando bona quae agunt ; ita sine zelo privatae gloriae detrahentium sibi linguas redarguunt , quia noxia loquuntur. Cum vero linguae detrahentium corrigi nequeunt, aequanimiter sunt per omnia sustinendae , nec obtrectationis sermo timendus est, ne dum vituperatio perversorum metuitur, recti operis via deseratur.* Ad primum quidem dicendum, quod veri Christiani patiuntur se argui ab his qui ad correctionem arguunt , resistunt autem his qui ad subversionem arguunt , et praecipue quando non solum personae , sed veritas blasphematur. Ad secundum dicendum, quod Apostolici viri semper habere debent patientiam. Quod autem aliquando resistunt detractoribus, non est ex impatientia, sed ex zelo veritatis, ut dictum est. Ad tertium dicendum, quod illi qui iniquos reputant caritative corrigentes, se carnales ostendunt, non autem illi qui resistunt detractoribus veritatis. Ad quartum dicendum, quod glossa illa loquitur de illis qui sine ratione contra veritatem latrant , mordendo praedicatores veritatis; illi vero qui falsitatem praedicantes sustinerent sub praetextu patientiae, essent mutis canibus comparandi, de quibus *Isa. 46. Canes muti non volentes latrare.* Ad quintum dicendum, quod sicut probatur plus se diligere quam veritatem, qui non vult veritatem contra se defendi , ita ostenditur plus se diligere quam veritatem , qui veritatis adversariis non resistit , ut sibi pacem quaerat, et ita ex amore veritatis Sancti viri detractoribus resistunt. Ad omnia autem quae sequuntur , patet responsio : quia in sequentibus auctoritatibus praecipitur, ut recte corrigentes diligantur , et prohibetur ne perverse detrahentes odio , vel impatientia prosequamur ; sed eos magis diligamus , et pro eis oremus, quod etiam Sancti viri complent in illis quorum detractionibus resistunt.

CAP. XV.

Tertio , de hoc quod Religiosi in iudicio contendunt.

Nunc tertio restat videre, quomodo nituntur ostendere , quod Religiosi in iudicio contendere non debeant , nec procurare quod armis defendantur. Primo inducentes illud quod habetur *1. Cor. 6. Iam quidem omnino delictum est in vobis, quod iudicia habetis inter vos , quare non magis iniuriam accipitis , quare non magis fraudem patimini ?* ubi dicit glossa : *Perfectis licet sua repetere simpliciter, idest sine causa , sine iudicio , sine lite , sed non convenit eis inde movere causam ante iudicem.* Cum ergo Religiosi sint in statu perfectionis, non debent cum aliquo contendere. Item *Mat. 5.* dicitur : *Et qui vult tecum in iudicio contendere , et tunicam tuam tollere, dimitte ei et pallium* ; et sicut patet per glossam *tria praecepta quae ibi ponuntur perfectionem iustitiae demonstrant.* Ergo cum Religiosi perfectionem vitae profiteantur, non debent cum aliquo in iudicio contendere, sed potius sua dimittere. Item *Luc. 6. cap. Ab eo qui aufert tibi vestimentum , etiam tunicam noli prohibere :* et *infra* : *Qui aufert quae tua sunt, ne repetas:* ubi dicit glossa: *Quod de vestimento et tunica dicit, etiam in aliis est faciendum.* Ergo videtur quod Religiosi ad quos praecipue ista praecepta pertinent, non debeant auferentes prohibere , nec etiam ablata repetere. Item *Matt. 10. Dominus Apostolis mandat, quicumque non recipit vos , neque audierit sermones vestros exeuntes foras de domo , vel civitate, excutite pulverem de pedibus vestris* , et hoc idem habetur *Luc. 9.* Ex quo videtur quod Apostoli et apostolici et perfecti viri non debeant litigare, si in aliqua civitate, vel castello, vel aliqua societate non recipiantur. Item *1. Cor. 11. Si quis videtur contentiosus esse , nos talem consuetudinem non habemus.* Ergo illi qui in iudicio contendunt, a forma apostolicae perfectionis declinant. Item *1. Corinth. 13. Caritas non quaerit quae sua sunt* , glossa, *Non repetit ablata.* Ergo qui in indicio contendentes sua repetunt, caritatem non habent. Item Gregorius *in 13. lib. Mor. Cum pro terrena re pax a corde cum proximo scinditur , apparet quod plus res , quam proximus amatur.* Sed hoc est contra caritatis ordinem. Ergo qui propter hoc quod repetit suam rem, turbationem sustinet proximorum , contra caritatem agit. Item secundum regulam Hieronymi: *Omne quod potest fieri , vel non fieri , salva triplici veritate , omittendum est propter scandalum.* Sed aliquis potest dimittere rem suam de qua in iudicio contendit, salva triplici veritate. Ergo si in iudicio repetat cum turbatione et scandalo proximorum, contra caritatem facit. Inter omnia temporalia maxime est necessaria corpori ad vitam sustentandam esca. Sed esca dimittitur propter scandalum proximi *1. Cor. 4. Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in aeternum.* Ergo multo fortius omnia alia temporalia sunt potius dimittenda , quam aliquis scandalum vel turbationem sustineat proximorum. Sed quod sanctis viris liceat se per iudicium tueri, patet per hoc quod habetur *Act. 25.* ubi Paulus ne Iudaeis traderetur , Caesarem appellavit. Appellatio autem ad iudicium pertinet. Ergo viri perfecti possunt se per iudicium defendere. Item quod possint procurare quod armis defendantur, patet exemplo eiusdem Apostoli , de quo dicitur *Act. 23.* qui procuravit , ut deduceretur cum custodia militum armatorum, qui eum defendèrent ab insidiatoribus. Item quod liceat perfectis viris libertatem sui status defendere praecipue in iudicio Ecclesiastico, patet per hoc quod habetur *Act. 15.* Paulus, et Barnabas contra eos qui volebant credentes ex gentibus in servitutem redigere legis , Hierosolymam ascenderunt ad iudicium Apostolorum, de quo etiam dicit *Gal. 2. Propter subintroductos falsos fratres, qui subintroierunt explorare libertatem nostram , quam habemus in Christo Iesu , ut nos in servitutem redigerent , quibus neque ad horam cessimus subiectioni.* Ergo cum aliqui volunt in servitutem redigere Religiosos et perfectos viros, possunt se defendere iudicio ecclesiastico. Item quod possint sua temporalia aliquando per iudicium defendere, expresse habetur per Gregorium *in 31. lib. mor. sup. il. Iob 29. Frust. labor.* sic dicentem : *Cum curam rerum temporalium nobis itineris necessitas imponit : quidam dum eas rapiunt , solummodo tolerandi sunt; quidam vero servata caritate prohibendi: non tam sola cura , ne nostra subtrahant, sed ne rapientes non sua*

semetipsos perdant. Plus quippe ipsis raptoribus debemus metuere, quam rebus irrationabilibus defendendis inhiare. Item Gregorius *in eod. sup. il. Iob In oc. perg. arm. Plerumque quieti atque inconcussi relinquimur, si obviare pravis pro iustitia non curamus, sed si ad aeternae vitae desiderium animus exarsit; si verum lumen intrinsecus respicit; si in se flammam Sancti fervoris accendit, inquantum locus admittit, inquantum causa exigit, debemus pro defensione iustitiae nosmetipsos obiicere, et perversis ad iniusta erumpentibus etiam cum ab eis non quaerimur, obviare. Nam cum iniustitiam quam nos amamus, in aliis feriunt, nos nihilominus sua percussione confodiunt, etiam si venerari videantur.* Ex quo patet, quod perfecti viri debent se ultro ingerere ad aliorum iniurias repellendas etiam non provocati. Item ad officium caritatis pertinet, quod aliquis oppressos ab opprimentibus liberet, secundum illud *Iob 29. Conterebam molas iniqui, et de dentibus illius auferebam praedam,* et *Pr. 24. Erue eos qui ducuntur ad mortem,* et *in Psal. Eripite pauperem, et egenum de manu peccatoris liberate.* Sed aliquis tenetur ad implenda caritatis officia magis illis, qui sunt sibi magis coniuncti; sed magis coniuncti sunt Religioso alicui fratres suae religionis. Ergo debet secundum caritatem resistere illis, qui fratres religionis suae nituntur opprimere. Sic ergo ex omnibus praedictis patet, quod Religiosi non solum licite, sed etiam laudabiliter interdum resistunt violentiis et fraudibus malignorum. Sciendum est ergo, quod aliquando Religiosorum adversarii impugnant ipsam religionem, vel Religiosorum statum, in his quae ad spiritualia pertinent, aliquando vero in temporalibus: et si quidem in spiritualibus impugnentur, totis viribus resistere debent, et praecipue in illis in quibus non solum sibi, sed et aliis prosunt, quia cum religionis statum non assumant, nisi ut spiritualibus vaeent, per huiusmodi impugnationem perfectionis propositum impeditur. Unde sicut perfectionis est, ut homo perfectionis propositum custodiat, ita etiam ut impedientibus resistat. Si autem pro temporalibus, tunc perfectionis est, ut quis damnum patienter sustineat, quod vergit in suum proprium detrimentum, nisi forte inferenti violentiam consulere vellet, eius malitiae resistendo, ut per auctoritatem Gregorii praedictam patet. Sed in illis quae ad detrimentum commune pertinent, etiam temporale, non est perfectionis, sed negligentiae, vel pusillanimitatis talia incommoda dum possit resistere, sustinere, cum aliquis ex caritate teneatur, dum potest, primorum incommodis obviare, secundum illud quod dicitur *Pr. 24. Erue eos qui ducuntur ad mortem etc.* Ad aliud ergo quod primo obiicitur, dicendum, quod in illo verbo Apostoli aliquid interdicitur omnibus, et aliquid perfectis tantum: omnibus quidem interdicitur, cum contentione vel fraudulenter, vel apud infideles iudices sua repetere movendo causam, ut patet per glossam *ibid.* sed perfectis interdicitur, cum lite et in iudicio pro rebus suis repetendis causam coram iudice movere. Sed ut Gratianus dicit *14. qu. 1. cap. Episcopus* hoc intelligendum est de rerum propriarum petitione, non autem de repetitione rerum communium, quae licet eis repetere, sicut habere; et sic huiusmodi repetentes in iudicio, non sua repetunt, sed res Ecclesiae, quarum procurationes gerunt, nec coram iudice sibi, sed aliis stant, quorum negotia agunt. Sciendum tamen, quod illa glossa non est authentica, sed magistralis; quod patet ex hoc quod est quaedam conclusio ex verbis Augustini illata: unde paulo ante praemittitur, *Ut autem praedicta verba Augustini etc.* in quibus Augustini verbis quamvis dicatur, habere iudicium infirmis concessum esse secundum veniam, non tamen dicitur quod non liceat perfectis. Nec magister etiam subdit postea, quod eis non liceat; sed quod eis non conveniat: si enim his qui sunt in statu perfectionis in iudicium non liceret aliquem trahere, nec ipsis Episcopis hoc licitum esset, quorum status est perfectior quam Religiosorum; alias Religiosi ad praelationis apicem promoveri non possent: non enim ex hoc quod aliquis perfectionis statum assumit, aliquid ei illicitum redditur, quod prius non erat, nisi se ad illud specialiter voto adstrinxerit. Unde non plus est Religiosis illicitum in iudicio causam movere, quam prius, nisi quatenus voto paupertatis contradicit; et hoc est quando aliquis Religiosus vellet pro recuperanda, vel acquirenda re propria litigare, quod ei secundum votum suae professionis possidere non licet, aut etiam interdum propter scandalum. Vel potest dici et forte verius, quod verbum illud glossae non potest intelligi de perfectis quoad statum, sicut sunt Religiosi, quia tales non habent aliquid proprium. Unde nihil esset dictum, quod in eadem glossa dicitur, quod sua possunt repetere simpliciter. Quod ergo dicitur in glossa, intelligendum est de perfectis secundum gradum caritatis, idest qui perfectam caritatem habent, in quocumque statu sint: licet enim tales sua repetendo in iudicio non peccent; interdum tamen per hoc eorum perfectioni derogatur: unde glossa non dicit, quod talibus non liceat, sed quod eis non conveniat, In aliquibus tamen casibus non est ei inconveniens in iudicio sua repetere. Primus casus est, quando oritur contentio de re spirituali: unde *Act. 15. Cum esset orta contentio de observatione legalium, hoc Paulus detulit ad iudicium Apostolorum*, et de eodem *ad Gal.* Et *propter quosdam falsos fratres, qui subintroierunt etc.* Secundus est, quando oritur contentio de eo, quod potest vergere in detrimentum rei spiritualis, quamvis sit temporale: unde *Act. 25. Paulus appellavit Caesarem pro liberatione sua,* quia per eius mortem, vel incarcerationem impediebatur fructus praedicationis. Ipse tamen quantum in se erat, cupiebat dissolvi et esse cum Christo, ut dicitur *Phil. 1.* Tertius est, quando contentio est de aliquo quod vergit in temporale damnum alterius, et maxime pauperum: reus enim est quodammodo rapinae, qui sua negligentia alios damnum incurrere permittit, et praecipue in his quae sunt eius curae commissa: unde de hoc non potest perfectionis sacrificium Deo exhiberi *Ec. 34. Qui offert sacrificium ex substantia pauperum, quasi qui victimat filium in conspectu patris suis.* Quartus est, quando contentio est de eo quod vergit in spirituale damnum illius, qui iniuste detinet rem alterius temporalem: unde Gregorius *in 31. lib. Moral. sup. il. Iob. 31. Frust. lab.* dicit: *Quidam dum res temporales rapiunt, solummodo sunt tolerandi; quidam vero servata caritate prohibendi non sola cura ne nostra subtrahant, sed ne rapientes non sua seme-*

tipsos perdant. Quintus est, quod vergit in corruptionem multorum per exemplum rapiendi *Eccl. 8. Quia non profertur cito contra malos sententia, absque timore ullo filii hominum perpetrant mala.* Ad secundum dicendum, quod sicut glossa *ibid.* dicit, *in tribus praeceptis ibid. positis perfectio iustitiae ostenditur, quorum primum est: Si quis te percusserit in dexteram maxillam, praebe ei et alteram: secundum est: Qui vult tecum in iudicio contendere, et tunicam tuam tollere, dimitte ei et pallium: tertium est: Quicumque te angariaverit mille passus, vade cum eo et alia duo;* quae tria ad patientiam pertinere noscuntur. *Hoc autem tertium*, ut glossa exponit *ibid. intelligendum est non tam ut cum eo pedibus vadas, quia hoc nec in Christo, nec in aliis historialiter legimus esse completum, sed parato animo sis ire, cum oporteret. Similiter et primum praeceptum,* ut Augustinus dicit *in lib. de men. sic est intelligendum, ut homo cor paratum habeat non solum ad alias alapas accipiendas, sed etiam ad quaelibet tormenta pro veritate patienda cum eorum dilectione, a quibus illa patéretur.* Nec intelligitur quod ad litteram aliquis debeat maxillam praebere se percutienti, cum nec Dominus hoc etiam percussus impleverit, nec Apostolus Paulus. Unde patet quod medium praeceptum secundum eamdem formam est exponendum, ut scilicet quilibet habeat cor paratum ad quaelibet damna temporalia sustinenda, potius quam caritatem, vel veritatem relinquet. Potest autem sine praeiudicio veritatis, vel caritatis contingere, quod aliquis in iudicio sua repetat, ut ex praedictis patet: et propter hoc non sequitur ratio. Et similiter dicendum est ad tertium. Ad quartum dicendum quod Dominus praecepit, ut Apostoli pedes excutiant a pulvere in testimonium eorum qui eos non recipiunt: unde *Mat. 16. cap.* dicitur: *Excutite pulverem de pedibus vestris in testimonium illis:* unde *sup. il. Luc. 10. cap. Excut. pulv.* dicit glossa: *Ad contestationem terreni laboris, quem pro eis inaniter susceperunt:* et hoc testimonium ordinatur ad divinum iudicium: unde sequitur *Mat. 10. cap. Amen dico vobis, tolerabilius erit terrae Sodomorum, et Gomorraeorum in die iudicii quam illi civitati.* Ab illis ergo Dominus discipulis suis mandat, ut non recepti recedamus, qui finali iudicio pro suis sceleribus reservantur, sicut sunt infideles, de quibus dicitur *1. Cor. 5. Eos qui foris sunt, iudicabit Deus; sed de his qui intus sunt*, scilicet fidelibus, *iudicium Ecclesiae committitur.* Unde si aliquis in societate fidelium recipi velit, et ipsi iniuste contradicant, non debet hoc divino iudicio reservari, sed ad iudicium Ecclesiae corrigendum deduci. Ad quintum dicendum, quod iudicium cum contentione omnibus infirmis est prohibitum, ut patet per glossam *1. Corinth. 6. sup. il. Iam quid. omn. dilect. est etc.* Est enim contentio impugnatio veritatis per confidentiam clamoris, ut habetur in glossa *Roman. 1. sup. il. Homic. content. etc.* Unde illi qui cum veritate in iudicio stant non confidentes in clamore, non propter hoc sunt contentiosi. Ad sextum dicendum, quod non est intelligendum, quod salva caritate nullo modo possit aliquis ablata repetere, sed quia caritas non inducit ad repetendum ablata ex cupiditate: unde glossa: *Non quaerit quae sua sunt, idest ablata non repetit, quia non est amatrix pecuniae.* Quandoque tamen aliquis ex caritate sua repetere potest zelo fraternae correctionis, ut patet per auctoritatem Gregorii inductam. Ad septimum dicendum, quod non semper quando aliquis rem suam repetit in iudicio, pacem, quam cum proximo debet habere, a corde suo repellit. Unde quamvis pax cordis nullo modo sit perdenda pro terrena re recuperanda, non sequitur quod aliquis non possit in iudicio terrenam rem repetere: in ipso enim tumultu iudicii plerumque est salva pax pectoris, cum etiam a bonis viris in bellorum tumultibus non amittatur, alias omnia bella essent illicita. Ad octavum dicendum, quod si aliquis iuste in iudicio sua repetit, ipse non scandalizat scandalum active faciens; sed si aliquis scandalizatur, est scandalum passivum tantum. In quo distinguendum videtur quod aut est scandalum Pharisaeorum, cum scilicet quis ex malitia scandalizatur, et scandalum in aliis suscitat; et tale scandalum est contemnendum exemplo Domini, qui audito Pharisaeorum scandalo dixit *Matt. 15. Sinite eos, caeci sunt, et duces caecorum:* aut est scandalum infirmorum, quod scilicet procedit ex infirmitate, vel ignorantia; et huic scandalo occurrendum est iuxta posse, ita tamen ut pro hoc removendo aliquod illicitum non committamus. Esset autem illicitum, si aliquis bona Ecclesiae sibi commissa perire permitteret a praedonibus direpta. Unde quamvis aliquis scandalo passivo scandalizetur, nihilominus ille, cui cura Ecclesiae committitur, debet custodire et defendere iura Ecclesiae sibi commissae: unde beatus Thomas Cantuariensis Episcopus contempto scandalo Regis Angliae, bona suae Ecclesiae defensavit usque ad mortem. Sed si etiam posset sine peccato dimittere illius repetitionem, non oportet quod propter scandalum passivum dimittat repetere: potest enim alio modo scandalo passivo obviare, si est scandalum infirmorum, scilicet pacificis verbis se iuste agere ostendendo: et magis proximo prodesset, si eum ab iniusta deceptione eriperet, vel consuetudinem similia praesumendi auferret, quam si ei rem suam dimitteret. Et praeterea magis debet aliquis scandalo suo quam proximi cavere; et ideo si timeret se scandalum perpeti, nisi sua repeteret, non deberet a rei suae repetitione prohiberi. Ad nonum dicendum, quod quamvis esca simpliciter sit maxime necessaria corpori, non tamen quaelibet esca: si enim aliquis ab una esca abstineat, potest alia sustentari: unde aliquo genere escae magis esset abstinendum pro scandalo evitando, quam res aliquas alias temporales dimittere, quae cum maiori nocumento amitterentur: et quandoque cum aliquo periculo peccati esset, si non repeterentur, ut ex dictis patet.

CAP. XVI.

Quarto de hoc quod Religiosi persecutores suos puniri procurant.

Nunc restat quarto ostendere, quomodo nituntur monstrare quod Religiosi suis persecutoribus nullam poenam, aut persecutionem debeant procurare. Dicitur enim *Matt. 5. Benefacite his qui oderunt vos, et orate pro persequentibus, et calumniantibus vos;* et

hoc idem dicitur *Luc. 6.* Ergo inimicis persecutionem inferre prohibemur: qui enim alicui bona debet inferre, multo magis non debet ei nocere. Item *Matt. 10. Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum*, glossa, *Qui locum praedicationis suscipit, mala inferre non debet, sed tolerare.* Ergo si aliqui praedicatores poenas inferri suis adversariis procurent, se falsos praedicatores ostendunt. Item *Rom. 12. Nulli malum pro malo reddentes*: et *infra*: *Non vosmetipsos defendentes carissimi*, idest non satis referientes adversarios. Ergo contra doctrinam Apostoli faciunt, qui suos adversarios puniri procurant. Item in legenda Sanctorum Simonis et Iudae legitur, quod cum dux Regis Persarum vellet punire Sacerdotes idolorum contrarios Apostolis, Apostoli proiecerunt se ad pedes ducis, rogantes ut eis parceret, ne essent alicui interemptionis occasio, qui ad communem salutem venerant procurandam. Ergo illi qui procurant, ut sui adversarii a principibus puniantur, non sunt veri sed falsi Apostoli. Item glossa *4. Quomodo tunc is qui secundum carnem natus est, persequebatur eum qui secundum spiritum, ita et nunc*, glossa Augustini: *Qui sunt secundum carnem nati? dilectores mundi, amatores saeculi. Qui sunt secundum spiritum nati? amatores regni caelorum, dilectores Christi.* Ergo illos qui aliis persecutionem procurant, apparet esse amatores mundi. Item *Gal. ult. Non efficiamur inanis gloriae cupidi*, glossa, *Inanis gloria est vincere velle ubi praemium non est.* Sed illi qui adversariis suis persecutionem procurant, victoriam quaerere videntur. Ergo hoc ad inanem gloriam pertinet. Ex his ergo concludere volunt, quod nullo modo sanctis viris liceat aliquibus persecutionem concitare. Item *Luc. 9. cap.* dicitur, quod Iacobus et Ioannes dixerunt: *Domine vis dicamus ut ignis descendat de caelo, et consumat illos? et conversus increpavit illos dicentes: Nescitis cuius spiritus estis.* Ex quo videtur quod illi qui sunt spiritu Dei repleti, punitionem aliorum non debeant procurare. Sed quod sancti viri poenas aliquibus inferant, vel inferri procurant, probatur primo exemplo ipsius Christi, de quo dicitur *Io. 2.* quod vendentes, et ementes de templo eiecit, et nummulariorum effudit aes, et mensas subvertit. Item exemplo Petri, qui Ananiam, et Saphyram verbo suo morti condemnavit, quia fraudaverant de pretio agri *Act. 5.* Item *Act. 13.* dicitur, quod Paulus repletus Spiritu Sancto, intuens Elimam magum dixit: *O plene omni dolo et omni fallacia, fili diaboli, inimice omnis iustitiae, non desinis subvertere vias Domini rectas? Et nunc ecce manus Domini super te, et eris caecus non videns solem usque ad tempus.* In quo patet quod verbis eum exasperavit, et poenam caecitatis inflixit. Item *1. Cor. 5. Iam iudicavi ut praesens eum, qui sic operatus est in nomine Domini nostri Iesu Christi congregatis vobis, et meo spiritu cum veritate Domini Iesu, tradere hominem Satanae in interitum carnis*, glossa, *Ut Satanas corporaliter eum vexet*: quam quidem constat magnam poenam esse. Et sic idem quod prius. Item *Cant. 2. Capite vobis vulpes parvulas*, glossa, *Debellate et comprehendite schismaticos et haereticos*, quia, ut in alia glossa *ibid.* dicitur, *non sufficit nobis vitam nostram aliis in exemplum proponere, et bonam praedicationem facere, nisi errantes corrigamus, et infirmos ab insidiis aliorum defendamus.* Item Dionysius *in 4. c. de div. nom.* dicit, quod Angeli non sunt mali, quamvis interdum malos puniant. Sed ecclesiastica hierarchia exemplata est a caelesti. Ergo sine malitia potest esse hominis alicuius, quod malis poenam inferant, vel inferri procuret. Item *23. qu. 3. cap. Qui potest* dicitur: *Qui potest obviare et perturbare perversos, et non facit, nihil est aliud quam facere impietati eorum: nec caret scrupulo societatis occultae, qui manifesto facinori desinit obviare.* Ex quo patet quod non solum licet malis resistere, et eos perturbare, sed etiam hoc sine peccato dimitti non potest. Item *Iob 39.* dicitur de equo, per quem praedicator intelligitur: *In occursum pergit armatis*, glossa, *Quia prave ac male agentibus se pro defensione iustitiae opponit*: et interlinearis: *Etiam cum ipse non quaeritur.* Ex quo patet quod sanctorum praedicatorum est iniquos perturbare, etiam eos qui eis molestias non inferunt. Sed tamen hoc non faciunt Sancti ex odio, sed ex amore: unde *1. Cor. 5. sup. il. Trad. huiusm. hom. Sat. in int. car. ut spir. sal. fia.* dicit glossa: *Ex his verbis manifestat Apostolus se non odio, sed amore illud fecisse*: et *infra*: *Sic et Helias, et alii viri boni nonnulla peccata morte punierunt, quia sic viventibus utilis metus incutiebatur: et illis qui morte puniebantur, non ipsa mors nocebat, sed peccatum quod augeri posset si viverent, minuebatur.* Unde non proprie persecutio potest dici, quod Sancti malis inferunt, cum non totaliter eos insequantur, ut in malo eorum finem constituant, sed in bono eorum, ut corrigantur, vel a peccato desistant, vel saltem in bono aliorum et metu coerceantur, vel ab impiis liberentur. Aliquando tamen persecutionis nomen accipit praedicta punitio propter poenae similitudinem: unde et Augustinus ad Bonifacium comitem et habetur *23. qu. 4. cap. Si Ecclesia: Si verum dicere, vel cognoscere volumus, persecutio est iniusta, quam impii faciunt Ecclesiae Christi: iusta quam facit Ecclesia Christi impiis.* Item *in Ps. 17. Persequar inimicos meos donec deficiant*: et *alibi Psalm. 106. Detrahentem secreto proximo suo, hunc persequebar.* Ad id ergo quod primo obiicitur, dicendum quod sicut iam probatum est, Sancti non ex odio, sed ex amore malos puniunt, vel puniri procurant: in hoc enim eis non nocent, sed prosunt, ut *supra* dictum est. Ad secundum dicendum, quod praedicatores non debent aliis mala inferre, ut eorum intentio in malis eorum quiescat quasi poenis delectentur; debent tamen mala poenae inferre vel per se, vel per alios propter bonum vel eius qui punitur, vel aliorum, ut prius dictum est. Ad tertium dicendum, quod ille qui ex zelo caritatis alicuius punitionem procurat, non reddit malum pro malo, sed magis bonum pro malo, cum ipsa poena sit utilis ei qui punitur: *sunt enim poenae medicinae quaedam*, ut *2. Eth.* dicitur, et Dionysius dicit *in 4. c. de div. nom. Puniri non est malum, sed fieri poena dignum.* Similiter hoc quod prohibemur adversarios referire, intelligendum est ne referiamus ex odio, vel livore vindictae. Ad quartum dicendum, quod Sancti, sicut dictum est, alios non puniunt, vel puniri procurant, nisi propter correctionem eorum, vel aliorum. Quandoque autem aliqui ex impunitate insolentes redduntur, et ad peccatum pro-

niores *Eccl. 8. Etenim quia non profertur cito contra malos sententia, absque ullo timore filii hominum perpetrant mala;* et tunc Sancti contra malos poenis utuntur. Quandoque autem clementia magis proficit ad correctionem ; et tunc Sancti poenas impediunt , vel remittunt: unde *Luc. 9. sup. il. Nesc. cu. spir. est. etc.* glossa : *Non semper in eos qui peccant est vindicandum, quia nonnumquam magis prodest clementia tibi ad patientiam , lapso ad correctionem, et hac de causa Simon et Iudas adversariorum poenas impediverunt.* Ad quintum dicendum , quod dilectores mundi iniuste persequuntur eos , qui sunt dilectores Dei ; sed iuste ab eis persecutionem patiuntur , ut patet ex auctoritate Augustini *supra* inducta. Ad sextum dicendum , quod, ut iam patet ex dictis, Sancti non procurant aliorum poenam , nisi propter aliquam utilitatem , et hanc utilitatem pro praemio computant, unde ex hoc non incurrunt notam inanis gloriae. Ad septimum dicendum , quod sicut glossa *ibid.* dicit: *Apostoli adhuc rudes et modum medicandi ignorantes, non ex amore correctionis aliorum , vel malitiae finiendae in illis , sed ex odio vindictam desiderabant. Hanc autem ignorantiam Dominus reprehendit. Postquam vero eos de vera dilectione docuit , aliquando potestatem tribuit tales vindictas exercendi , sicut Petro in Ananiam, et uxorem eius , quorum mors viventibus utilem metum mortis incussit , et in illis qui puniebantur peccatum, quod augere poterant si viverent, finivit*; et hoc idem habetur in glossa *1. Cor. 5. sup. il. Trad. hui. hom. Sat. etc.* Vel dicendum , quod ideo Dominus increpavit discipulos poenam Samaritanorum petentes, quia videbat eos clementia facilius posse converti : unde glossa *ibid.* dicit*: Denique Samaritani citius crediderunt , a quibus hoc loco ignis arcetur.*

CAP. XVII.

Quinto de hoc quod Religiosi placere hominibus volunt.

Nunc quinto restat videre , quomodo ostendere nituntur , quod Religiosi non debent quaerere , ut hominibus placeant, quia *in Ps. 52.* dicitur : *Deus dissipavit ossa eorum , qui hominibus placent , confusi sunt, quoniam Deus sprevit eos.* Item *ad Gal. 1. Si adhuc hominibus placerem , Christi servus non essem.* Ergo Religiosi qui se servos Christi profitentur , non debent quaerere ut hominibus placeant. Item *1. Cor. 4. sup. il. usq. in hanc hor. esur. et sit. etc.* glossa: *Libere et sine aliqua adulatione veritatem praedicantes, et gesta pravae vitae malorum arguentes, gratiam non habent apud homines.* Si ergo Religiosi debent sine adulatione libere veritatem praedicare, non debent quaerere quod hominibus placeant. Item Gregorius *in past. Adulterinae cogitationis reus est, si placere puer sponsae oculis appetit, per quem sponsus dona transmisit.* Sponsam autem ibi Ecclesiam vocat , puerum autem Dei ministrum. Ergo si Religiosi, qui se Dei ministros profitentur , hominibus placere quaerant , adulterinae cogitationis rei sunt. Item desiderium hominibus placendi procedit ex amore sui. Sed sicut dicit Gregorius *in past. actori reddit aliquem extraneum amor suus.* Ergo per hoc quod aliquis hominis placere quaerit , Deo extraneus redditur. Item illud quod in vitium sonat, praecipue a Religiosis cavére debet. Sed esse placidum sonat in vitium , ut patet per Philosophum *in 4. Eth.* Ergo Religiosi quaerere non debent , ut hominibus placeant. Ex huiusmodi igitur probare volunt, quod nullo modo aliquis debeat quaerere hominibus placere. Sed hoc esse falsum , multipliciter ostenditur*:* dicitur enim *ad Rom. 15. Unusquisque proximo placeat in bonum ad aedificationem.* Item *1. Cor. 10. Sine offensione estote Iudaeis et gentibus et Ecclesiae Dei , sicut et ego per omnia omnibus placeo.* Item *Rom. 12. Providentes bona , non solum coram Deo , sed etiam coram omnibus hominibus.* Hoc autem non esset necessarium , si non oporteret curare quomodo omnibus placeremus. Ergo quilibet curare debet , ut hominibus placeat. Item *Matt. 5. Sic luceat lux vestra coram hominibus , ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in caelis est.* Sed nullus movetur ad gloriandum ex bonis operibus, nisi per hoc quod sibi placent. Ergo quilibet studere debet, ut opera sua sint talia , quae aliis placere debeant. Ad horum ergo evidentiam sciendum est quod tribus modis prohibetur , ne aliquis hominibus placere desideret , vel quaerat. Uno modo, ne propter seipsum placere quaerat , quasi in humano favore finem constituens. Sed hoc quod hominibus placere curat , debet aliquis referre ulterius ad aliquod bonum, scilicet ad Dei gloriam , vel proximorum salutem ; et hoc est quod Gregorius dicit *in past. Sciendum est quod oportet , ut rectores boni placere hominibus appetant , scilicet ut suae aestimationis dulcedine , proximos in affectum veritatis trahant , non ut se amari desiderent , sed ut dilectionem suam quasi quamdam viam faciant, per quam corda audientium ad amorem conditoris introducant. Difficile quippe est , ut quantumlibet recta denuntiet praedicator qui non diligitur, libenter audiatur* : et *infra : Quod bene Paulus insinuat , cum sui nobis studii occulta manifestat dicens : Sicut et ego per omnia omnibus placeo. Qui tamen rursus dicit: Si adhuc hominibus placerem Christi servus non essem. Placet ergo Paulus et non placet: quia in hoc quod placere appetit, non se, sed per se hominibus veritatem placere quaerit.* Alio modo quando aliquis ut placeat hominibus facit aliquid, per quod Deo displicet; et hoc est quod Hieronymus dicit *sup. epist. ad Galat.* exponens illud *Si homil. plac. etc. Si* , inquit , *fieri potest , ut pariter Deo et hominibus placeamus , placendum est et hominibus. Si autem aliter non placemus hominibus, nisi Deo displiceamus, Deo magis quam hominibus placere debemus.* Tertio modo quando aliquis quod in se est, facit exterius , et tamen ab aliis temerarie iudicatur. Tunc ergo sibi debet sufficere , quod Deo placeat in conscientia , non curans quod hominibus non placeat , qui perverse iudicant ; et hoc est quod habetur in glossa *ad Gal. ca. 1. sup. il. Si adh. hom. placer. etc. Sunt homines temerarii iudices, detractores , susurrones, murmuratores, quaerentes suspicari quod non vident, quaerentes etiam iactare quae non suspicantur. Contra tales sufficit testimonium conscientiae nostrae.* Et secundum hoc de facili patet responsio ad omnia obiecta. Quod enim dicitur, *dissipavit ossa eorum qui hominibus placent*, intelligendum est de his, qui ita hominibus placere volunt, quod in hoc finem constituunt,

et qui ut hominibus placeant, Deum offendunt. Et similiter intelligendum est, quod dicitur *ad Galat. 1. si hominibus placerem etc.* ut ex dictis patet. Ad tertium dicendum, quod quamvis illi qui veritatem annuntiant, malis displiceant, qui corrigi nolunt, tamen ex hoc ipso bonis placent qui correctionem amant; unde dicitur *Prover. 9. Argue sapientem, et diliget te.* Ad quartum dicendum, quod verbum Gregorii intelligendum est, quando aliquis ita hominibus placere quaerit, ut in hoc finis constituatur, ut scilicet eo modo ametur, quo Deus amari debet, ne scilicet aliquid quocumque modo contra Deum fiat; quod patet ex hoc quod immediate praemittit, *Hostis*, inquit, *redemptoris est, qui per recta opera quae facit huius vitae, ab ecclesia amari concupiscit.* Ad quintum dicendum, quod verbum Augustini est intelligendum de inordinato sui amore, ex quo procedit, ut aliquis propter se hominibus placere quaerat. Ad sextum dicendum, quod placidus secundum Philosophum non dicitur, qui qualitercumque hominibus placere quaerit, sed qui in hoc excedit, dum scilicet placere quaerit plusquam oportet, vel in quibus non oportet: eum enim qui secundum quod oportet aliis placere studet, amicum ibidem vocat.

CAP. XVIII.

Sexto de hoc quod Religiosi gaudent de his quae per eos Deus magnifice operatur.

Sexto videamus quomodo nituntur ostendere, quod Religiosi gaudere non debent de his quae Deus magnifice per eos operatur. *Luc.* enim *10.* dicitur: *In hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subiiciuntur.* Ergo eadem ratione nec de aliis magnifice per eos factis gaudere debent. Item *Iob 31.* dicitur: *Si laetatus sum super divitiis meis multis, et quia plurima reperit manus mea. Si vidi solem cum fulgeret, et lunam incedentem clare, et laetatum est in abscondito cor meum*; quasi dicat, Male mihi accidat: quod exponens Gregorius *in 22. lib. moral.* dicit: *Quia sanctum virum intelligentia scientiae non corrupit, de multis divitiis gaudere despexit. Quia vero eum magnitudo operis non inflavit, solem fulgentem non vidit. Quia autem illum nec fama laudis extulit, clare incedentem lunam minime attendit.* Ergo patet quod non debent, nec de scientia, nec de fama, nec de operibus gaudere. Item gaudio alicuius rei gloria circa illam rem adiungitur. Sed homo non debet gloriari de bonis propriis, secundum illud *Hierem. 9. Non glorietur sapiens in sapientia sua, et non glorietur fortis in fortitudine sua, et non glorietur dives in divitiis suis.* Ergo nec de bonis quae per eum fiunt, aliquis gaudere debet. Et sic videtur ostendi, quod nullo modo aliquis gaudere debeat de bonis quae per eum Deus facit. Sed quod hoc sit falsum, manifeste ostenditur per illud *Act. 11.* ubi dicitur, quod multus numerus credentium conversus est ad Dominum, scilicet ad praedicationem quorumdam fidelium. Pervenit autem sermo ad aures Ecclesiae super istis, et miserunt Barnabam usque ad Antiochiam, qui cum pervenisset et vidisset gratiam Dei, gavisus est. Gaudebant ergo Apostoli de hoc, quod per eorum fratres et socios fructus fiebat in Ecclesia. Item *Act. 15.* dicitur de Paulo et Barnaba, quod deducti ab Ecclesia pertransibant Phoenicem et Samariam narrantes conversionem gentium, et faciebant gaudium magnum omnibus fratribus etc. Ex hoc etiam habetur idem quod prius. Item *Phil. 4. Itaque fratres mei carissimi et desideratissimi, gaudium meum, et corona mea.* Ergo patet quod Apostolus gaudebat de illis, quos ad Christum convertebat. Ergo et Religiosi, et alii perfecti viri gaudere possunt in illis quae Deus magnifice per eos facit, praecipue in conversione aliorum. Item nullus agit gratias de hoc, in quo non credit sibi gratiam esse factam. Sed nullus reputat sibi gratiam fieri de eo quo non gaudet. Si ergo non est gaudendum de his quae Deus magnifice per eum operatur, non sunt de hoc gratiae agendae; quod est omnino absurdum. Item secundum Philosophum *in 1. Ethic. Nullus est iustus qui non gaudet iustis operationibus*, et huic concordat quod dicitur *in Ps. 99. Servite Domino in laetitia.* Sed nihil magnificentius Deus per aliquem facit, quam opus iustitiae quo ei servitur. Ergo sancti viri gaudere debent de his quae Deus magnifice per eos operatur. Ad horum ergo evidentiam sciendum est, quod gaudium non est nisi de bono. Unde secundum ordinem bonorum est de his gaudendum: et ideo finis laetitiae in solo summo bono ponendus est, quo proprie dicimur frui. Aliis autem rebus hoc modo gaudere debemus, ut in tali gaudio finis non ponatur, sed referatur ad ultimum finem. Qui ergo gaudium in Deum referens recte gaudet de his quae Deus per eum facit, quia videt hoc in gloriam Dei cedere, et suam, et aliorum salutem. Si autem aliter gaudeat, suis operibus fruitur et peccat: unde Gregorius *in 22. lib. moral.* exponens praefata verba Iob sic dicit: *Nonnumquam etiam sancti viri de sua bona opinione gaudent; sed cum per hanc ad meliora proficere audientes pensant, non iam de opinione sua, sed de proximorum utilitate gaudent, quia aliud est favores quaerere, et aliud de profectibus exultare*: et per hoc de facili patet responsio ad obiecta. Quod enim dicitur *Luc. 10. In hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subiiciuntur*, est intelligendum quod de hoc gaudere non debeant quantum pertinet ad spirituum depressionem, sed quantum pertinet ad Dei et suam exaltationem: unde dicit glossa *ibid. Prohibentur gaudere de humiliatione diaboli, qui propter superbiam cecidit, sed gaudeant de sublimatione.* Vel dicendum, quod de hoc non debent gaudere quasi de maximo bono, cum hoc possit fieri sine merito eius qui talia operatur, ut glossa *ibid.* dicit; sed principale gaudium eorum esse debet de his quae eos ordinant ad vitam aeternam: unde et sequitur: *Gaudete autem quod nomina vestra scripta sunt in caelis.* Ad secundum dicendum, quod verba Iob sunt intelligenda de gaudio elationis: et hoc etiam patet in verbis Gregorii inductis: *Superbum autem gaudium est, quando aliquis de bonis quae Deus per eum facit, quasi propria gloria delectatur.* Ad tertium dicendum, quod ille qui gaudium de quo agitur, refert in Deum, non in seipso gloriatur, sed gloriatur in Deum, in quem refert hoc, de quo gloriari posset.

CAP. XIX.

Septimo de hoc quod Religiosi curias principum frequentant.

Nunc septimo restat ostendere, quomodo nituntur probare, quod Religiosi non debent in familiis principum et magnatum conversari. *Matth.* enim *11.* dicitur: *Ecce qui mollibus vestiuntur, in domibus Regum sunt.* Sed mollibus vestiri Religiosis non competit, cum statum poenitentiae profiteantur. Ergo in domibus regum et principum Religiosi esse non debent. Item glossa *ibid.* dicit: *Rigida vita et praedicatio debet declinare mollium palatia, quae frequentant mollibus induti, videlicet adulantes.* Et sic idem quod prius. Item *Luc.9. sup. il. loqueb. ill. de regn. Dei* dicit glossa: *Illis non otiosis, non in civitate Synagogae, idest saecularis dignitatis residentibus, sed inter deserta Christum quaerentibus caelestis gratiae alimonia impartitur.* Si ergo Religiosorum vita ad hoc est ordinata, ut aliquis alimoniam caelestis gratiae consequatur a Christo, non debent Religiosi cum his qui sunt in saeculari dignitate commorari. Item Hieronymus ad Paulinum Presbyterum: *Multitudines hominum, et officia, et salutationes, et convivia, veluti quasdam catenas fugias voluptatum.* Sed in curiis principum conveniunt multitudines, et convivia frequentantur. Ergo Religiosi ibi morari non debent. Item Boetius dicit *in lib. de conso.* quod *illi qui in potentia gloriantur, quaerunt vel regnare, vel regnantibus adhaerere.* Sed hoc est reprobabile in Religiosis, qui humilem vitam elegerunt, quod in potentia glorientur. Ergo regnantibus adhaerere non debent. Item cum honores ad superbiam vitae pertineant, quae est unum de tribus quae in mundo reprobantur, Religiosi qui mundo abrenuntiaverunt, debent ab his quae ad honorem pertinent abstinere. Sed hoc videtur ad honorem pertinere, quod aliquis praedicet in curiis regum vel principum, vel synodis, ubi multitudo hominum congregatur. Ergo Religiosi de talibus se intromittere non debent, et sic nituntur concludere, quod Religiosi nullatenus debent in curiis regum, vel principum conversari. Sed hoc manifeste falsum ostenditur ex hoc quod multi sancti viri cum regibus et principibus commorati sunt: Ioseph enim commoratus est in curia Pharaonis, de quo *in Psalm. 104.* dicitur: *Constituit eum dominum domus suae, et principem omnis possessionis suae:* Moyses etiam in domo filiae Pharaonis nutritus est, et instructus omni sapientia Aegyptiorum perhibetur *Act. 7.* Nathan etiam Propheta inter familiares David et Salomonis computatur: Daniel etiam in curia regis Babylonis constitutus est princeps super omnes Provincias Babylonis, et postulavit a rege, et constituit super opera Provinciae Babylonis, Sidrach, Misach, et Abdenago: ipse autem Daniel erat in foribus regis *Dan. 2.* glossa, *A regis latere non recedens honoratus, familiaris:* Nehemias etiam pincerna Regis Persarum fuit, ut habetur *Nehem. 1.* Mardochaeus etiam factus est princeps in curia Assueri *Hester. 8.* In novo etiam testamento in regum palatiis aliqui sancti morati fuisse leguntur: unde *Phil. ult.* dicitur: *Salutant vos sancti, maxime qui de domo Caesaris sunt:* Sebastianus etiam in curia Diocletiani, inter primos palatii fuisse legitur: similiter Ioannes et Paulus fuerunt de familia Constantini Augusti: et Gregorius *in prol. mor.* narrat, quod in terreno palatio excubabat, ubi multi ex monasterio fratres germana caritate coniuncti secuti sunt eum. Non est ergo illicitum viris perfectis, et viris Religiosis in curiis regum commorari. Ut ergo apparet quid in ista controversia sit tenendum, sciendum quod sancti viri aliquid propter se quaerunt, aliquid propter alios: propter se quidem quaerunt Christo per contemplationem inhaerere, vel in hoc mundo, quantum praesentis vitae infirmitas patitur, vel in futura vita, ubi eum plenissime contemplentur; sed propter alios interdum coguntur a desiderata contemplatione discedere, et se actionum tumultibus implicare. Sic ergo et in desiderio habent quietem contemplationis, et tamen propter salutem proximorum patienter sustinent laborem actionis: unde Paulus *Phil. 1. Coarctor e duobus, desiderium habens dissolvi et esse cum Christo, permanere autem in carne necessarium propter vos:* Gregorius etiam *in hom. 42. par. sup. Ezech.* ait: *Menti sponsum suum fortiter amanti una solet esse consolatio, si per hoc quod ipsa a visione differtur, aliorum animae per eius verba proficiant, et ad caelestem sponsum amoris facibus inardescant. Ex hac necessitate contingit quod sancti quandoque multitudinibus se ingerant, et magnatum gratiam et consortia quaerant, non favore humano, vel potentia delectati, sed ut plures ad viam salutis trahere possint: quia,* ut dicit Augustinus *8. confess. Multis noti multis sunt auctoritati ad salutem, et multis praeeunt secuturis, quia* ut ipse *infra* dicit, *plus hostis vincitur in eo quem plus tenet, et de quo plures tenet. Plus autem superbos tenet nomen nobilitatis, et de his plures nomine auctoritatis: ideo urgente caritate nobilium et auctoritatem habentium sancti consortia quaerunt, ut per eos pluribus possint proficere ad salutem, et nisi hoc facerent, essent merito arguendi.* Unde dicit Gregorius *in past. Qua mente is qui proximis profuturus enitesceret, utilitati ceterorum secretum proponit suum, quando ipse summi Patris unigenitus, ut multis prodesset, de sinu Patris egressus est ad publicum nostrum.* His igitur visis facile est respondere ad obiecta. Quod enim dicitur *Matth. cap. 11. Qui mollibus vestiuntur etc.* satis aperte ostenditur quod de his loquitur qui in curiis regum morantur, ut ibi suas perficiant voluptates: similiter quod dicit glossa *Luc. 9. Non otiosis etc.* intelligitur de illis qui in civitate, vel saeculari dignitate resident, ibi quietem habentes. Sed sancti quietem suam in Deo solum habent, et in ipso resident. Quod autem eos oporteat in dignitatibus, vel cum multitudine commorari, magis laborem reputant quam quietem. Quod autem dicit Hieronymus, *Multitudines hominum etc.* patet quod loquitur de frequentantibus multitudines, et huiusmodi, non ad fructificandum, sed ad delectandum; quod patet ex hoc quod sequitur, *Quasi catenas fugias voluptatum.* Similiter quod Boetius dicit, *Illi qui in potentia etc.* manifeste apparet verum esse. Non tamen sequitur, si illi qui in potentia gloriantur, volunt potentibus adhaerere, quod e converso omnes qui potentibus adhaerent, vel adhaerere volunt, in potentia delectentur, cum hoc possit fieri propter aliam causam,

ut dictum est. Similiter etiam quamvis praedicare multitudini sit honorificum, non tamen sancti in hoc gloriam suam quaerunt, sed Dei, imitantes eum qui dicit *Ioa. 7. Ego gloriam meam non quaero, sed eius qui misit me.*

CAP. XX.

Quomodo pervertunt iudicium in infamiam personarum religiosarum, primo mala si qua in eis sunt extendendo.

Viso igitur quomodo blasphemantes perversi homines iudicium de rebus pervertunt, nunc videndum est quomodo pervertunt iudicium de personis. Forte autem posset alicui videri, quod detractiones quae personis irrogantur, essent tolerandae, sine contradictione, tum quia, ut Gregorius dicit *9. hom. 1. part. sup. Ezech. perversorum derogatio vitae nostrae adprobatio est: quia iam ostenditur nos aliquid iustitiae habere, si illis displicere incipimus, qui non placent Deo, iuxta illud quod dicitur Ioan. 15. Si mundus vos odit etc.* tum etiam quia humana iudicia sunt parvipendenda, secundum Apostolum *1. ad Cor. 4. Mihi pro minimo est ut a vobis iudicer, aut ab humano die*: et praecipue cum nostrae conscientiae Deum testem habeamus, secundum illud *Iob 16. Ecce in caelo testis meus etc.* Sed interius considerantibus apparet huiusmodi detrahentium linguas esse efficaciter reprimendas propter tria. Primo quia eorum detractio non ad unam personam, aut ad plures determinatas fertur, sed ad totum Religiosorum collegium. Unde eorum temeritati est viriliter resistendum, ne oves Christi passim luporum morsibus lacerentur. In detestationem enim mercenarii dicitur *Ioan. 10.* quod mercenarius videt lupum venientem, et dimittit oves, et fugit: *Lupus autem*, ut glossa *ibib.* dicit, *est vel violentus*, qui *corporaliter vastat, vel diabolus qui spiritualiter dissipat.* Reprehenduntur etiam quidem *Ezech. 13. cap. Non ascendistis ex adverso, neque apposuistis murum pro domo Israel.* Secundo quia eorum vitam denigrare nituntur, quibus non solum conscientia necessaria est propter seipsos, sed etiam fama, ut in proximis per praedicationem proficere possint: de istis enim detractoribus *sup. il. ad Gal. 4. Eii. ancil. etc.* dicit glossa: *Omnes qui in Ecclesia terrenam felicitatem quaerunt, adhuc ad Ismael pertinent. Ipsi sunt qui contendunt spiritualibus proficientibus, et detrahunt illis, et habent labia iniqua, et linguas dolosas.* Et ideo talibus detractoribus resistendum est. Ut enim dicit Gregorius *in hom. praed. Hi quorum vita in exemplum imitationis est posita, debent, si possunt, detrahentium sibi verba compescere, ne eorum praedicationem non audiant, qui audire poterant, et in pravis moribus remanentes, bene vivere contemnant: unde et Ioannes detrahentis sibi verba compescuit in epistola ad Caium cum dixit, Si venero, commoneam eius opera quae facit, verbis malis garriens in nos, et Paulus 2. ad Cor. 10. epistolae, inquiunt, graves sunt etc.* Tertio quia non in hoc sistunt ut infament, sed ad hoc tendunt ut totaliter extirpent. Quod manifeste apparet ex hoc quod Praelatos inducunt ut eos faciant ab omnibus evitari, ut in necessariis eis non provideatur, et ad eorum consortium nullus admitti permittatur. Quod quidem consilium significatur *Isa. 7. Eo quod consilium inieris contra te Syria in malum, Effraim, et filius Romeliae dicentes: Ascendamus ad Iudam, et suscitemus eum, et avellamus eum ad nos*: sed ut ibi dicitur, *Non stabit, et non erit istud.* Ista etiam sunt consilia, de quibus dicitur *Ierem. 2. Cogitaverunt super me consilia dicentes: Eradamus eum de terra viventium, et nomen eius non memoretur amplius.* Sed in consilium eorum non veniat anima mea, dicit Iacob *Genes. penult.* Unde eorum crudelitas non debet amplius tolerari. Ut enim dicitur *Hester 7. Traditi sumus ego et populus meus*, per eorum scilicet perversa consilia, *ut conteramur, et iugulemur, et pereamus. Atque utinam in servos et famulas venderemur, esset que tolerabile malum, et gemens tacerem.* Dicitur enim *Eccl. 4. Ne accipias faciem adversus faciem tuam, nec adversus animam tuam mendacium.* Ut ergo eorum detractionibus resistatur, sciendum est, quod ipsi in sua detractione quadrupliciter procedunt. De viris enim spiritualibus mala, si qua sunt vera, extendunt, dubia asserunt, falsa confingunt, bona pervertunt. Extendunt siquidem mala, quae in Religiosis inveniri possunt tripliciter. Primo quantum ad tempus, videlicet ea quae ante conversionem ab eis perpetrata sunt, in eorum contumeliam commemorando. Exponentes enim hoc quod dicitur *2. Timoth. 3. Erunt homines seipsos amantes etc.* contra Religiosos, dicunt in eorum opprobrium hoc de eis intelligi, quia ex statu in quo huiusmodi peccatis detinebantur, ad statum religionis perveniunt, quam ipsi detractores sectam penetrantium domos appellant. Sed in hoc manifeste errare convincuntur: quia, ut dicit Gregorius *in 18. Mor. sup. il. Iob 28. fer. de ter. toll. Tunc ferrum de terra tollitur, dum fortis propugnator Ecclesiae a terrena, quam prius tenuit, actione separatur.* Non ergo debet in eo despici quod fuit, quia iam coepit esse quod non fuit. Et Apostolus *1. Cor. 6.* post multorum enumerationem peccatorum subiungit: *Et hoc aliquando quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis etc.* Expositio etiam eorum contra intentionem Apostoli est. Non enim vult quod prius fuerint tales quales praedixerat, et postea penetratores domorum efficiantur; sed quia similiter dum domos penetrant, sunt de numero eorum peccatorum, quos prius enumeraverat. Secundo extendunt quoad personas, ut videlicet quod ab uno, vel duobus geritur, toti religioni imponere praesumant; sicut cum dicunt, quod non sunt cibis sibi appositis contenti lautiora quaerentes, et multa huiusmodi, quae etiam si ab aliquibus aliquando fiant, nullatenus sunt totali collegio imponenda: unde dicit Augustinus ad Vincentium Donatistam, et habetur *23. q. 7. Quicumque: Qui res pauperum, quasi sub nomine Ecclesiae tenebatis non per iustitiam, sed per avaritiam tenet, displicet nobis, sed nec facile ista monstratis. Nonnullos toleramus quos corrigere, vel punire non possumus, neque propter paleam relinquimus aream Domini, neque propter pisces malos rumpimus retia Domini etc.* Non ergo propter hoc infamandum est Religiosorum collegium, si aliqui ex eorum numero gravia etiam

peccata committunt : alias simili modo et Apostolorum collegium vituperabile fuit propter hoc quod dictur *Ioan. 6. Nonne duodecim vos elegi, et unus ex vobis diabolus est ?* Unde etiam *Cant. 2.* dicitur: *Sicut lilium inter spinas , sic amica mea inter filias ,* glossa Gregorii : *Nec mali sine bonis , nec boni sine malis esse possunt.* Sed tamen de his dici potest, quod dicitur *1. Ioan. 2. Ex nobis prodierunt, sed ex nobis non erant.* Tertio extendunt Religiosorum mala secundum quantitatem, videlicet eorum peccata levia ultra modum aggravando. Non enim potest homo in hoc mundo sine peccato vivere , secundum illud *1. Io. 1. Si dixerimus quoniam peccatum etc.* sed tamen peccata levia , quae etiam in quibuscumque perfectis inveniuntur, quasi gravia exaggerant, contra illud *Proverb. 54. Ne insidieris , et quaeris impietatem in domo iusti* : et ad hoc pertinet quod Religiosos pseudoapostolos esse dicunt his signis , quod quaerunt opulentiora hospitia , in quibus melius procurentur, quod procurant aliena negotia , ut sic mereantur hospitia , quod rapiunt bona temporalia illorum quibus praedicant , et alia huiusmodi, quae etsi in vitium sonent, non tamen sunt tam gravia , ut pro eis dici possint peccatores qui haec committunt , ne dum ut pro eis possint dici pseudoapostoli : unde *sup. il. Gal. 2 Nos nat. Iud. et non ex gent. peccat.* dicit glossa : *Hoc nomen non est usitatum in Scriptura de illis qui cum iuste et laudabiliter vivant, non tamen sunt sine peccato.* Et sic eis convenit quod dicitur *Matt. 7.* quod scilicet vident festucam in oculo fratris sui , et trabem in oculo suo non vident: ubi dicit glossa: *Multi praeventi maioribus leviora in fratre malunt vituperare et damnare , quam emendare pleni odio , et invidia, et malitia.* Implent etiam quod dicitur *Mat.23. Colantes culicem, camelum autem glutientes :* minima Religiosorum peccata mordaciter arguentes , sua gravia non curantes.

CAP. XXI.

Secundo dubia asserendo, quod scilicet Religiosi favorem mundi quaerunt et suam gloriam, et non Christi.

Nunc videndum est , quomodo dubia asserunt in Religiosorum infamia. Dubia autem maxime sunt futura, et etiam occulta cordis , de quibus etiam iudicare praesumunt: de futuris quidem, cum dicunt quod erunt finaliter in moribus reprobi , et tandem in fide erunt corrupti ; de occultis vero cordium , cum dicunt , quod quaerunt favorem mundi , quod quaerunt suam gloriam et non Christi , et multa huiusmodi , in quibus manifeste temerarii iudices convincuntur , ut patet per hoc quod habetur *Roman. 14. Non ergo amplius invicem iudicemus:* ubi dicit glossa : *In his duobus temerarium iudicium , scilicet cum incertum est quo animo quid factum sit, vel cum incertum est qualis futurus sit, qui nunc bonus, vel malus manifeste apparet, vel superbia, vel invidentia est de his iudicare , quod maxime faciunt, qui magis amant clamare et vituperare , quam corrigere et emendare.* In hoc etiam sibi quod solius Dei est, usurpant, scilicet scire futura et secreta cordium : unde dicitur *Is. 41. Annuntiate quae ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos*: et *Hier. 17. Pravum est cor hominis , et inscrutabile , quis cognoscet illud ? Ego Dominus ete.* unde *1. Cor. 4. Nol. ant. tem. iud. etc.* glossa : *Aliter enim iniuria iudici fit , si ante sententiam eius a servo procedat sententia , quod intelligendum est in illis quorum sibi Dominus iudicium reservavit.*

CAP. XXII.

Tertio falsa confingendo , quod scilicet Religiosi sunt pseudoapostoli, pseudoprophetae, et pseudochristi.

Iam restat videre , quomodo in diffamationem Religiosorum confingunt. Et quia, ut diximus , ad conterendum cor eorum , ut dicitur *Isa. 10.* non sunt contenti quaelibet mala confingere, sed gravissima quibus eos suspectos reddant, et hominum societate indignos , et omnibus odiosos , et ut eos sua detractione plenius opprimant , eis imponunt mala illa quae in Ecclesia pessima inveniri possunt , et secundum eius initium , ut in primitiva Ecclesia , et secundum eius progressum , sicut secundum tempus quod nunc agitur , et secundum eius terminum , sicut erit temporibus Antichristi. Dicunt enim eos esse pseudoapostolos, qui in primitiva Ecclesia vituperantur, dicunt eos esse fures , et latrones , et penetratores domorum, quales per totum tempus Ecclesiae sunt cavendi, dicunt eos nuntios Antichristi novissimorum temporum pericula procurantes , quales in finali Ecclesia sunt timendi : a quibus tribus eos per ordinem defendamus. Et primo quantum ad hoc quod pseudoapostoli dicuntur. Ut ergo appareat quam fallaciter hoc nomen Religiosis imponant , quid hoc nomine significetur , videamus. Inveniuntur enim in sacra Scriptura multa quae ad idem pertinent , sicut pseudoprophetae , et pseudoapostoli , et pseudochristi , quae omnia in falsitatem sonant , et ad idem pertinent ; unde de eis simile est iudicium : quod patet ex hoc quod habetur *2. Petr. 2. Fuerunt et pseudoprophetae in populo, sicut et in vobis erunt magistri mendaces.* Prophetae autem et Apostoli officium est, ut sit mediator inter Deum et populum verba Dei populo annuntiando , sicut habetur *2. Cor. 5. Pro Christo legatione fungimur tamquam Deo exhortante per nos.* Unde ex duobus dicitur aliquis falsus propheta , et falsus apostolus. Primo ex hoc quod a Deo non est missus , prout dicitur *Hier. 13. Non mittebam prophetas, et ipsi currebant.* Secundo ex hoc quod verba Domini non proponunt , sed falsa de suo confingunt; unde *in eod. cap.* dicitur: *Nolite audire verba prophetarum qui prophetant vobis et decipiunt vos , Visionem cordis sui loquuntur , non de ore Domini :* et *Ezech. 13.* haec duo tanguntur : *Vident* , inquit , *vana , et divinant mendacium dicentes , Ait Dominus , cum Dominus non miserit eos.* Et additur tertium quod ad pertinaciam falsitatis pertinet , cum subditur : *Et perseveraverunt confirmare sermonem.* Unde cum Hieremias quasi falsus propheta condemnaretur, haec duo a se removit *Hier. 26.* inquiens: *In veritate misit me Dominus ad vos* , quantum ad primum : *ut loquerer in auribus vestris omnia verba haec*, quantum ad secundum. Et haec duo in novo testamento pseudoapostolos constituunt, videlicet quod non mittuntur a Do-

mino, et quod falsam doctrinam disseminant. Intelliguntur autem a Domino mitti, etiam quando a Praelatis Ecclesiae mittuntur: unde Augustinus ad Orosium: *Apostolus interpretatur missus. Apostolorum quatuor sunt genera, a Deo, a Deo et per hominem, et per hominem tantum, et ex se: a Deo sicut Moyses: a Deo et per hominem, sicut Iesus Nave: per hominem tantum, sicut nostris temporibus multi favore vulgi in sacerdotium subrogati sunt: ex se, sunt ipsi pseudoprophetae;* et postea subiungit: *Illum cognosce missum a Deo, quem non paucorum hominum laudatio, vel potius adulatio eligit, sed illum quem vita et mores optimi, et apostolicorum exactio commendat Sacerdotum.* Quod etiam pseudoapostoli dicantur illi qui doctrinam haereticam disseminabant, patet ex hoc quod habetur in glossa *ad Gal. 1. sup. il. Nisi quod sunt aliqui qui vos conturbant*, glossa, *Hi erant pseudoapostoli, qui dicebant aliud Evangelium esse, et aliud legem Moysi:* et *Mar. 15. sup. il. Exurg. pseudochr. et pseudopr. etc.* dicit glossa: *De haereticis accipiendum est, qui contra Ecclesiam venientes, se Christos esse mentiuntur, quorum primus est Simon magus: extremus Antichristus.* Ad hoc autem quod aliquis non missus praedicet, vel falsam doctrinam praedicet, ex aliqua mala radice movetur, utpote vel ex avaritia lucrum quaerens, vel ex superbia, vel inani gloria. Contingit etiam huiusmodi homines gratia Dei desertos per multa vitia diffluere, et magna, et parva: non tamen ex omnibus his radicibus, vel huiusmodi vitiis dicuntur pseudoapostoli, vel pseudoprophetae, quia non omnis qui propter lucrum praedicat, vel propter favorem mundi, pseudoapostolus est, alias non esset differentia inter mercenarium et pseudoapostolum: qui enim aliud quam fructum animarum, et honorem Dei per praedicationem quaerunt, mercenarii dicuntur, sive vera, sive falsa annuntient, et sive missi, et sive non missi; sed pseudoapostoli, seu pseudoprophetae dici non possunt nisi quando non sunt missi, vel falsa annuntiant. Similiter etiam non omnes peccatores qui verbum Dei annuntiant, vel sacramenta ministrant, sunt pseudoapostoli, vel pseudoprophetae: veri enim praelati sunt veri Apostoli, qui tamen peccatis exigentibus interdum peccatores inveniuntur. In hoc etiam detractorum, contra quos agimus, insipientia, sive malitia ostenditur, qui Religiosos, pseudoapostolos, vel pseudoprophetas nominare praesumunt ex quibusdam signis, quorum quaedam peccata levia sunt, quaedam vero gravia, non tamen ad duo praedicta pertinentia, utpote quia quaerunt honorem proprium, quia quaerunt de inimicis vindictam, et quaedam alia huiusmodi, quae etiam si omnia congregata essent in aliquo homine praedicante, non tamen eum pseudoapostolum constituerent, vel ostenderent, dummodo vera praedicaret et missus. De falsitate autem praedicationis nihil proponere audent; sed de hoc quod dicunt eos praedicare non missos, quod ad rem pertinet, quam inaniter dicant, patet ex his quae *supra* dicta sunt, cum de eorum praedicatione ageretur. Unde relinquitur in hoc esse mendaces, quod eis tantum crimen imponere praesumunt, Religiosos pseudoapostolos nominando. Possent autem eadem astutia, vel ipsimet, vel quilibet alii de simili crimine infamari. Cum enim pseudoapostoli multa egerint, quae etiam alii peccatores agunt, et interdum etiam iusti, licet ex alia causa, in promptu esset arguere, pseudoapostoli leguntur hoc vel illud fecisse. Unde et illi qui hoc vel illud faciunt, sunt pseudoapostoli reputandi. Sed in hoc argumento manifeste vanitas inveniretur, ut ex dictis patet.

CAP. XXIII.

Quarto crimina imponendo, quae Ecclesia toto temporis processu patitur, scilicet quod Religiosi sunt lupi, fures, latrones, et penetrantes domos.

Nunc videndum est, quomodo Religiosis crimina imponant, quae Ecclesia toto temporis sui processu patitur, utpote quod dicunt eos lupos, latrones, et penetrantes domos. Quod enim sint fures et latrones, per hoc volunt ostendere, quia, ut dicunt, non intrant per ostium in ovile ovium, dum confessiones audiunt et praedicant et docent aliunde quam per ostium. Ex quo manifeste insipientiae convinci possunt, quia ostium Christus est, ut per glossam *ib.* patet: nec Praelatus ostium dici potest: unde glossa *ib.* dicit, quod ostium sibi soli Christus retinuit. Non ergo intelligitur intrare non per ostium, qui non intrat per Praelatum, sed qui non intrat per Christum, sicut Iudaei, Gentiles, Philosophi, Pharisaei, et Haeretici, ut *ibid.* glossa exponit. Isti ergo fures dicuntur, quia quod alienum est, suum dicunt, idest oves Dei suas faciunt, non convertendo ad doctrinam Christi, sed ad suam. Latrones, quia quod furantur occidunt, retrahendo a fide, ut ex verbis glossarum ibi accipi potest. Et tamen dato quod fures et latrones dici deberent qui Christum annuntiant secundum veram doctrinam non per Praelatos Ecclesiae, quam hoc sit a Religiosis alienum, ex praedictis manifeste apparet; nisi illum errorem aliquis sapiat, quod Episcopus vel Papa non sit immediatus Praelatus cuiuslibet, qui Parochiali subditur Sacerdoti. Lupos autem rapaces eos dicunt, per hoc quod accedunt ad ministrandum fidelibus Christi spiritualia alimenta, intrinsecus autem intendunt refici de bonis carnalibus eorum, sicut lupi accedunt ad oves, ut de carnibus earum reficiantur. In quo et manifeste desipere convincuntur. Manifeste enim *Ioa. 10.* Dominus distinguit inter mercenarium et lupum. Hoc autem quod lupo imponunt, glossa mercenario attribuit, quae sic dicit: *Mercenarius est, qui quaerit quae sua sunt, non quae Christi, qui servit Deo non propter Deum, sed pro aliqua mercede.* Illi ergo qui in hoc tantum offendunt, quod intendunt temporalia accipere et pro eis praedicant, mercenarii sunt non lupi, nisi ipsi vel corporaliter mactent per potentiam, sicut tyranni, vel spiritualiter dissipent sicut diabolus et eius ministri haeretici, ut per glossam *ibid.* patet. Hoc etiam apparet per hoc quod dicitur *Act. 20. Scio quoniam intrabunt post discessionem meam lupi rapaces in vos*, glossa: *Haeretici callidi in fraude, fortes in disputatione, crudeles in occisione*: et per hoc etiam quod habetur *Matth. 7. Intrinsecus autem sunt lupi rapaces*, quod glossa specialiter exponit de haereticis, qui venenato animo et intentione nocendi, lupi rapaces sunt,

vel exterius si detur copia persequendo, vel interius corrumpendo. Quomodo etiam hoc sit temerarium iudicium, iudicare de aliquibus, quod carnalia principaliter intendant, quamvis spiritualia seminantes carnalia accipiant, ex dictis patet. Dicunt etiam eos esse penetrantes domos per hoc quod confessiones audiunt sine licentia Sacerdotum: sic enim penetrant domos conscientiarum, quod probant per quamdam expositionem glossae quae habetur *2. Tim. 3. sup. il. Ex his sunt qui pen. dom. etc.* glossa: *Penetrant domos, idest rimantur proprietatem cuiusque, et quos idoneos inveniunt, captivos ducunt.* Proprietatem autem cuiusque rimari non possunt, nisi confessiones audirent. Quia ergo huic auctoritati multum innituntur, videamus intellectum eius. Praedixit enim Apostolus, quod in novissimis diebus instabunt tempora periculosa, et erunt homines seipsos amantes etc. *Novissimi autem dies*, ut Augustinus dicit *in epist. ad Hesit. quandoque dicuntur etiam ipsa Apostolorum tempora*: unde illud quod dicitur *Ioel. 2. In novissimis diebus effundam de spiritu meo etc.* Petrus dicit esse completum in die Pentecostes *Act. 2.* Quandoque etiam novissimus dies dicitur omnium ultimus *Ioa.6. Ego resuscitabo eum in novissimo die.* Hic autem oportet ut intelligantur novissimi dies, qui sunt illi novissimo propinquiores, eo quod Apostolus in futurum loquitur: *Instabunt*, inquit, *tempora periculosa, et erunt etc.* quod ad illud pertinere videtur, quod habetur *Matth. 24.* quod refrigescet caritas multorum, et abundabit iniquitas: unde glossa *ib.* dicit: unde Apostolus: *Erunt homines seipsos amantes.* Non ergo verba Apostoli sunt intelligenda, quasi vitia quae connumerat, ullo saeculo umquam defuerint, sed quia abundante malitia, in futuris temporibus crescent. Quidam tamen in primitiva Ecclesia erant, qui etiam illis vitiis abundabant: alias frustra diceret, *Et hos devita*: et quasi Timothaeo quaerenti, quomodo possum vitare quae nondum sunt? Respondet Apostolus: *Ex his iam sunt illi qui penetrant domos etc.* Illa igitur vitia quae *supra* posuerat, ad futurum pertinere vult; sed hoc quod dicit ex his sunt qui penetrant domos, ad praesens: unde dicit *penetrant*, non penetrabunt, *captivos ducunt*, non ducent. Nec putandum est hoc loco temporis futuri verba praesentis temporis posuisse, ut Augustinus *in ead. epist.* dicit: *Erant ergo in primitiva Ecclesia aliqui ex hoc actu noti, quia penetrabant domos etc.* quos vult intelligi illis vitiis esse irretitos, qui in novissimis temporibus abundabunt. Qui autem sunt isti, expressius exponit *ad Tit.1.* ubi sic dicit: *Sunt multi inobedientes et vaniloqui et seductores, qui de circumcisione sunt, quos oportet redargui, qui universas domos subvertunt, docentes quae non oportet, turpis lucri gratia.* Sic ergo quod dicit, *ex his sunt qui penetrant domos*, de illis intelligit, qui latenter circumibant domos, falsam doctrinam disseminando, sive intelligatur de domo conscientiae, sive de domo materiali, et captivabant vinculis erroris: unde subiungit Apostolus: *Homines corrupti mente, reprobi circa fidem.* Nec est intelligendum ut ipsi volunt, quod hoc quod dicunt reprobi circa fidem, accipiatur pro futuro; quasi dicat: Qui nunc penetrant domos, erunt reprobi circa fidem: quod patet tum ex hoc quod dicit praesentialiter, *hi resistunt veritati:* tum ex hoc quod sequitur, *sed ultra non proficient.* Insipientia enim eorum manifesta erit, glossa *per bonos, praesertim per Ioannem Apostolum, per quem in Asia destruendos haereticos praedicit.* Ex quo etiam patet quod de haereticis Apostolus loquitur. Unde dato quod Religiosi confessiones audirent sine licentia Praelatorum, dummodo haereticam doctrinam non seminarent, istis verbis Apostoli non notarentur. Et sic etiam exclusum est totum eorum figmentum, quo confingere nituntur occasione horum verborum per Religiosos qui confessiones audiunt, novissimorum temporum pericula imminere. Quomodo autem Religiosi licite et utiliter confessiones audiant, *supra* dictum est, cum de hoc ageretur.

CAP. XXIV.

Quomodo mala quae in finali Ecclesia timentur, Religiosis imponunt, probare volentes quod e vicino instent tempora Antichristi.

Iam videamus quomodo mala quae in finali Ecclesia timentur, Religiosis imponant, dicentes eos esse nuntios Antichristi. Ad quod persuadendum, ad duo ostendenda conantur. Primo quod nunc quasi e vicino tempora Antichristi immineant. Secundo quia nuntii Antichristi sunt specialiter Religiosi, qui praedicant, et confessiones audiunt, de quibus per ordinem agemus. Quod autem non longe sunt tempora novissima, ex hoc probare volunt, quod Apostolus dicit *1. Cor. 10. Nos sumus in quos fines saeculorum devenerunt*, et *1. Io. 2. Filioli novissima hora est*, et *Hebr. 10. Adhuc modicum aliquantulum qui venturus est veniet, et non tardabit*, et *Iob 5. Ecce Iudex ante ianuam assistit.* Ex quibus omnibus habere volunt, quod cum a temporibus Apostolorum quando haec dicebantur, iam tantum tempus sit elapsum, quod nunc prope immineat tempus Antichristi. Quae quidem verba si sic intelligant, ut tempus Antichristi propinquum esse denuntient, eo modo loquendi, quo temporis quantumque spatium in sacra Scriptura breve solet accipi in comparatione aeternitatis, secundum quem modum dicitur *1. Cor. 7. Tempus breve est*, in nullo reprehensibiles inveniuntur. Sed tamen haec eorum assertio ad suam sententiam confirmandam efficaciam non habebit, qua videlicet volunt adstruere quod nunc sunt cavenda illa pericula, quae propinquissimis temporibus Antichristi praedicantur futura, et quod per Religiosos qui nunc sunt, evenient, de quibus inquiri volunt a Praelatis. Si autem ex his verbis aliquod definitum tempus signari volunt, utpote quod Antichristus veniet infra septem annos, aut centum, aut mille, inveniuntur praesumptuosissimi multis auctoritatibus convicti. Dominus enim *Act. 1.* quaerentibus discipulis de hoc ipso respondit: *Non est vestrum nosse etc.* Ex quo argumentatur Augustinus *in epist. ad Hes.* quod *si non est eorum nosse, multo minus aliorum:* et *Matt. 24. De die autem illa nemo scit neque Angeli caelorum*: et idem habetur *Mat. 13.* et *2. Th. 2. Non moveamini a sensu vestro, quasi instet dies Domini* et Augustinus dicit *in epist. ad Hes.* loquens: *Dixisti, Evangelium dicit, De die illa et hora nemo scit. Ego autem*, inquit, *pro possibilitate intellectus*

mei dico , neque mensem , neque annum adventus ipsius sciri posse. Ita enim videtur sonare tamquam non possit sciri quo anno venturus sit , licet posset sciri qua hebdomade annorum , vel qua decade : et *infra* : *Quod si nec hôc comprehendi posset , quaero utrum sic saltem possit intelligi tempus adventus eius, ut eum venturum dicamus infra istos , verbi gratia, vel quinquaginta , vel centum annos, vel quorumlibet seu maioris numeri, seu minoris annorum* : et *infra: Si autem nec hoc te comprehendisse praesumis , hoc sentis quod ego.* In primitiva Ecclesia, ut Hieronymus narrat *in lib. de illust. vir.* et Eusebius *in eccl. hist.* quorumdam doctrina reprobata est propter hoc quod adventum Domini instare dicebant, sicut et isti nunc videntur dicere. Non ergo potest quantumlibet spatium determinari , aut parvum , vel magnum tempus, quo finis mundi in quo Christus et Antichristus expectantur , expectetur : et propter hoc dicitur *1. Thess. 5.* quod *dies Domini sicut fur veniet*, et *Mat. 24. Sicut autem in diebus Noe non cognoverunt donec venit diluvium , et tulit omnes , ita erit et adventus filii hominis* : unde et Augustinus *in ep. ad Hes.* proponit tres adventum Domini expectantes; quorum unus citius , alter tardius Dominum putat esse venturum , tertius suam de hoc ignorantiam confitetur ; et hunc magis commendat , primum vero magis increpat. Ad adstruendam etiam suam intentionem, tali ratione utuntur. Ab adventu Christi ultima aetas incipit: aliae vero aetates non duraverunt ultra mille annos. Unde cum iam ab adventu Christi multo plures quam mille anni transierint , in brevi huius aetatis est terminus expectandus. Cui rationi obviat Augustinus *in lib. 83. qu. 60.* sic dicens: *Senectus autem solet etiam tantum tenere temporis , quantum reliquae omnes aetates. Senectuti autem comparat istam ultimam aetatem.* Unde concludit. *Aetas igitur ultima generis humani , quae incipit a Domini adventu usque ad finem saeculi, quibus generationibus computetur incertum est.* Et hoc utiliter Deus voluit latere, sicut in Evangelio scriptum est, et Apostolus attestatur dicens, diem Domini tamquam furem in nocte esse venturum. Inducunt etiam octo signa , quibus propinquum Antichristi adventum ostendere volunt , quorum primum videtur sumi ex hoc quod dicitur *Dan. 7.* de Antichristo*: Putabit quod possit mutare tempora* , glossa, *In tantam elevatus superbiam, ut leges et caeremonias mutare conetur. Unde cum quidam iam Christi Evangelium mutare conentur in quoddam aliud Evangelium quod dicunt aeternum , manifeste dicuntur instare tempora Antichristi. Hoc autem Evangelium de quo loquuntur, est quoddam introductorium in libro Ioachim compositum, quod est ab Ecclesia reprobatum. Vel etiam ipsa doctrina Ioachim , per quam , ut dicunt , Evangelium Christi mutatur.* Quo supposito , istud signum nullum est : quia temporibus Apostolorum quidam Evangelium Christi mutare voluerunt , ut patet *Gal. 1. Miror quod sic tam cito transferimini ab eo qui vos vocavit in gratiam Christi in aliud Evangelium.* Secundum signum assumunt ex hoc quod habetur *in Ps. 9. Constitue Domine legislatorem super eos* , glossa : *Antichristum legis pravae latorem.* Unde cum doctrina praedicta , quam legem Antichristi dicunt , sit Parisiis exposita, signum est Antichristi tempus instare. Sed doctrina Ioachim, vel illius introductorii, quamvis alia reprobanda contineat, esse doctrinam quam praedicabit Antichristus , falsum est. Ipse enim praedicabit se esse Deum , ut habetur *2. Thess. 2.* ita ut in templo Dei sedeat ostendens se tamquam sit Deus : quia si doctrinam Antichristi intelligunt omnem falsam doctrinam , sicut et Antichristi dicuntur omnes haeretici , tunc istud signum nullum est. A primitiva enim Ecclesia nullum tempus fuit, in quo doctrinae haereticae non proponerentur *1. Ioan. 2. Nunc Antichristi multi facti sunt omnes haeretici.* Tertium signum assumunt ex hoc quod habetur *Dan. 5.* et *Is. 21. Visa est in Babylone reproba manus Scribentis: Mane , Techel , Phares.* Hanc etiam Scripturam iam dicunt esse visam in Babylone, dilecta scilicet Ecclesia: *Mane enim interpretatur , Numeraverunt regnum tuum et complevit* , idest *finivit.* Per Scripturam autem supradictam numeratur regnum Christi : dicitur enim quod durabit usque ad mille ducentos et septuaginta annos: *Techel exponitur , Appensus in statera , et inventus es minus habens* , quia in scriptura praedicta Evangelio Christi praefertur aliud Evangelium aeternum: *Phares interpretatur, Divisum est regnum tuum, et datum est Medis et Persis.* Et similiter dicunt, quod regnum Ecclesiae finietur , et ad alios transferetur. Unde sicut Scriptura illa signat terminum Babylonis instare , ita etiam haec scriptura signat terminum Ecclesiae. Sed hoc signum apparet esse frivolum ex hoc quod dicit Augustinus *18. de civ. Dei*, quod quidam dixerunt, quod cultus nominis Christi debebat durare per trecentos sexagintaquinque annos, deinde completo memorato annorum numero, sumeret finem. Iam ergo ante tempus Augustini aliqui fuerunt qui tempus Christi numeraverunt, et sic ista scriptura non est de novo visa. Unde per hoc non potest probari, quod adventus Antichristi iam de propinquo immineat. Augustinus etiam *ib.* narrat suo tempore quosdam fuisse , qui computabant annos ab ascensione Christi usque ad ultimum eius adventum , quidam quadringentos, et quidam mille , quos omnes confutat auctoritate Domini dicentis : *Non est vestrum nosse tempora vel momenta. Ibid.* etiam hunc modum argumentandi quo isti utuntur , improbat in quibusdam, qui ex decem plagis Aegypti volebant sumere numerum persecutionum quas ecclesia passura est ; quas dicit esse coniecturas nulla veritatis firmitate roboratas. In hoc etiam signo evidenter Scripturae, quam reprobant, assentiunt , cum et ipsi dicant Babylonem dilectam cito esse destruendam , sicut et Scriptura quam improbant asserebat. Patet etiam nullam similitudinem esse, quia Scriptura illa quae visa est in Babylone, divinitus est ostensa, unde erat indicium veritatis; sed Scriptura de qua loquuntur, est ex errore conficta , unde ex ea nullum potest elici argumentum. Alia vero quinque signa sumunt ex Evangelio Matthiae, ubi Dominus videtur ponere signa adventus sui. Quartum quidem signum est ex hoc quod dicitur *Matth. 24. Occident vos , et eritis odio omnibus gentibus propter nomen meum.* Dicunt enim quod hoc nunc impletur : quia quidam qui in Ecclesia videntur esse sanctiores , correptionem non sustinentes, suos correptores tradunt in tribulationem , et mortem , in odium hominum. Hoc vero signum omnino nullum est, cum huiusmodi tribulationes sancto-

rum maxime fuerint in ipsis Apostolis et in martyribus, de quibus Dominus haec praedicebat : nec adhuc aliquae persecutiones similes illis apparent. Unde non est magis signum propinquitatis adventus Christi quam tunc erat. Quintum signum sumunt ex hoc quod subditur ibi : *Et tunc scandalizabuntur multi etc.* Quod dicunt nunc impleri, quando Religiosi diffamantur, et ex hoc homines scandalizantur. Sed ista expositio est contra glossam, quae ibi dicit : *Scandalizabuntur, idest discedent a fide timore, vel portentis, vel immanitate tormentorum.* Unde patet hoc esse completum temporibus martyrum. Et iterum non est novum quod sancti viri ab impiis infamentur, cum dicatur etiam ipsis Apostolis *Matth. 5. Beati estis, cum maledixerint vobis homines, et dixerint omne malum adversus vos mentientes.* In ecclesiastica etiam historia recitatur, quomodo tyranni procurabant fideles Christi turpissimis vitiis infamari. Sextum signum accipiunt ex hoc quod sequitur ibi : *Et multi pseudoprophetae surgent, et seducent multos* : quod dicunt nunc apparere, quando Religiosi quidam apparent, quos pseudoprophetas nominant propter hoc, quod seipsos commendant, et propter alia quaedam huiusmodi. Sed haec eorum expositio patet esse perversa per glossam quae habetur *Marc. 13.* ubi haec eadam verba leguntur quae pseudoprophetas dicit esse intelligendos haereticos, vel illos qui in populo Iudaeorum fuerunt seductores post Christi passionem ante eversionem terrenae Hierusalem. Ad huius etiam destructionem sufficit, quod *supra* dictum est de pseudoprophetis. Septimum signum accipiunt ex hoc quod *ibi* subditur : *Et quoniam abundabit iniquitas, refrigescet caritas multorum :* quod dicunt nunc impleri, quando quidam qui videntur in Ecclesia maxime fidei zelatores, dimittunt Evangelium Christi, et adhaerent Evangelio aeterno, in quo ostenditur caritatem quam habere debent ad Christum, refriguisse. Sed in hoc plane mentiuntur : quia illi de quibus loqui videntur, Evangelium Christi non dimittunt, nec alteri Evangelio adhaerent. Et praeterea dato quod hoc esset, numquid a multis retroactis temporibus aliqui qui in Ecclesia videbantur perfecti, novas haereses confinxerunt, Christi Evangelium dimittentes, ut Pelagius, Nestorius, Euthices, et multi alii huiusmodi? Nec tamen in hoc illorum caritas refrigescere ostenditur ; quod et si praedictam doctrinam non sequantur, tamen non persequuntur : non enim persecutione indiget, in quo defensor non invenitur ; immo hoc esset errores extirpatos sub specie correctionis suscitare, et auribus populi inculcare, quod est maxime periculosum: unde Gregorius dicit *in 14. Mor.* quod *mortuo Euthicio haeretico, quia forte non erat qui eius doctrinam sequeretur, dissimulavit eius dicta persequi, ne in favillas videatur verba iaculare.* Octavum signum sumunt ex hoc quod ibi subditur : *Praedicabitur hoc Evangelium regni in universo orbe* : quod impleri dicunt per seipsos, qui haec signa et pericula annuntiant quae ab omnibus annuntiari volunt, secundum illud *2. Timoth. 4. Praedica verbum, insta opportune, importune* ; intantum quod eos qui huiusmodi signa non praedicant, dicunt esse pseudoapostolos, quia non habent oculos ante et retro, idest ad cognoscendum praeterita et futura, sicut animalia, de quibus legitur *Apoc. 4.* Sed hoc etiam eorum signum omnino nullum est. Quidam enim eorum vanitati similes etiam a tempore primitivae ecclesiae huiusmodi signa conficta annuntiabant, qui ab aliis catholicis et gravibus reprimebantur, ut habetur in ecclesiastica historia. Et *Marc. 13. in glos. sup. ill. Mul. ven. in nom. me.* quae sic dicit : *Imminente excidio multi venerunt, qui se esse Christos dicerent et iam tempus libertatis adesse mentirentur.* Multi etiam in Ecclesia temporibus Apostolorum inter cetera diem Domini instare minati sunt. Sin ergo illi qui huiusmodi signa praenuntiant, non computantur in numero illorum qui Evangelium annuntiant, sed in numero eorum qui seducent multos. Unde quod Dominus dicit, *praedicabitur hoc Evangelium regni etc.* non refertur ad praedicationem horum vanorum signorum, sed ad praedicationem fidei Christianae, quae in universo orbe ante Christi adventum debet annuntiari. Unde et Augustinus *in epist. ad Hesit.* probat non instare adhuc diem dominicum, cum adhuc suo tempore essent gentes, in quibus certissimum erat Evangelium Christi nondum esse praedicatum. Patet etiam, quod in hoc signo incidunt etiam in foveam quam fecerunt, dum imponunt aliis, quod quamdam novam doctrinam Evangelium regni nominant, et ipsi manifeste haec signa quae annuntiant, Evangelium regni dicunt. Haec etiam quinque ultima signa vana et nulla esse patet per Augustinum *in epist. ad Hes.* ubi sic dicit : *Fortasse omnia quae a tribus Evangelistis dicta sunt, de Christi adventu diligentius inter se collata atque discussa invenientur ad hoc pertinere, quod quotidie evenit in corpore suo, quod est ecclesia: de quo adventu suo dixit : Amodo videbitis filium hominis venientem vel sedentem etc.*

CAP. XXV.

Quomodo probare nituntur, quod Religiosi nuntii sint antichristi.

Nunc videamus quomodo nituntur investigare, qui sunt illi per quos pericula novissimorum temporum imminebunt, quos appellant nuntios antichristi. Et procedunt tali destructione. Certum est, inquiunt, quod isti seductores non erunt de barbaris gentilibus et Iudaeis. Hoc autem est contra id quod habetur *Apo. 20. Seducet gentes quae sunt super quatuor angulos terrae, Gog, et Magog*, glossa, *Has duas gentes ad litteram prius seducet, et per has ad alias procedet.* Vel secundum aliam expositionem *ibid.* per Magog intelliguntur omnes persecutores diabolum intra se degentes, et tandem ad apertam persecutionem procedentes. Non ergo Barbari a persecutione antichristi excluduntur, ut dicunt. Procedunt autem ulterius ad ostendendum, quod erunt Christiani per hoc quod dicitur *2. Tim. 3. Habentes speciem quidem pietatis*, glossa, *1. Christianae Religionis* : et loquitur de illis per quos pericula novissimorum temporum imminebunt. Sed in hoc errare noscuntur : quia illa vitia quae ibi numerantur ab Apostolo, non sunt ita accipienda, quasi omnia eisdem oporteat inesse, sed quaedam his, quaedam aliis. Unde non oportet, quod omnes illi, per quos imminent illa pericula,

habeant species pietatis, sed eorum aliqui. Sicut etiam in primitiva Ecclesia patiebantur Apostoli persecutionem et a fidelibus, et ab infidelibus, ut patet *1. Corinth. 11. Periculis ex gentibus periculis ex falsis fratribus.* Ulterius procedunt, quod isti nuntii antichristi non reperientur inter aperte malos. Hoc est autem expresse contra glossam *sup. il. Psal. 34. Deus quis sim. er. tib.* quae totum illud *Psalm. 34.* exponit de persecutione antichristi, et inter ceteros antichristi ministros, per Philistiin, dicit significari illos, qui sunt ebrii luxuria saecularium. Gregorius etiam *in 20. Moral.* exponens illud *Iob 30. Nunc autem derid. me etc.* dicit *haec esse verba ecclesiae ab adversariis suis extremis temporibus pressae:* et postea subiungit: *Quorum virtus manuum erat mihi pro nihilo, et vita ipsa putabantur indigni:* quae postea et multa sequentia de aperte malis, et carnaliter viventibus exponit. Dicunt etiam, quod tales antichristi inter eos qui videntur boni inveniuntur: quod probant per illud quod dicitur *Matth. 7. Attendite a falsis Prophetis*, et per aliquas alias huiusmodi auctoritates. Sed quamvis tales aliqui sint futuri, per quos antichristus seducet, nihilominus et alii non excluduntur, sicut etiam in primitiva Ecclesia fideles per utrosque persecutiones patiebantur. Quod etiam dicunt, quod nullus potest seducere, nisi sit apparens bonus, patet esse falsum; cum multo plures seducantur delitiis huius mundi, et terroribus, quam etiam specie honestatis. Procedunt ulterius, quod nuntii antichristi inveniuntur inter eos qui vacant studio litterarum, quod probare nituntur per hoc quod habetur *1. Tim. 3. Semper discentes, et numquam ad scientiam veritatis pervenientes*: quae probatio quam sit inepta apparet, cum hoc referatur ad mulierculas seductas, ut ipse textus ostendit, magis quam ad homines. Dato etiam quod ad seductores esset referendum, ad illos pertineret qui studio vacantes deviant a fidei veritate, cum de haereticis verba illa sint exponenda, ut *supra* dictum est. Hoc idem probare nituntur per hoc quod dicit Gregorius *in lib. 13. Mor. sup. Iob 16. Host. me. terrib. occ. etc. Sicut incarnata veritas in praedicatione sua pauperes idiotas et simplices elegit; sic e contrario antichristus ad praedicandum falsitatem suam astutos ac duplices, atque huius mundi scientiam habentes, electurus est.* Sed qui sint isti praedicatores litterati, quos Antichristus mittet Gregorius *infra* statim exponit utens auctoritate *Is. 18. Qui mittit in mare legatos, et in vasis papyri super aquas*, quod exponens dicit: *Mittit in mare legatos quia praedicatores suos in saeculo spargit. In vasis papyri super aquas. Vasa papyri sunt corda saecularium doctorum. In vasis ergo papyri super aquas legatos mittere est praedicationem suam in carnalium sapientium sensibus ponere, et defluentes ad culpam populos vocare.* Illi ergo litterati sunt praedicatores antichristi, qui saeculariter viventes, populos ad lascivias inducunt. Nec tamen si per litteratos antichristus pericula in Ecclesiam inducet, sequitur quod solum per eos. Procedunt ulterius deducendo, quod inter illos litteratos invenientur nuntii antichristi, quorum consilium reputatur pretiosum, maximum, et optimum, quasi si quis consuleret Deum, ut dicitur de Achitophel *2. Reg. 16.* Et quod seductores finalis Ecclesiae per Achitophel significentur, probatur per hoc quod Achitophel prius fuit cum David, et postea cum Absalon, sic isti prius erunt cum Christo, postea cum Antichristo: unde dicitur *2. Tim. 3. Habentes speciem pietatis:* et postea sequitur: *Homines corrupti mente, reprobi circa fidem*: et per illud quod dicitur *1. Ioan. 2. Ex nobis prodierunt*, glossa, *Nobiscum in sacramentis communicant.* Sed ista probatio non est efficax, quia non est intentio Apostoli in verbis praemissis, quod prius habeant speciem pietatis, et postea eam deponant ad infidelitatem conversi, sed simul dum speciem habent pietatis superficietenus, virtutem eius abnegant, infideles existentes. Multi etiam haeretici, qui cum Ecclesia in sacramentis conveniunt. Aliqui enim sacramenta Ecclesiae recipient, ad minus ad apparentiam. Dato etiam quod quantum ad hoc per Achitophel significarentur, non tamen oportet quantum ad hoc, quod Achitophel in consiliis fuerit famosus. Hic etiam eorum processus ex coniectura humana procedere apparet, sicut in illis qui per plagas Aegypti futuras persecutiones Ecclesiae praedicere voluerunt, ut *supra* dictum est. Adhuc procedunt ulterius et ostendere volunt, quod tales nuntii Antichristi inter eos inveniantur, qui sunt ad consilia obligati, per hoc quod dicit Gregorius *sup. il. Iob 30. Ad dextr. ori. etc. Ad dextram* inquit *orientis calamitates insurgunt, quia hi quoque ad persecutionem Ecclesiae prosiliunt, qui electa membra redemptoris esse credebantur.* Sed per hoc non potest probari, quod inveniantur inter obligatos ad consilia, quia per electa membra quae per dexteram significantur, omnes bonos intelligit: unde *ibid.* dicit: *In hoc loco dexterae vocabulo fidelis populus Ecclesiae sanctae designatur.* Sed si etiam per membra electa non significantur nisi perfecti, adhuc probatio non est efficax, quia etiam aliqui sunt perfecti propter gradum caritatis, etiam si sint matrimonio coniuncti: Praelati etiam sunt perfecti quantum ad statum. Unde per electa membra non possunt soli Religiosi intelligi, sed in processu huiusmodi plane apparet fallacia consequentis. Probare etiam nituntur hoc idem per hoc quod dicitur *Matth. 2. Futurum est ut Herodes quaerat puerum ad perdendum eum*, glossa: *Quam cito Christus in mundo apparuit, incoepit in eum persecutio, quae praefigurat persecutionem sanctorum.* Et ideo concludunt, quod sicut in adventu Christi se opposuerunt Christo, qui sapientiores et sanctiores videbantur, scilicet Scribae et Pharisaei, ita etiam se opponent fidelibus Christi in fine, qui sapientes et sancti videntur, scilicet litterati et Religiosi. Sed haec probatio non est efficax, quia etiam Christum non solum persecuti sunt Scribae et Pharisaei, sed principes Sacerdotum, ut Anna et Caiphas, et principes saeculares, ut Herodes et Pilatus. Nec illi qui Christum persecuti sunt, erant simul omnes Scribae et Pharisaei, sed quidam Pharisaei tantum. Unde ex hoc non potest haberi quod intendunt, quia haec ratio non magis tangit Religiosos litteratos, quam illiteratos, nec eos magis quam Praelatos et principes et doctores saeculares. Ex his autem omnibus praedictis sic colligendo concludunt. Patet ergo, quod nuntii Antichristi erunt Christiani apparentes boni studiis litterarum dediti, in consiliis dandis famosi, Religiosi, ad consi-

lia obligati in qua conclusione quid intendant, ostendunt. Eos enim quos infamare nituntur, ita notificant, ac si eos exprimerent nominatim. Nihil enim differret dicere Socratem et Soffronisci filium, si sit Soffronisci filius Socrates. In quo eorum excusatio tollitur, et simul ostenditur, quod ad personas descendunt. Sed in hoc horum processu multipliciter errare convincuntur. Primo ex hoc quod nuntios Antichristi definiunt tamquam unum genus hominum, cum ex diversis statibus hominum ministros Antichristi futuros, glossa ostendat *sup. il. Ps. 82. Deus quis similis erit tibi.* Secundo quia etsi diversae auctoritates de singulis quae colligunt, loquuntur, non tamen potest haberi, quod omnes conditiones praedictae congregentur; sed forte multi erunt seductores nuntii antichristi, quorum alii erunt Religiosi, alii litterati, alii famosi in consiliis, et sic de aliis, et forte non erunt aliqui de numero eorum, in quibus omnia praedicta conveniunt. Tertio quia etsi inter istos invenirentur, non tamen inter eos solos, ut probatum est. Unde haec probatio non magis procedit contra eos, quam contra alios. Quarto quia etsi aliqui talium sint futuri nuntii antichristi, non tamen omnes tales, sed aliqui forte pauci, sicut et de singulis statibus forte aliquos ad se colligit antichristus. Quinto quia istae conditiones sunt bonae, scilicet esse Christianum, litteratum, famosum in consiliis, Religiosum. Unde ex his conditionibus non potest iudicari de aliquo, quod sit nuntius antichristi, sed magis ex aliquibus malis secundum doctrinam Domini *Matth. 7.* et *12. Unaquaeque arbor ex fructu suo noscitur,* scilicet bona ex bonis, mala ex malis.

CAP. XXVI.

Quomodo Religiosorum manifesta bona, ut orationes, ieiunia, et huiusmodi pervertere nituntur, et suspecta ostendere.

Nunc ultimo videamus, quomodo bona Religiosorum quae negare non possunt, nec mala esse asserere, utpote orationes, ieiunia, miracula, et huiusmodi pervertere nituntur, et suspecta ostendere, occasione accepta ex hoc quod in aliquibus Scripturae locis aliqui perniciosi homines huiusmodi operibus suam malitiam palliare dicuntur. Dicitur enim *Matth. 7.* de falsis prophetis, quod veniunt in vestimentis ovium: ubi dicit glossa, quod *in conspectu hominum similes sunt ministris iustitiae dum ieiunant, orant, eleemosynas dant; sed non sunt eorum fructus, quia por vitio eius reputantur:* et *infra sup. il. Multi dic. mih. etc.* dicit glossa, *Maxime cavendum est ab his, qui propter nomen Christi miracula habent, quae cum propter infideles Dominus fecerit, monnit tamen ne a talibus decipiantur, putantes ibi esse visibilem sapientiam, ubi est visibile miraculum.* Ex quibus ostendere volunt, quod nec ex virtutum operibus, nec ex miraculorum signis sint aliqui acceptandi. Sed haec eorum sententia quam manifeste sit divinae auctoritati contraria, facillimum est videre, cum Dominus dicat *Matth. 5. Videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum etc. Matt.* etiam *12.* dicitur, quod arbor ex fructu cognoscitur, bona ex bono, mala ex malo: dicitur etiam *1. Petr. 2. Conversationem vestram inter gentes habentes bonam, ut in eo, quod detractant de nobis tamquam de malefactoribus, ex bonis operibus vos considerantes,* glossa, *Vestram dignitatem, glorificent Deum in tempore visitationis.* Ex quibus patet, quod ex bonis operibus in aliquo visis est acceptandus. Similiter et miracula per aliquem facta eum commendabilem reddunt et doctrinam ipsius: unde Dominus dicit *Ioa. 5. Opera quae dedit mihi Pater ut perficiam, ea testimonium perhibent de me:* et *Mar. ult.* dicitur, quod *Apostoli praedicaverunt ubique Domino cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis.* Signa vero testimonium perhibent et hominis et doctrinae. Hoc autem non pro tanto dicimus, quin ab aliquibus malis aliqua virtutum indicia et miraculorum signa ostendantur, sed quia nobis tantum de manifestis iudicare conceditur. Unde si in aliquo bona appareant, manifeste ex eis iudicandus est bonus, nisi alia manifesta mala ostendantur, ex quibus apparere possint illa bona iudicia quae in eis apparent non esse eorum fructus: unde *Matth. 7. sup. il. A fruct. eor. cogn. eos* dicit glossa: *Non a veste, sed ab operibus, quod de manifestis accipit:* et *Rom. 14. sup. il. Is qui mand. etc.* dicit glossa, *manifesta sunt, quae non possunt bono animo fieri, ut sunt blasphemiae, furta, et huiusmodi, de quibus nobis permittitur iudicare, de quibus etiam dicitur, A fructibus eorum cognoscetis eos.* Sed ea quae dubia sunt quo animo fiant, in meliorem partem interpretemur. Auctoritates ergo quas inducunt, sic intelligendae sunt, ut quantumcumque in aliquo bona signa appareant, illis decipi non debemus, ut ex illis signis vel ad malum, vel ad errorem aliquem pertrahamus. Sed si aliquis qui non invenitur ad errorem pertrahere, vel ad malum suggerere, credatur esse bonus per opera bona quae ostendit, quamvis forte sit malus, non est in hoc periculosa deceptio, cum non sit hominum de occultis cordis iudicare: unde *2. Cor. 11. sup. il. Ipse Satan. trans. se in Ang. luc.* dicit glossa: *Cum se bonum fingens ea vel facit, vel dicit quae bonis Angelis congruunt, etiam si credatur bonus, non periculosus error, aut morbidus. Cum vero per haec aliena ad sua incipit ducere, ne quis post eum eat, magna vigilantia opus est.* Addunt etiam huic suae nequitiae, ut opera bona quae in Religiosis respiciunt, hypocrisim nominent, quam gravissimum asserunt esse peccatum, etiam in hoc Pharisaeis similes, qui Domino eiiciente daemonium dixerunt: *In Beelzebub principe daemoniorum eiicit daemonia,* ut habetur *Matt.12.* et *Luc. 11.* Quibus similes sunt, qui bona opera quae in aliis vident, statim ad hypocrisim referunt; unde Dominus ad eos confutandos dicit: *Si quidem ex fructibus arbor cognoscitur.* In hoc etiam quam sit periculosa eorum assertio facile patet, quia sic homines a perfectionis operibus retraherentur, si istud iudicium procederet, et in cordibus hominum confirmaretur, quod propter opera perfectionis exterius apparentia aliquis esset hypocrita iudicandus: vel si etiam postquam perfectionis statum assumpserit, ex quocumque peccato commisso hypocrita diceretur, hypocrisi existente tam gravi peccato, ut dicunt. Sed hoc removet Gregorius *31. lib. Mor. sup. il. Iob 39.*

Frust. lab. null. tim. cog. ubi sic dicit: *Sciendum vero est, quod sunt nonnulli quos caritatis gremio nutriens mater Ecclesia tolerat, quousque ad spiritualis aetatis incrementa perducat, qui nonnumquam et sanctitatis habitum tenent, et perfectionis meritum exequi non valent*: et *infra: Hos nequaquam credendum est in hypocritarum numerum currere, quia aliud est infirmitate, aliud malitia peccare.* Illi ergo soli sunt hypocritae dicendi ex sententia beati Gregorii, qui ea intentione opera perfectionis assumunt, ut malitiam suam occultius exerceant, et magis nocere possint; non autem illi quos contingit ex infirmitate peccare, etiam post habitum perfectionis assumptum.

Epilogus, et totius operis conclusio.

Sic igitur divina auxiliante gratia malignorum detractionibus repressis evidenter apparet, quod nihil damnationis est his qui sunt in Christo Iesu, qui non secundum carnem ambulant, sed crucem Domini baiulantes, operibus spiritualibus insistunt, carnalia desideria contemnentes. Pateret siquidem locus multa replicandi contra praedictos detractores; sed eos divino iudicio reservamus, cum eorum nequitia possit esse omnibus manifesta ex his quae ex corde suo nequissime protulerunt, secundum sententiam Domini dicentis *Matt. 12. Quomodo potestis bona loqui, cum sitis mali? Ex abundantia enim cordis os loquitur.* Si quis ergo emundaverit se ab istis, ut habetur *2. Tim. 2.* eorum scilicet iniquitati non consentiens, erit vas in honorem sanctificatum, et utile domino ad omne opus bonum paratum. Qui vero eis consentiunt, caeci caecos sequentes, simul cum eis in foveam cadent, a qua ut liberemur, haec dicta sufficiant Domino adiuvante, cui sit honor, et gratiarum actio in saecula saeculorum. Amen.

Explicit Opusculum decimumnonum, videlicet divinum opusculum S. Thomae de Aquino contra impugnantes Dei cultum et religionem.

INCIPIT

DIVI THOMAE AQUINATIS

OPUSCULUM VIGESIMUM

DE REGIMINE PRINCIPUM

AD REGEM CYPRI.

INCIPIUNT RUBRICAE,

CAPITULORUM

PRIMI LIBRI.

Primo auctor suam intentionem praemittit, scribens ad Regem Cypri.

Quod necesse est homini, ut ab aliquo gubernetur, cum oporteat ipsum in multitudine vivere, ubi distinguitur multiplex dominium, sive regimen. Cap. 1

Quod multitudo melius regitur per unum quam per plures multis rationibus probatur, et hic est Rex, vel Imperator. 2

Quod sicut dominium unius optimum est quando est iustum, ita oppositum eius est pessimum, et multis probatur rationibus et argumentis. 3

Quod variatum est istud dominium apud Romanos, et quod interdum apud eos magis est aucta respublica ex dominio plurium. 4

Quod in dominio plurium magis saepe contingit dominium tyrannicum, quam ex dominio unius, et ideo regimen unius melius est. 5

Conclusio, quod regimen unius simpliciter sit optimum, ostendit qualiter multitudo se debeat habere circa ipsum, quia auferenda est ei occasio ne tyrannizet, et quod etiam in hoc est tolerandus propter maius malum vitandum. 6

Quaerit quid praecipue movere debet regem ad bene regendum, utrum honor, vel gloria: et ponit opiniones circa hoc, et quid sit tenendum. 7

Qualis est verus finis regis, qui movere ipsum debet ad bene regendum. 8

Quod praemium regum et principum tenet supremum gradum in beatitudine caelesti, et multis rationibus hoc ostenditur et exemplis. Cap. 9

Quod rex, sive princeps studere debet ad bonum regimen propter bonum sui ipsius, et utile, quod inde sequitur, cuius contrarium sequitur regimen tyrannicum. 10

Quod bona etiam mundialia, ut sunt divitiae, potestas, honor, et fama, magis proveniunt regibus, quam tyrannis, et de malis quae incurrunt tyrannis etiam in hac vita. 11

Procedit ad ostendendum regis officium, ubi secundum viam naturae ostendit regem esse in regno, sicut anima in corpore, et sicut Deus in mundo. 12

Assumit ex hac similitudine modum regiminis, ut sicut Deus unamquamque rem distinguit quodam ordine, et propria operatione, et loco: ita rex subditos suos in regno, et eodem modo de anima. 13

Quis modus gubernandi competat regi, quia secundum modum gubernationis divinae: qui quidem modus gubernandi a gubernatione navis sumpsit initium. Ubi et comparatio ponitur sacerdotalis dominii, et regalis. 14

Quod sicut ad ultimum finem consequendum requiritur ut rex subditos suos ad vivendum secundum virtutem disponat, ita ad fines medios: et ponuntur hic quae sunt illa, quae ordinant ad bene vivendum, et quae impediunt, et quod remedium rex apponere debet circa impedimenta dicta. 15

ARGUMENTUM OPERIS.

Cogitanti mihi quid offerrem regiae celsitudini dignum, meaeque professioni congruum et officio, id occurrit potissime offerendum, ut regi librum de regno conscriberem, in quo et regni originem, et ea quae ad regis officium pertinent secundum Scripturae divinae auctoritatem, Philosophorum dogma, et exempla laudatorum principum diligenter depromerem, iuxta ingenii proprii facultatem, principium, progressum, et consummationem operis ex illius expectans auxilio, qui est Rex Regum, et Dominus Dominantium, per quem reges regnant, Deus, magnus Dominus, et Rex magnus super omnes Deos.

CAP. I.

Quod necesse est homines simul viventes ab aliquo diligenter regi.

Principium autem intentionis nostrae hinc sumere oportet, ut quid nomine regis intelligendum sit, exponatur. In omnibus autem quae ad finem aliquem ordinantur, in quibus contingit sic, et aliter procedere, opus est aliquo dirigente, per quod directe debitum perveniatur ad finem: non enim navis, quam secundum diversorum ventorum impulsum in diversa moveri contingit, ad destinatum finem perveniret, nisi per gubernatoris industriam dirigeretur ad portum. Hominis autem est aliquis finis, ad quem tota vita eius et actio ordinatur, cum sit agens per intellectum, cuius est manifeste propter finem operari; contingit autem diversimode homines ad finem intentum procedere; quod ipsa diversitas humanorum studiorum et actionum declarat. Indiget igitur homo aliquo dirigente ad finem. Est autem unicuique hominum naturaliter insitum rationis lumen, quo in suis actibus dirigatur ad finem. Et siquidem homini conveniret singulariter vivere, sicut multis animalium, nullo alio dirigente indigeret ad finem, sed ipse sibi unusquisque esset rex sub Deo summo Rege, inquantum per lumen rationis divinitus datum sibi, in suis actibus seipsum dirigeret. Naturale autem est homini ut sit animal sociale, et politicum, in multitudine vivens, magis etiam quam omnia alia animalia: quod quidem naturalis necessitas declarat: aliis enim animalibus natura praeparavit cibum, tegumenta pilorum, defensionem, ut dentes, cornua, ungues, vel saltem velocitatem ad fugam; homo autem institutus est nullo horum sibi a natura praeparato, sed loco omnium data est ei ratio, per quam sibi haec omnia officio manuum posset praeparare, ad quae omnia praeparanda unus homo non sufficit: nam unus homo per se sufficienter vitam transigere non posset. Est igitur homini naturale, quod in societate multorum vivat. Amplius aliis animalibus insita est naturalis industria ad omnia ea quae sunt eis utilia, vel nociva, sicut ovis naturaliter aestimat lupum inimicum: quaedam etiam animalia ex naturali industria cognoscunt aliquas herbas medicinales, et alia eorum vitae necessaria; homo autem horum, quae sunt suae vitae necessaria, naturalem cognitionem habet solum in communi, quasi eo per rationem valente ex universalibus principiis ad cognitionem singulorum, quae necessaria sunt humanae vitae pervenire. Non est autem possibile, quod unus homo ad omnia huiusmodi per suam rationem pertingat. Est igitur necessarium homini, quod in multitudine vivat, ut unus ab alio adiuvetur, et diversi diversis inveniendis per rationem occuparentur, puta unus in medicina, alius in hoc, alius in alio. Hoc etiam evidentissime declaratur per hoc quod est proprium hominis locutione uti, per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter potest exprimere: alia quidem animalia exprimunt mutuo passiones suas in communi, ut canis in latratu iram, et alia animalia passiones suas diversis modis. Magis igitur homo est communicativus alteri, quam quodcumque aliud animal, quod gregale videtur, ut grus, formica, et apis. Hoc ergo considerans Salomon *Eccl.* ait: *Melius est esse duos, quam unum: habent enim emolumentum mutuae societatis.* Si ergo naturale est homini quod in societate multorum vivat, necesse est in hominibus esse, per quod multitudo regatur. Multis enim existentibus hominibus, et unoquoque id quod est sibi congruum providente, multitudo in diversa dispergeretur, nisi etiam esset aliquis de eo, quod ad bonum multitudinis pertinet, curam habens, sicut et corpus hominis, et cuiuslibet animalis defflueret, nisi esset aliqua vis regitiva communis in corpore, quae ad bonum commune omnium membrorum intenderet: quod considerans Salomon dicit, *Ubi non est gubernator, dissipabitur populus.* Hoc autem rationabiliter accidit. Non enim idem est quod proprium, et quod commune: secundum propria quidem differunt, secundum autem commune uniuntur. Diversorum autem diversae sunt causae. Oportet igitur praeter id quod movet ad proprium bonum uniuscuiusque, esse aliquid, quod movet ad bonum commune multorum: propter quod et in omnibus quae in unum ordinantur, aliquid invenitur alterius regitivum: in univer-

sitate enim corporum per primum corpus, scilicet caeleste, alia corpora ordine quodam divinae providentiae reguntur, omniaque corpora per creaturam rationalem: in uno etiam homine anima regit corpus, atque inter animae partes irascibilis et concupiscibilis ratione reguntur: itemque inter membra corporis unum est principale, quod omnia movet, aut cor, aut caput. Oportet igitur esse in omni multitudine aliquod regitivum. Contingit autem in quibusdam quae ordinantur ad finem et recte, et non recte procedere. Quare et in regimine multitudinis et rectum, et non rectum invenitur. Recte autem dirigitur unumquodque, quando ad finem convenientem deducitur, non recte autem, quando ad finem non convenientem. Alius autem est finis conveniens multitudini liberorum, et servorum: nam liber est, qui sui causa est; servus autem est, qui id quod est, alterius est. Si igitur liberorum multitudo a regente ad bonum commune multitudinis ordinetur, erit regimen rectum, et iustum, quale convenit liberis. Si vero non ad bonum commune multitudinis, sed ad bonum privatum regentis regimen ordinetur, erit regimen iniustum atque perversum: unde et Dominus talibus rectoribus comminatur per Ezechielem dicens: *Vae pastoribus qui pascebant semetipsos, quasi sua propria commoda quaerentes. Nonne greges a pastoribus pascuntur?* Bonum siquidem gregis pastores quaerere debent, et rectores quilibet bonum multitudinis sibi subiectae. Si igitur regimen iniustum per unum tantum fiat, qui sua commoda ex regimine quaerat, non autem bonum multitudinis sibi subiectae, talis rector tyrannus vocatur nomine a fortitudine derivato, quia scilicet per potentiam opprimit, non per iustitiam regit: unde et apud antiquos potentes quique tyranni vocabantur. Si vero iniustum regimen non per unum fiat, sed per plures, siquidem per paucos, holigarchia vocatur, idest principatus paucorum, quando scilicet pauci propter divitias opprimunt plebem, sola pluralitate a tyranno differentes. Si vero iniquum regimen exerceatur per multos, democratia nuncupatur, idest potentatus populi, quando scilicet populus plebeorum per potentiam multitudinis opprimit divites: sic enim et populus totus erit quasi unus tyrannus. Similiter autem et iustum regimen distingui oportet: si enim administretur per aliquam multitudinem, communi nomine politia vocatur, utpote cum multitudo bellatorum in civitate, vel provincia dominatur. Si vero administretur per paucos virtuosos autem, huiusmodi regimen aristocratia vocatur, idest potentatus optimus, vel optimorum, qui propterea optimates dicuntur. Si vero iustum regimen ad unum tantum pertineat, ille proprie rex vocatur: unde Dominus per Ezechielem dicit: *Servus meus David Rex super omnes erit, et pastor unus erit omnium eorum.* Ex quo manifeste ostenditur, quod de ratione regis est quod sit unus qui praesit, et quod sit pastor, commune multitudinis bonum, et non suum commodum quaerens. Cum autem homini competat in multitudine vivere, quia sibi non sufficit ad necessaria vitae si solitarius maneat, oportet quod tanto sit perfectior multitudinis societas, quanto magis per se sufficiens erit ad necessaria vitae: habetur siquidem aliqua vitae sufficientia in una familia domus unius, quantum scilicet ad naturales actus nutritionis, et prolis generandae, et aliorum huiusmodi: in uno autem dico, quantum ad ea quae ad unum artificium pertinent, in civitate vero quae est perfecta communitas, quantum ad omnia necessaria vitae, sed adhuc magis in provincia una propter necessitatem compugnationis et mutui auxilii contra hostes: unde qui perfectam communitatem regit, idest civitatem, vel provinciam, Antonomastice rex vocatur; qui autem domum regit, non rex, sed paterfamilias dicitur. Habet tamen aliquam similitudinem regis, propter quam aliquando reges populorum patres vocantur. Ex dictis igitur patet, quod rex est qui unius multitudinem civitatis, vel provinciae, et propter bonum commune regit: unde Salomon *in Eccles.* dicit: *Universae terrae rex imperat servienti.*

CAP. II.

Quod utilius est multitudinem hominum simul viventium regi per unum, quam per plures.

His autem praemissis requirere oportet, quid provinciae, vel civitati magis expedit, utrum a pluribus regi, vel uno. Hoc autem considerari potest ex ipso fine regiminis. Ad hoc enim cuiuslibet regentis ferri debet intentio, ut eius quod regendum suscepit, salutem procuret: gubernatoris enim est navem contra maris pericula servando, illaesam perducere ad portum salutis. Bonum autem et salus consociatae multitudinis est, ut eius unitas conservetur, quae dicitur pax, qua remota socialis vitae perit utilitas, quinimmo multitudo dissentiens sibi ipsi fit onerosa. Hoc igitur est ad quod maxime rector multitudinis intendere debet, ut pacis unitatem procuret. Nec recte consiliatur, an pacem faciat in multitudine sibi subiecta, sicut nec medicus, an sanet infirmum sibi commissum. Nullus enim consiliari debet de fine quem intendere debet, sed de his quae sunt ad finem: propterea Apostolus commendata fidelis populi unitate, *Solliciti*, inquit, *sitis servare unitatem spiritus in vinculo pacis.* Quanto igitur regimen efficacius fuerit ad unitatem pacis servandam, tanto erit utilius: hoc enim utilius dicimus, quod magis perducit ad finem. Manifestum est autem quod unitatem magis efficere potest quod est per se unum, quam plures: sicut efficacissima causa est calefactionis quod est per se calidum. Utilius igitur est regimen unius, quam plurium. Amplius manifestum est, quod plures multitudinem nullo modo conservant, si omnino dissentirent: requiritur enim in pluribus quaedam unio ad hoc quod quoquo modo regere possint, quia nec multi navem in unam partem traherent, nisi aliquo modo coniuncti. Uniri autem dicuntur plura per appropinquationem ad unum. Melius igitur regit unus quam plures ex eo quod appropinquant ad unum. Adhuc ea quae sunt ad naturam, optime se habent: in singulis enim operatur natura, quod optimum est. Omne autem naturale regimen ab uno est: in membrorum enim multitudine unum est quod omnia movet, scilicet cor, et in partibus animae una vis principaliter praesidet, scilicet ratio: est etiam apibus unus rex, et in toto universo unus Deus factor om-

nium, et rector; et hoc rationabiliter. Omnis enim multitudo derivatur ab uno. Quare si ea quae sunt secundum artem, imitantur ea quae sunt secundum naturam, et tanto magis opus artis est melius quanto magis assequitur similitudinem eius quod est in natura, necesse est quod in humana multitudine optimum sit, quod per unum regatur. Hoc etiam experimentis apparet. Nam provinciae, vel civitates quae non reguntur ab uno, dissensionibus laborant, et absque pace fluctuant, ut videatur adimpleri, quod Dominus per prophetam conqueritur dicens: *Pastores multi demoliti sunt vineam meam.* E contrario vero provinciae, et civitates quae sub uno rege reguntur, pace gaudent, iustitia florent, et affluentia rerum laetantur. Unde Dominus pro magno munere per prophetas populo suo promittit, quod poneret sibi caput unum, et quod Princeps unus erit in medio eorum.

CAP. III.

Quod sicut dominium unius optimum est quando est iustum, ita oppositum est pessimum, probaturque multis rationibus et argumentis.

Sicut autem regimen regis est optimum, ita regimen tyranni est pessimum. Opponitur autem politiae quidem democratia, utrumque enim, sicut ex dictis apparet, est regimen, quod per plures exercetur: Aristocratiae vero holigarchia, utrumque enim exercetur per paucos: regnum autem tyrannidi, utrumque enim per unum exercetur. Quod autem regnum sit optimum regimen, ostensum est prius. Si igitur optimo opponitur pessimum, necesse est quod tyrannis sit pessimum. Adhuc virtus unita magis est efficax ad effectum inducendum quam dispersa, vel divisa: multi enim congregati simul trahunt, quod divisim per partes singulariter a singulis trahi non posset. Sicut igitur utilius est virtutem operantem ad bonum esse magis unam, ut sit virtuosior ad operandum bonum; ita magis est nocivum, si virtus operans malum sit una, quam divisa. Virtus autem iniuste praesidentis operatur ad malum multitudinis, dum commune bonum multitudinis in sui ipsius bonum tantum retorquet. Sicut igitur in regimine iusto quanto regens est magis unum, tanto est utilius regimen, ut regnum melius est quam aristocratia, aristocratia vero, quam politia; ita e converso erit et in iniusto regimine, ut videlicet quanto regens est magis unum, tanto magis sit nocivum. Magis igitur est nociva tyrannis, quam holigarchia; holigarchia autem quam democratia. Amplius per hoc regimen fit iniustum, quod spreto bono communi multitudinis quaeritur bonum privatum regentis. Quanto igitur magis receditur a bono communi, tanto est regimen magis iniustum. Plus autem receditur a bono communi in holigarchia, in qua quaeritur bonum paucorum, quam in democratia, in qua quaeritur bonum multorum: et adhuc plus receditur a bono communi in tyrannide, in qua quaeritur bonum tantum unius: omni enim universitati propinquius est multum quam paucum, et paucum quam unum solum. Regimen igitur tyranni est iniustissimum. Similiter autem manifestum fit considerantibus divinae providentiae ordinem, quae optime universa disponit. Nam bonum provenit in rebus ex una causa perfecta, quasi omnibus adunatis quae ad bonum iuvare possunt, malum autem singillatim ex singularibus defectibus: non enim est pulchritudo in corpore, nisi omnia membra fuerint decenter disposita; turpitudo autem contingit, quodcumque membrum indecenter se habeat: et sic turpitudo ex pluribus causis diversimode provenit. Pulchritudo autem uno modo ex una causa perfecta, et sic est in omnibus bonis et malis, tamquam hoc Deo providente, ut bonum ex una causa sit fortius, malum autem ex pluribus causis sit debilius. Expedit igitur ut regimen iustum sit unius tantum ad hoc ut sit fortius; quod si in iniustitiam declinet regimen, expedit magis ut sit multorum, ut sit debilius, et se invicem impediant. Inter iniusta igitur regimina tolerabilius est democratia, pessimum vero tyrannis. Idem etiam maxime apparet, si quis consideret mala quae ex tyrannis proveniunt: quia cum tyrannus contempto communi bono quaerit privatum, consequens est ut subditos diversimode gravet, secundum quod diversis passionibus subiacet ad bona aliqua affectanda: qui enim passione cupiditatis detinetur, bona subditorum rapit: unde Salomon: *Rex iustus erigit terram, vir avarus destruet eam.* Si vero iracundiae passioni subiacet, pro nihilo sanguinem fundit: unde per *Ezech. 22.* dicitur: *Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes praedam ad effundendum sanguinem.* Hoc igitur regimen fugiendum esse sapiens monet dicens: *Longe esto ab homine potestatem habente occipendi*, quia non scilicet pro iustitia, sed per potestatem occidit pro libidine voluntatis. Sic igitur nulla erit securitas, sed omnia sunt incerta, cum a iure disceditur, nec firmari quicquam potest, quod positum est in alterius voluntate, ne dicam libidine. Nec solum in corporibus subditos gravat, sed etiam spiritualia eorum bona impedit: quia qui plus praeesse appetunt quam prodesse, omnem profectum subditorum impediunt, suspicantes omnem subditorum excellentiam suae iniquae dominationi praeiudicium esse: tyrannis enim magis boni quam mali suspecti sunt, semperque his aliena virtus formidolosa est. Conantur igitur praedicti tyranni, ne ipsorum subditi virtuosi effecti magnanimitatis concipiant spiritum, et eorum iniquam dominationem non ferant, ne inter subditos amicitiae foedus firmetur, et pacis emolumento ad invicem gaudeant, ut sic dum unus de altero non confidit, contra eorum dominium aliquid moliri non possint. Propter quod inter ipsos discordias seminant, exortas nutriunt, et ea quae ad foederationem hominum pertinent, ut connubia, et convivia prohibent, et cetera huiusmodi, per quae inter homines solet familiaritas et fiducia generari. Conantur etiam ne potentes, aut divites fiant, quia de subditis secundum suae malitiae conscientiam suspicantes, sicut ipsi potentia et divitiis ad nocendum utuntur, ita timent ne potentia subditorum et divitiae ei nocivae reddantur: unde et *Iob 15.* de tyranno dicitur: *Sonitus terroris semper in auribus, et cum pax sit*, nullo scilicet malum ei intentante, *ille semper insidias suspicatur.* Ex hoc autem contingit, ut dum

praesidentes qui subditos ad virtutes inducere deberent, virtuti subditorum nequiter invident, et eam pro posse impediunt, sub tyrannis pauci virtuosi inveniantur: nam iuxta sententiam Philosophi apud illos inveniuntur fortes viri, apud quos fortissimi quique honorantur, et ut Tullius dicit: *Iacent semper et parum vigent, quae apud quosque improbantur.* Naturale etiam est, ut homines sub timore nutriti, in servilem degenerent animum, et pusillanimes fiant ad omne virile opus et strenuum: quod experimento patet in provinciis, quae diu sub tyrannis fuerunt: unde Apostolus *Col. 3.* dicit: *Patres nolite ad indignationem provocare filios vestros, ne pusillo animo fiant.* Haec igitur nocumenta tyrannidis rex Salomon considerans dicit: *Regnantibus impiis ruinae hominum*, quia scilicet per nequitiam tyrannorum subiecti a virtutum perfectione deficiunt: et iterum dicit: *Cum impii sumpserint principatum*, gemet populus: quasi sub servitute deductus: et iterum: Cum surrexerint impii, abscondentur homines, ut tyrannorum crudelitatem *evadant.* Nec est mirum, quia homo absque ratione secundum animae suae libidinem praesidens nihil differt a bestia: unde Salomon: *Leo rugiens, et ursus esuriens princeps impius super populum pauperem.* Et ideo a tyrannis se abscondunt homines, sicut a crudelibus bestiis, idemque videtur tyranno subiici, et bestiae saevienti substerni.

CAP. IV.

Quomodo variatum est dominium apud Romanos, et quod interdum apud eos magis aucta est respublica ex dominio plurium.

Quia igitur optimum et pessimum consistunt in monarchia, idest principatu unius, multis quidem propter tyrannorum malitiam redditur regia dignitas odiosa. Quidam vero dum regimen regis desiderant, incidunt in saevitias tyrannorum, regesque quam plures tyrannidem exercent sub praetextu regiae dignitatis. Horum quidem exemplum evidenter apparet in Romana republica. Regibus enim a populo Romano expulsis, dum regium vel potius tyrannicum fastum ferre non possent, instituerunt sibi consules et alios magistratus, per quos regi caeperunt et dirigi, regnum in aristocratiam commutare volentes, et sicut refertur Sallustius, incredibile est memoratu, quantum adepta libertate in brevi Romana civitas creverit. Plerumque namque contingit, ut homines sub rege viventes segnius ad bonum commune nitantur, utpote aestimantes id quod ad commune bonum impendunt, non sibi ipsis conferre, sed alteri, sub cuius potestate vident esse bona communia. Cum vero bonum commune non vident esse in potestate unius, non attendunt ad bonum commune quasi ad id quod est alterius, sed quilibet attendit ad illud quasi suum: unde experimento videtur, quod una civitas per annuos rectores administrata plus potest interdum, quod rex aliquis si haberet tres, vel quatuor civitates: parvaque servitia exacta a regibus gravius fuerunt quam magna onera, si a communitate civium imponantur, quod in promotione Romanae reipublicae servatum fuit: nam plebs ad militiam scribebatur, et pro militantibus stipendia exolvebant, et cum stipendiis exolvedis non sufficeret commune aerarium, in usus publicos opes venere privatae, adeo ut praeter singulos anulos aureos, singulasque bullas, quae erant dignitatis insignia, nihil sibi auri ipse etiam senatus reliquerit. Sed cum dissensionibus fatigaretur continuis, quae usque ad bella civilia excreverunt, quibus bellis civilibus eis libertas, ad quam multum studuerant, de manibus erepta est, sub potestate Imperatorum esse caeperunt, qui se reges a principio appellari noluerunt, quia Romanis fuerat nomen regium odiosum. Horum autem quidam more regio bonum commune fideliter procuraverunt, per quorum studium Romana respublica et aucta, et conservata est. Plurimi vero eorum in subditos quidem tyranni, ad hostes vero effecti desides et imbecilles, Romanam rempublicam ad nihilum redegerunt. Similis etiam processus fuit in populo Hebraeorum. Primo quidem dum sub iudicibus regebantur, undique diripiebantur ab hostibus: nam unusquisque, quod bonum erat in oculis suis, hoc faciebat. Regibus vero eis divinitus datis ad eorum instantiam, propter regum malitiam, a cultu unius Dei recesserunt, et finaliter ducti sunt in captivitatem. Utrimque igitur pericula imminent, sive dum timetur tyrannus, evitetur regis optimum dominium, sive dum hoc consideratur, potestas regia in malitiam tyrannicam convertatur.

CAP. V.

Quod in dominio plurium magis saepe contingit dominium tyrannicum, quam ex dominio unius, et ideo regimen unius melius est.

Cum autem inter duo, ex quorum utroque periculum imminet, eligere oportet, illud potissime eligendum est, ex quo sequitur minus malum. Ex monarchia autem si in tyrannidem convertatur, minus malum sequitur quam ex regimine plurium optimatum, quando corrumpitur: dissensio enim quae plurimum sequitur ex regimine plurium, contrariatur bono pacis, quod est praecipuum in multitudine sociali; quod quidem bonum per tyrannidem non tollitur. Sed aliqua particularium hominum bona impenduntur, nisi fuerit excessus tyrannidis, quod in totam communitatem desaeviat. Magis igitur praeoptandum est unius regimen quam multorum, quamvis ex utroque sequantur pericula. Adhuc illud magis fugiendum videtur, ex quo pluries sequi possunt magna pericula. Frequentius autem seqguntur maxima pericula multitudinis ex multorum regimine quam ex regimine unius: plerumque enim contingit, ut ex plurigus aliquis ab intentione communis boni deficiat, quam quod unus tantum. Quicumque autem ex pluribus praesidentibus divertat ab intentione communis boni, dissensionis periculum in subditorum multitudine imminet, quia dissentientibus principibus consequens est ut in multitudine sequatur dissensio. Si vero unus praesit, plerumque quidem ad bonum commune respicit; aut si a bono communi intentionem avertat, non statim sequitur ut ad subditorum depressionem intendat, quod est excessus tyrannidis, et in malitia regiminis maximum gradum tenens, ut

supra ostensum est. Magis igitur sunt fugienda pericula quae proveniunt ex gubernatione unius. Amplius non minus contingit in tyrannidem verti regimen multorum, quam unius, sed forte frequentius: exorta namque dissensione per regimem plurium, contingit saepe unum super alios superare, et sibi soli multitudinis dominium usurpare: quod quidem ex his quae pro tempore fuerunt, manifeste inspici potest: nam fere omnium multorum regimen est in tyrannidem terminatum, ut in Romana republica manifeste apparet, quae dum diu per plures magistratus administrata fuisset, exortis simultatibus, dissensionibus, et bellis civilibus, in crudelissimos tyrannos incidat, et universaliter si quis practerita facta, et quae nunc fiunt diligenter consideret, plures inveniet exercuisse tyrannidem in terris quae per multos reguntur, quam in illis quae gubernantur per unum. Si igitur regimen quod est optimum regimen, maxime vitandum videatur propter tyrannidem, tyrannis autem non minus, sed magis contingere solet in regimine plurium quam unius, relinquitur simpliciter magis esse expediens sub rege uno vivere, quam sub regimine plurium.

CAP. VI.

Conclusio, quod regimen unius simpliciter sit optimum, ostendit qualiter multitudo se debet habere circa ipsum, quia auferenda est ei occasio ne tyrannizet, et quod etiam in hoc est tolerandus propter maius malum vitandum.

Quia ergo unius regimen praeeligendum est, quod est optimum, et contingit ipsum in tyrannidem converti, quod est pessimum, ut ex dictis patet; laborandum est diligenti studio, ut sic multitudini provideatur de rege, ut non incidant in tyrannum. Primum autem est necessarium, ut talis conditionis homo ab illis ad quos hoc spectat officium, promoveatur in regem, quod non sit probabile in tyrannidem declinare: unde Samuel Dei providentiam erga institutionem regis commendans ait *1. Reg. 13. Quaesivit sibi Dominus virum secundum cor suum.* Deinde sic disponenda est regni gubernatio, ut regi iam instituto tyrannidis subtrahatur occasio. Simul etiam sic eius temperetur potestas, ut in tyrannidem de facili declinare non possit. Quae quidem ut fiant, in sequentibus considerandum erit. Demum vero curandum est, si rex in tyrannidem diverteret, qualiter posset occurri. Et quidem si non fuerit excessus tyrannidis, utilius est remissam tyrannidem tolerare ad tempus, quam tyrannum agendo multis implicari periculis, quae sunt graviora ipsa tyrannide. Potest enim contingere, ut qui contra tyrannum agunt, praevalere non possint, et sic provocatus tyrannus magis desaeviat. Quod si praevalere quis possit adversus tyrannum, ex hoc ipso proveniunt multoties gravissimae dissensiones in populo, sive dum in tyrannum insurgitur, sive post deiectionem tyranni, cum erga ordinationem regiminis multitudo separatur in partes. Contingit etiam ut interdum dum alicuius auxilio multitudo expellit tyrannum, ille potestate accepta tyrannidem arripiat, et timens pati ab alio quod ipse in alium fecit, graviori servitute subditos opprimat. Sic enim in tyrannide solet contingere, ut posterior gravior fiat quod praecedens, dum praecedentia gravamina non deserit, et ipse ex sui cordis malitia nova excogitat: unde Syracusis quondam Dionysii mortem omnibus desiderantibus, anus quaedam ut incolumis et sibi superstes esset, continue orabat; quod ut tyrannus cognovit, cur hoc faceret interrogavit. *Tum illa, Puella*, inquit, *existens cum gravem tyrannum haberemus, mortem eius cupiebam, quo interfecto aliquantulum durior successit, eius quoque dominationem finiri magnum existimabam, tertium te importuniorem habere coepimus rectorem: itaque si tu fueris absumptus, deterior in locum tuum succedet.* Et si sit intolerabilis excessus tyrannidis, quibusdam visum fuit, ut ad fortium virorum virtutem pertineat tyrannum interimere, sequitur pro liberatione multitudinis exponere periculis mortis: cuius rei exemplum etiam in veteri testamento habetur: nam Aioth quidam Eglon regem Moab, qui gravi servitute populum Dei premebat, sica infixa in eius femore interemit, et factus est populi iudex. Sed hoc Apostolicae doctrinae non congruit. Docet enim nos Petrus non bonis tantum et modestis, verum etiam discolis Dominis reverenter subditos esse *2. Pet. 2.* Haec est enim gratia, si propter conscientiam Dei sustineat quis tristitias patiens iniuste. Unde cum multi Romani Imperatores fidem Christi persequerentur tyrannice, magnaque multitudo tam nobilium, quam populi esset ad fidem conversa, non resistendo, sed mortem patienter, et animati sustinentes pro Christo laudantur, ut in sacra Thaebeorum legione manifeste apparet: magisque Aioth iudicandus est hostem interemisse, quam populi rectorem, licet tyrannum. Unde et in veteri testamento leguntur occisi fuisse hi qui occiderunt Ioas regem Iuda, quamvis a cultu Dei recedentem, eorumque filii reservati secundum legis praeceptum. Esset autem hoc multitudini periculosum et eius rectoribus, si privata praesumptione aliqui attentarent praesidentium necem etiam tyrannorum: plerumque enim huiusmodi periculis magis exponunt se mali quam boni. Malis autem solet esse grave dominium non minus regum quam tyrannorum, quia secundum sententiam Salomonis: *Dissipat impios rex sapiens.* Magis igitur ex huius praesumptione immineret periculum multitudini de amissione regis, quam remedium de subtractione tyranni. Videtur autem magis contra tyrannorum saevitiam non privata praesumptione aliquorum, sed auctoritate publica procedendum. Primo quidem si ad ius multitudinis alicuius pertineat sibi providere de rege, non iniuste ab eadem rex institutus potest destrui, vel refraenari eius potestas, si potestate regia tyrannice abutatur. Nec putanda est talis multitudo infideliter agere tyrannum destituens, etiam si eidem in perpetuo se ante subiecerat: quia hoc ipse meruit in multitudinis regimine se non fideliter gerens; ut exigit regis officium, quod ei pactum a subditis non reservetur: sic Romani Tarquinium superbum, quem in regem susceperant, propter eius et filiorum tyrannidem a regno eiecerunt substituta minori, scilicet consularia potestate: sic etiam Domitianus, qui modestissimis Imperatoribus Vespasiano patri, et Tito fratri eius successerat, dum tyrannidem exercet, a Senatu Romano interemptus est, omnibus quae per-

verse Romanis fecerat per senatusconsultum iuste et salubriter in irritum revocatis. Quo factum est, ut Beatus Ioannes Evangelista dilectus Dei discipulus, qui per ipsum Domitianum in Pathmos insulam fuerat exilio relegatus, ad Ephesum per senatusconsultum remitteretur. Si vero ad ius alicuius superioris pertineat multitudini providere de rege, expectandum est ab eo remedium contra tyranni nequitiam: sic Archelai qui in Iudaea pro Herode patre suo regnare iam coeperat, paternam malitiam imitantis, Iudaeos contra eum querimoniam ad Caesarem Augustum deferentibus, primo quidem potestas diminuitur ablato sibi regio nomine, et medietate regni sui inter duos fratres suos divisa: deinde cum nec sic a tyrannide compescerotur, a Tyberio Caesare relegatus est in exilium apud Lugdunum Galliae civitatem. Quod si omnino contra tyrannum auxilium humanum haberi non potest, recurrendum est ad regem omnium Deum, qui est adiutor in opportunitatibus, in tribulatione: eius enim potentiae subest, ut cor tyranni crudele convertat in mansuetudinem, secundum Salomonis sententiam *Proverb. 12. Cor regis in manu Dei, quocumque voluerit, inclinabit illud.* Ipse enim regis Assueri crudelitatem, qui Iudaeis mortem parabat, in mansuetudinem vertit. Ipse est qui ita Nabuchodonosor crudelem regem convertit, quod factus est divinae potentiae praedicator: *Nunc igitur*, inquit, *ego Nabuchodonosor laudo, et magnifico, et glorifico regem caeli, quia opera eius vera et viae eius iudicia, et gradientes in superbia potest humiliare Daniel. 4.* Tyrannos vero quos reputat conversione indignos, potest auferre de medio, vel ad infimum statum reducere, secundum illud Sapientis *Eccles. 10. Sedem ducum superborum destruxit Deus, et sedere fecit mites pro eis:* Ipse est qui videns afflictionem populi sui in Aegypto, et audiens eorum clamorem Pharaonem tyrannum deiecit cum exercitu suo in mare. Ipse est qui memoratum Nabuchodonosor prius superbientem non solum eiectum de regni solio, sed etiam de hominum consortio in similitudinem bestiae commutavit. Nec etiam abbreviata manus eius est, ut populum suum a tyrannis liberare non possit. Promittit enim populo suo per Isaiam requiem se daturum a labore et confusione, ac servitute dura, qua ante servierat, et per *Eze.34.* dicit: *Liberabo meum gregem de ore eorum*, scilicet pastorum, qui pascunt seipsos. Sed ut hoc beneficium populus a Deo consequi mereatur, debet a peccatis cessare: quia in ultionem peccati divina permissione impii accipiunt principatum, dicente Domino per Oseam *13. Dabo tibi regem in furore meo*, et *in Iob 34.* dicitur quod *regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi.* Tollenda est igitur culpa, ut cesset tyrannorum plaga.

CAP. VII.

Hic quaerit sanctus doctor, quid praecipue movere debeat regem ad regendum, utrum honor, vel gloria, et ponit opiniones circa hoc, quid sit tenendum.

Quoniam autem secundum praedicta, regis est bonum multitudinis quaerere, nimis videtur onerosum regis officium, nisi ei aliquod proprium bonum ex hoc proveniret. Oportet igitur considerare, in quare sit boni regis conveniens praemium. Quibusdam igitur visum est non esse aliud, nisi honorem et gloriam. unde et Tullius *de repub.* definit principem civitatis esse alendum gloria, cuius rationem Aristoteles *in lib. Eth.* assignare videtur: quia princeps cui non sufficit honor et gloria, consequenter tyrannus efficitur. Inest enim animis omnium ut proprium bonum quaerant. Si ergo contentus non fuerit Princeps gloria et honore, quaeret voluptates et divitias, et sic ad rapinas et subditorum iniurias convertetur. Sed si hanc sententiam receperimus, plurima sequuntur inconvenientia. Primo namque hoc regibus dispendiosum esset, si tot labores et sollicitudines paterentur pro mercede tam fragili: nihil enim videtur in rebus humanis fragilius gloria et honore favoris hominum, cum dependeat ex opinionibus hominum, quibus nihil mutabilius in vita hominum: et inde est quod Isaias Propheta huiusmodi gloriam nominat florem foeni. Deinde humanae gloriae cupido animi magnitudinem aufert: qui enim favorem hominum quaerit, necesse est ut in omni eo, quod dicit aut facit, eorum voluntati deserviat: et sic dum placere hominibus studet, fit servus singulorum: propter quod et idem Tullius *in lib. de off.* cavendam dicit esse gloriae cupidinem: eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimis viris omnis debet esse contentio. Nihil autem principem, qui ad bona peragenda instituitur, magis decet quam animi magnitudo. Est igitur incompetens regis officio humanae gloriae praemium. Simul etiam est multitudini nocivum, si tale praemium statuatur principibus. Pertinet enim ad boni viri officium, ut contemnat gloriam sicut alia temporalia bona: virtuosi enim et fortis animi est pro iustitia contemnere gloriam sicut et vitam: unde fit quoddam mirabile, ut quia virtuosos actus sequitur gloria, ipsa gloria virtuose contemnatur, et ex contemptu gloriae homo gloriosus reddatur, secundum sententiam Fabii dicentis, *Gloriam qui spreverit, veram habebit:* et de Catone dixit Salustius: *Quo minus petebat gloriam, tanto magis assequebatur illam*: ipsique Christi discipuli, se sicut Dei ministros exhibebant per gloriam et ignobilitatem, per infamiam et bonam famam. Non est igitur boni viri conveniens praemium gloria, quam contemnunt boni. Si igitur hoc solum bonum statuatur praemium principibus, sequetur bonos viros non assumere principatum; aut si assumpserint, impraemiatos esse. Amplius ex cupidine gloriae periculosa mala proveniunt: multi enim dum immoderate gloriam in rebus bellicis quaerunt, se ac suos perdiderunt exercitus libertate patriae sub hostili potestate redacta: unde Torquatus Romanus princeps in exemplo huius vitandi discriminis, filium qui contra imperium suum provocatus ab hoste iu-

venili ardore pugnavit, licet vicisset, occidit, ne plus mali esset in praesumptionis exemplo, quam utilitatis in gloria hostis occisi. Habet etiam cupido gloriae aliud sibi familiare vitium, simulationem videlicet. Quia enim difficile est, paucisque contingit veras virtutes assequi, quibus solis honor debetur, multi gloriam cupientes virtutum simulatores fiunt: propter quod sicut dicit Salustius, *Ambitio multos mortales falsos fieri coegit: aliud clausum in pectore; aliud promptum habere in lingua, magisque vultum quam ingenium habere.* Sed et Salvator noster eos qui bona opera faciunt, ut ab hominibus videantur, hypocritas, idest simulatores vocat. Sicut igitur periculosum est multitudini, si princeps voluptates et divitias quaerat pro praemio ut raptor et contumeliosus fiat, ita periculosum est cum detinetur gloriae praemio, ne praesumptuosus et simulator existat. Sed quantum ex dictorum sapientum intentione apparet, non ea ratione honorem et gloriam pro praemio principi decreverunt tamquam ad hoc principaliter ferri debeat boni regis intentio, sed quia tolerabilius est si gloriam quaerat, quam si pecuniam cupiat, vel voluptatem sequatur. Hoc enim vitium virtuti propinquius est, cum gloria, quam homines cupiunt, ut ait Augustinus, nihil aliud sit quam iudicium hominum bene de hominibus opinantium. Cupido enim gloriae aliquod habet virtutis vestigium, dum saltem bonorum adprobationem quaerit, et eis displicere recusat. Paucis igitur ad veram virtutem pervenientibus tolerabilius videtur si praeferatur ad regimen, qui vel iudicium hominum metuens, a malis manifestis retrahitur. Qui enim gloriam cupit, aut vera via per virtutis opera nititur ut ab hominibus adprobetur, vel saltem dolis ad hoc contendit atque fallaciis. At qui dominari desiderat, si cupiditate gloriae carens non timeat bene iudicantibus displicere, per apertissima scelera quaerit plerumque obtinere quod diligit: unde bestias superat sive crudelitatis, sive luxuriae vitiis, sicut in Nerone et Caesare patet, *cuius*, ut Augustinus dicit, *tanta luxuria fuit ut nihil putaretur ab eo virile metuendum, tanta crudelitas ut nihil molle habere putaretur.* Hoc autem satis exprimitur per id quod Aristoteles de magnanimo in ethicis dicit, quod non quaerit honorem et gloriam quasi aliquid magnum, quod sit virtutis sufficiens praemium, sed nihil ultra hoc ab hominibus exigit. Hoc enim inter omnia terrena videtur esse praecipuum, ut homini ab hominibus testimonium de virtute reddatur.

CAP. VIII.

Hic declarat sanctus doctor, qualis est verus finis regis, qui movere ipsum debet ab bene regendum.

Quoniam ergo mundanus honor et hominum gloria regiae sollicitudinis non est sufficiens praemium, inquirendum restat, quale sit eidem sufficiens. Est autem conveniens, ut rex praemium expectet a Deo. Minister enim pro suo ministerio praemium expectat a Domino. Rex autem populum gubernando minister Dei est, dicente Apostolo *Rom. 13.* quod *omnis potestas a Domino Deo est*, et quod *est Dei minister vindex in iram ei qui male agit*, et *in lib. Sap.* reges Dei esse ministri describuntur. Debent igitur reges pro suo regimine praemium expectare a Deo. Remunerat autem Deus pro suo ministerio reges interdum temporalibus bonis, sed talia praemia sunt bonis malisque communia: unde Dominus *Ezech. 29.* dicit: *Nabuchodonosor Rex Babylonis servire fecit exercitum suum servitute magna adversus Tyrum, et merces non est reddita ei, nec exercitui eius de Tyro pro servitute qua servivit mihi adversus eam*, ea scilicet servitute, qua potestas, secundum Apostolum *Dei minister est vindex in iram ei qui male agit:* et postea de praemio subdit: *Propterea haec dicit Dominus Deus: Ecce ego dabo Nabuchodonosor regem Babylonis in terra Aegypti, et diripiet spolia eius, et erit merces exercitui eius.* Si ergo reges iniquos contra Dei hostes pugnantes, licet non intentione serviendi Deo, sed sua odia et cupiditates exequendi, tanta mercede Dominus remunerat, ut de hostibus victoriam tribuat, regna subiiciat, et spolia diripienda proponat, quid faciet, bonis regibus, qui pia intentione Dei populum regunt, et hostes impugnant? Non quidem terrenam, sed aeternam mercedem eis promittit, nec in alio quam in seipso, dicente Petro pastoribus populi Dei *1. Pet. 15. Pascite qui in vobis est gregem Domini, ut cum venerit princeps pastorum*, idest Rex regum Christus, *percipiatis immarcescibilem gloriae coronam*, de qua dicit *Isai. 28. Erit Dominus sertum exultationis, et diadema gloriae populo suo.* Hoc autem ratione manifestatur. Est enim mentibus omnium ratione utentium inditum, virtutis praemium beatitudinem esse, Virtus enim uniuscuiusque rei describitur, quae bonum facit habentem, et opus eius bonum reddit. Ad hoc autem quisque bene operando nititur pervenire, quod est maxime desiderio inditum. Hoc autem est esse felicem, quod nullus potest non velle. Hoc igitur praemium virtutis convenienter expectatur, quod hominem beatum facit. Si autem bene operari virtutis est opus, regis autem opus est bene regere subditos, hoc etiam erit praemium regis, quod eum faciat esse beatum. Quid autem hoc sit, hinc considerandum est. Beatitudinem quidem dicimus ultimum desideriorum finem: neque enim desiderii motus usque in infinitum procedit: esset enim inane naturale desiderium, cum infinita pertransiri non possint. Cum autem desiderium intellectualis naturae sit universalis boni, hoc solum bonum vere beatum facere poterit, quo adepto nullum bonum restat quod amplius desiderari possit: unde et beatitudo dicitur bonum perfectum, quasi omnia desiderabilia in se comprehendens; tale autem non est aliquod bonum terrenum: nam qui divitias habent, amplius habere desiderant, et simile patet in ceteris. Et si ampliora non quaerunt, desiderant tamen ut ea permaneant, vel alia in locum eorum succedant: nihil enim permanens invenitur in rebus terrenis. Nihil igitur terrenum est quod quietare desiderium possit. Neque igitur terrenum aliquod beatum facere potest, ut possit esse regis conveniens praemium. Adhuc cuiuslibet rei finalis perfectio, et bonum completum ab aliquo superiore dependet: quia et ipsa corporalia meliora redduntur ex adiunctione meliorum, peiora vero si deterioribus misceantur: si enim argento misceatur aurum, argentum fit melius quod ex plumbi admixtione impurum

efficitur. Constat autem terrena omnia esse infra mentem humanam; beatitudo autem est hominis finalis perfectio, et bonum completum, ad quod omnes pervenire desiderant. Nihil igitur terrenum est, quod hominem possit beatum facere. Nec igitur terrenum aliquod est praemium regis sufficiens: *non enim*, ut Augustinus dicit, *christianos principes quia diutius imperarunt, vel imperatores filios morte placida reliquerunt, vel hostes reipublicae diminuerunt, vel cives adversum se insurgentes et cavere, et opprimere potuerunt; sed felices eos dicimus, si iuste imperant, si malunt cupiditatibus potius quam gentibus quibuslibet imperare, si omnia faciunt non propter ardorem inanis gloriae, sed propter caritatem felicitatis aeternae. Tales imperatores christianos felices dicimus interim spe, postea re ipsa futuros, cum id quod expectamus advenerit.* Sed nec aliquid aliud creatum est, quod beatum hominem faciat, et possit regi decerni pro praemio: tendit enim uniuscuiusque rei desiderium in suum principium, a quo esse suum principium causatur. Causa vero mentis humanae non est aliud quam Deus, qui eam ad suam imaginem facit. Solus igitur Deus est qui hominis desiderium quietare potest, et facere hominem beatum: et esse regi conveniens praemium. Amplius mens humana universalis boni cognoscitiva est per intellectum, et desiderativa per voluntatem. Bonum autem universale non invenitur nisi in Deo. Nihil ergo est quod possit hominem beatum facere eius implendo desiderium, nisi Deus, de quo dicitur *in Ps. 102. Qui replet in bonis desiderium tuum.* In hoc ergo rex suum praemium statuere debet. Hoc igitur considerans David Rex dicebat *Psal. 72. Quid mihi est in caelo, et a te quid volui super terram?* Cui quaestioni postea respondens, subiungit: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est, et ponere in Domino Deo spem meam.* Ipse enim est qui dat salutem regibus non solum temporalem, qua communiter salvat homines et iumenta, sed etiam eam de qua per *Isai. 51.* dicit: *Salus autem mea in sempiternum erit*, qua homines salvat, eos ad aequalitatem Angelorum perducens Sic igitur verificari potest, quod regis praemium est honor et gloria. Quis enim mundanus et caducus honor huic honori similis esse potest, ut homo sit civis et domesticus Dei, et inter Dei filios computatus, et haereditatem regni caelestis assequatur cum Christo? Hic est honor quem concupiscens et admirans Rex David dicebat *Ps. 138. Nimis honorati sunt amici tui Deus.* Quae insuper humanae laudis gloria huic comparari potest, quam non fallax blandientium lingua, non decepta hominum opinio profert, sed ex interioris conscientiae testimonio producitur, et Dei testimonio confirmatur, qui suis confessoribus repromittit, quod confiteatur eos in gloria Patris coram Angelis Dei? Qui autem hanc gloriam quaerunt, eam inveniunt, et quam non quaerunt gloriam hominum, consequuntur exemplo Salomonis, qui non solum sapientiam quam quaesivit, accepit a Domino, sed factus est super reges alios gloriosos.

CAP. IX.

Hic declarat sanctus doctor, quod praemium regum et principum tenet supremum gradum in beatitudine caelesti, et hoc multis rationibus ostenditur, et exemplis.

Considerandum autem restat ulterius, quod et eminentem obtinebunt caelestis beatitudinis gradum, qui officium regium digne et laudabiliter exequuntur. Si enim beatitudo virtutis est praemium, consequens est ut maiori virtuti maior gradus beatitudinis debeatur. Est autem praecipua virtus qua homo aliquis non solum seipsum, sed etiam alios dirigere potest, et tanto magis, quanto plurium est regitiva: quia et secundum virtutem corporalem tanto aliquis virtuosior reputatur, quanto plures vincere potest, aut pondera plura levare. Sic igitur maior virtus requiritur ad regendum domesticam familiam, quam ad regendum seipsum, multoque maior ad regimen civitatis et regni. Est igitur excellentis virtutis bene regium officium exercere. Debetur igitur ei excellens in beatitudine praemium. Adhuc in omnibus artibus et potentiis laudabiliores sunt, qui alios bene regunt, quam qui secundum alienam directionem bene se habent: in speculativis enim maius est veritatem aliis docendo tradere, quam quod ab aliis docetur capere posset: in artificialibus etiam maius aestimatur, maiorique conducitur pretio architector qui aedificium disponit, quam artifex qui secundum eius dispositionem manualiter operatur; et in rebus bellicis maiorem gloriam de victoria consequitur prudentia ducis, quam militis fortitudo. Sic autem se habet rector multitudinis in his quae a singulis secundum virtutem sunt agenda, sicut doctor in disciplinis, et architector in aedificiis, et dux in bellis. Est igitur rex maiori pretio dignus, si bene subiectos gubernaverit, quam aliquis subditorum, si sub rege bene se habuerit. Amplius si virtutis est ut per eam opus hominis bonum reddatur, maioris virtutis esse videtur, quod maius bonum per eam aliquis operetur. Maius autem et divinius est bonum multitudinis, quam bonum unius: unde interdum malum unius sustinetur, si in bonum multitudinis cedat, sicut occiditur latro, ut pax multitudini detur: et ipse Deus mala esse in mundo non sineret, nisi ex eis bona eliceret ad utilitatem et pulchritudinem universi. Pertinet autem ad regis officium, ut bonum multitudinis studiose procuret. Maius igitur praemium debetur regi pro bono regimine, quod subdito pro bona actione. Hoc autem manifestius fiet, si quis magis in speciali consideret. Laudatur enim ab hominibus quaevis privata persona, et ei a Deo computatur in praemium, si egenti subveniat, si discordes pacificet, si oppressum a potentiore eripiat, denique si alicui qualitercumque opem, vel consilium conferat ad salutem. Quanto igitur magis laudandus est ab hominibus, et praemiandus a Deo, qui totam provinciam facit pace gaudere, violentias cohibet, iustitiam servat, et disponit quid sit agendum ab hominibus suis legibus et praeceptis. Hinc etiam magnitudo regiae virtutis apparet quod praecipue Dei similitudinem gerit, dum agit in regno quod Deus in mundo: unde et *in Exod. 22.* iudices multitudinis dii vocantur: Imperatores etiam apud Romanos dii vocabantur. Tanto autem est ali-

quid Deo acceptius, quanto magis ad eius imitationem accedit: unde et Apostolus monet *Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filii carissimi.* Sed si secundum Sapientis sententiam, *Omne animal diligit simile sibi*, secundum quod causae aliqualiter similitudinem habent causati. Consequens igitur est bonos reges Deo esse acceptissimos, et ab eo maxime praemiandos. Simul etiam ut Gregorii verbis utar: *Quid est tempestas maris, nisi tempestas mentis? Quieto autem mari recte navem etiam imperitus dirigit, turbato autem mari tempestatis fluctibus etiam peritus nauta confunditur: unde et plerumque in occupatione regiminis ipse quoque boni operis usus perditur, qui in tranquillitate tenebatur. Valde enim difficile est, si*, ut Augustinus dicit, *inter linguas sublimantium et honorantium, et obsequia nimis humiliter salutantium non extolluntur, sed se homines esse meminerint*: et *Eccles. 31.* dicitur: *Beatus vir qui post aurum non abiit, nec speravit in pecuniae thesauris. Qui potuit impune transgredi, et non est transgressus: et facere mala, et non fecit.* Ex quo quasi in virtutis opere probatus invenitur fidelis: unde secundum Biantis proverbium: *Principatus virum ostendit:* multi enim ad principatus culmen pervenientes a virtute deficiunt, qui dum in statu essent infimo, virtuosi videbantur. Ipsa igitur difficultas, quae principibus imminet ad bene agendum, eos facit maiori praemio dignos; et si aliquando per infirmitatem peccaverint, apud homines excusabiliores redduntur, et facilius a Deo veniam promerentur; *si tamen*, ut Augustinus ait, *pro suis peccatis humilitatis, et miserationis, et orationis sacrificium Deo suo vero immolari non negligunt.* In cuius rei exemplum de Achab rege Israel, qui multum peccaverat, Dominus ad Heliam dixit: *Quia humiliatus est mei causa, non inducam hoc malum in diebus suis.* Non solum autem ratione ostenditur, quod regibus excellens praemium debeatur, sed etiam auctoritate divina firmatur: dicitur enim *Zachar. 12.* quod in illa beatitudinis die qua erit Dominus protector habitantibus in Hierusalem, idest in visione pacis aeternae, aliorum domus erunt, sicut domus David, quia scilicet omnes reges erunt, et regnabunt cum Christo, sicut membra cum capite; sed domus David erit sicut domus Dei: quia sicut regendo fideliter Dei officium gessit in populo, ita in praemio Deo propinquius erit et inhaerebit. Hoc etiam fuit apud gentiles aliqualiter somniatum, dum civitatum rectores atque servatores in Deos transformari putabant.

CAP. X.

Quod rex et Princeps studere debet ob bonum regimen propter bonum sui ipsius, et utile quod inde sequitur, cuius contrarium sequitur regimen tyrannicum.

Cum regibus tam grande in caelesti beatitudine praemium proponatur, si bene in regendo se habuerint, diligenti cura seipsos observare debent, ne in tyrannidem convertantur. Nihil enim eis acceptabilius esse debet, quam quod ex honore regio quo sublimantur in terris, in caelestis regni gloriam transferantur. Errant vero tyranni, qui propter quaedam terrena commoda iustitiam deserunt, qui tanto privantur praemio, quod adipisci poterant iuste regendo. Quam autem stultum sit pro huiusmodi parvis et temporalibus bonis maxima et sempiterna perdere bona, nullus nisi stultus, aut infidelis ignorat. Addendum est etiam, quod haec temporalia commoda, propter quae tyranni iustitiam deserunt, magis ad lucrum proveniunt regibus, dum iustitiam servant. Primo namque inter mundana omnia nihil est, quod amicitiae digne praeferendum videatur. Ipsa namque est quae virtuosos in unum conciliat, virtutem conservat atque promovet: ipsa est qua omnes indigent in quibuscumque negotiis peragendis, quae nec prosperis importune se ingerit, nec deserit in adversis: ipsa est quae maximas delectationes affert, intantum ut quaecumque delectabilia in taedium sine amicis vertantur: quaelibet autem aspera, facilia, et prope nulla facit amor: nec est alicuius tyranni tanta crudelitas, ut amicitia non delectetur: Dionysius enim quondam Syracusanorum tyrannus cum duorum amicorum, qui Damon et Pythias dicebantur, alterum occidere vellet, is qui occidendus erat, inducias impetravit, ut domum profectus res suas ordinaret; alter vero amicorum sese tyranno ob fidem pro eius reditu dedit. Appropinquante autem promisso die, nec illo redeunte, unusquisque fideiussorem stultitiae arguebat. At ille nihil se metuere de amici constantia praedicabat. Eadem autem hora qua fuerat occidendus, rediit. Admirans autem amborum animum tyrannus, supplicium propter fidem amicitiae remisit, insuper rogans ut eum tertium reciperent in amicitiae gradu. Hoc autem amicitiae bonum, quamvis desiderent tyranni, consequi tamen non possunt: dum enim commune bonum non quaerunt, sed proprium, fit parva, vel nulla communio eorum ad subditos. Omnis autem amicitia super aliqua communione firmatur: eos enim qui conveniunt vel per naturae originem, vel per morum similitudinem, vel per cuiuscumque societatis communionem, videmus amicitia coniungi. Parva igitur, vel potius nulla est amicitia tyranni et subditi: simulque dum subditi per tyrannicam iniustitiam opprimuntur, et se amari non sentiunt, sed contemni, nequaquam amant. Nec habent tyranni unde de subditis conquerantur, si ab eis non diliguntur: quia nec ipsi tales seipsis exhibent, ut diligi ab eis debeant. Sed boni reges dum commoda se assequi sentiunt, diliguntur a plurimis, dum subditos se amare demonstrant: quia et hoc est maioris malitiae, quam quod in multitudine cadat, ut odio habeantur amici, et benefactoribus rependatur malum pro bono: et ex hoc amore provenit, ut bonorum regnum sit stabile, dum pro ipsis se subditi quibuscumque periculis exponere non recusant; cuius exemplum in Iulio Caesare apparet, de quo Svetonius refert, quod milites suos usque adeo diligebat, ut audita quorumdam caede capillos et barbam ante non dempserit quam vindicasset; quibus rebus devotissimos sibi et strenuissimos milites reddidit, ita quod plerique eorum capti, concessam sibi sub ea conditione vitam, si militare adversus Caesarem vellent, recusarent. Octavianus etiam Augustus, qui modestissime Imperio usus est, intantum diligebatur a subditis, ut plerique morientes, victimas quas devoverant, immolari mandarent, quia eum superstitem reliquissent. Non est ergo facile ut

principis perturbetur dominium, quem tanto consensu populus amat: propter quod Salomon dicit *Prov. 29. Rex qui iudicat in iustitia pauperes, thronus eius in aeternum firmabitur.* Tyrannorum vero dominium diuturnum esse non potest, cum sit multitudini odiosum: non potest enim diu conservari; quod votis multorum repugnat: vix enim a quoquam praesens vita transigitur, quin aliquas adversitates patiatur ; adversitatis autem tempore occasio deesse non potest contra tyrannum insurgendi *:* et ubi adsit occasio , non deerit ex multis vel unus qui occasione non utatur. Insurgentem autem populus votive prosequitur: nec de facili carebit effectu, quod cum favore multitudinis attentatur. Vix ergo potest contingere, quod tyranni dominium protendatur in longum. Hoc etiam manifeste patet, si quis consideret, unde tyranni dominium conservatur. Non enim conservatur amore , cum parva, vel nulla sit amicitia subiectae multitudinis ad tyrannum, ut ex praehabitis patet. De subditorum autem fide tyrannis confidendum non est: non enim invenitur tanta virtus in multis, ut fidelitatis virtute reprimantur , ne indebitae servitutis iugum , si possint , excutiant; fortassis autem nec fidelitati contrarium reputabitur secundum opinionem multorum, si tyrannicae nequitiae qualitercumque obvietur. Restat ergo ut solo timore tyranni regimen sustentetur: unde et timeri se a subditis tota intentione procurant. Timor autem est debile fundamentum : nam qui timore subduntur , si occurrat occasio qua possint impunitatem sperare , contra praesidentes insurgunt eo ardentius , quo magis contra voluntatem ex solo timore cohibebantur : sicut si aqua per violentiam includatur , cum aditum invenerit, impetuosius fluit : sed nec ipse timor caret periculo , cum ex timore plerique in desperationem inciderint ; salutis autem desperatio audacter ad quaelibet attentanda praecipitat. Non potest igitur tyranni dominium esse diuturnum. Hoc etiam non minus exemplis, quam rationibus apparet. Si quis enim antiquorum gesta , et modernorum eventus consideret , vix inveniet dominium tyranni alicuius diuturnum fuisse: unde et Aristoteles in sua politica multis tyrannis enumeratis, omnium demonstrat dominium brevi tempore fuisse finitum, quorum tamen aliqui diutius praefuerunt , quia non multum in tyrannide excedebant, sed quantum ad multa imitabantur regalem modestiam. Adhuc autem hoc magis fit manifestum ex consideratione divini iudicii. Ut enim *in Iob 34.* dicitur*: Regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi.* Nullus autem verius hypocrita dici potest, quam qui regis assumit officium , et exhibet se tyrannum : nam hypocrita dicitur qui alterius repraesentat personam , sicut in spectaculis fieri consuevit. Sic igitur Deus praefici permittit tyrannos ad puniendum subditorum peccata. Talis autem punitio in Scripturis ira Dei consuevit nominari: unde per Oseam *13.* Dominus dicit *: Dabo vobis regem in furore meo.* Infelix est autem rex qui populo in furore Dei conceditur : non enim eius stabile potest esse dominium : quia non obliviscetur misereri Deus, nec continebit in ira sua misericordias suas *:* quinimmo per *Ioe. 2.* dicitur, quod *est patiens , et multae misericordiae , et praestabilis super malitia.* Non igitur permittit Deus diu regnare tyrannos , sed post tempestatem per eos inductam populo, per eorum deiectionem tranquillitatem inducet : unde *Eccl. 10.* dicitur*: Sedes ducum superborum destruxit Deus, et sedere fecit mites pro eis.* Experimento etiam magis apparet , quod reges per iustitiam magis adipiscuntur divitias, quam per rapinam tyranni. Quia enim dominium tyrannorum subiectae multitudini displicet, ideo opus habent tyranni multos habere satellites, per quos contra subditos tuti reddantur , in quibus necesse est plura expendere , quam a subditis rapiant. Regum autem dominium , quod subditis placet , omnes subditos pro satellitibus ad custodiam habet , in quibus expendere opus non est, sed interdum in necessitatibus plura regibus sponte donant, quam tyranni diripere possint *:* et sic impletur quod Salomon dicit *Prov. 11. Alii* , scilicet reges , *dividunt propria benefaciendo subiectis, et ditiores fiunt. Alii,* scilicet tyranni , *rapiunt non sua , et semper in egestate sunt.* Similiter autem iusto Dei contingit iudicio , ut qui divitias iniuste congregant , inutiliter eas dispergant , aut etiam iuste auferantur ab eis : ut enim Salomon dicit *Eccl. 4. Avarus non rapiet ex eis*; quinimmo ut *Prov. 15.* dicitur*: Conturbat domum suam qui sectatur avaritiam.* Regibus vero qui iustitiam quaerunt , divitiae adduntur a Deo , sicut Salomon qui dum sapientiam quaesivit ad faciendum iudicium , promissionem de abundantia divitiarum accepit. De fama vero superfluum videtur dicere. Quis enim dubitet bonos reges non solum in vita , sed magis post mortem quodammodo laudibus hominum vivere , et in desiderio haberi ; malorum vero nomen aut statim deficere, vel si excellentes in malitia fuerint, cum detestatione eorum rememorari? Unde Salomon dicit *Prov. 10. Memoria iusti cum laudibus, nomen autem impiorum putrescet:* quia vel deficit , vel remanet cum foetore.

CAP. XI.

Quod bona etiam mundialia , ut sunt divitiae, potestas, honor, et fama magis proveniunt regibus quam tyrannis , et de malis in quae incurrunt tyranni etiam in hac vita.

Ex his ergo manifestum est , quod habilitas potestatis, divitiae, honor, et fama magis regibus quam tyrannis ad votum proveniunt , propter quae tamen indebite adipiscenda declinat in tyrannidem princeps. Nullus enim a iustitia declinat nisi cupiditate alicuius commodi tractus. Privatur insuper tyrannus excellentissima beatitudine , quae regibus debetur pro praemio, et quod est gravius, maximum tormentum sibi acquirit in poenis : si enim qui unum hominum spoliat , vel in servitutem redigit, vel occidit, maximam poenam meretur , quantum quidem ad iudicium hominum mortem, quantum vero ad iudicium Dei damnationem aeternam; quanto magis putandum est tyrannum deteriora mereri supplicia, qui undique ab omnibus rapit , contra omnium libertatem laborat , pro libito voluntatis suae quoscumque interficit ? Tales insuper raro poenitent , vento inflati superbiae , merito peccatorum a Deo deserti , et adulationibus hominum delibuti , rarius digne satisfacere possunt. Quando enim restituent omnia quae praeter iustitiae debitum abstulerunt? Ad

*

quae tamen restituenda nullus dubitat eos teneri. Quando recompensabunt eis quos oppresserunt, et iniuste qualitercumque laeserunt? Adiiciuntur autem ad eorum impoenitentiam, quod omnia sibi licita aestimant, quae impune sine resistentia facere potuerunt: unde non solum emendare non satagunt quae male fecerunt, sed sua consuetudine pro auctoritate utentes, peccandi audaciam transmittunt ad posteros: et sic non solum suorum facinorum apud Deum rei tenentur, sed etiam eorum quibus apud Deum peccandi occasionem reliquerunt. Aggravatur etiam eorum peccatum ex dignitate suscepti officii. Sicut enim terrenus rex gravius punit suos ministros, si invenit eos sibi contrarios; ita Deus magis puniet eos quos sui regiminis executores et ministros facit, si nequiter agant Dei iudicium in amaritudinem convertentes: unde et *in lib. Sap. 6. cap.* ad reges iniquos dicitur: *Quoniam cum essetis ministri regni illius, non recte iudicastis, neque custodistis legem iustitiae nostrae, nec secundum voluntatem Dei ambulastis, horrende et cito apparebit vobis, quoniam iudicium durissimum his qui praesunt fiet. Exiguo enim conceditur misericordia, potentes autem potenter tormenta patientur*: et Nabuchodonosor per *Isa. 4.* dicitur: *Ad infernum detraheris in profundum laci. Qui te viderint, ad te inclinabuntur, teque prospicient quasi profundius in poenis submersum.* Si igitur regibus abundant temporalia bona, et proveniunt, et excellens beatitudinis gradus praeparatur a Deo, tyranni autem a temporalibus bonis quae cupiunt, plerumque frustrantur, multis insuper periculis subiacentes, et quod est amplius, bonis aeternis privantur ad poenas gravissimas reservati, vehementer studendum est his qui regendi officium suscipiunt, ut reges se subditis praebeant, non tyrannos. De rege autem quid sit, et quod expediat multitudini regem habere, adhuc autem, quod praesidi expediat se regem multitudini exhibere subiectae, non tyrannum, tanta a nobis dicta sint.

CAP. XII.

Procedit ad ostendendum regis officium, ubi secundum viam naturae ostendit regem esse in regno sicut anima est in corpore, et sicut Deus est in mundo.

Consequens autem ex dictis est considerare, quod sit regis officium, et qualem oporteat esse regem. Quia vero ea quae sunt secundum artem, imitantur ea quae sunt secundum naturam, ex quibus accipimus ut secundum rationem operari possimus, optimum videtur regis officium a forma regiminis naturalis assumere. Invenitur autem in rerum natura regimen et universale, et particulare: universale quidem secundum quod omnia sub Dei regimine continentur, qui sua providentia universa gubernat; particulare autem regimen maxime quidem divino regimini simile est, quod invenitur in homine, qui ob hoc minor mundus appellatur, quia in eo invenitur forma universalis regiminis: nam sicut universa creatura corporea et omnes spirituales virtutes sub divino regimine continentur, sic et corporis membra et ceterae vires animae a ratione reguntur: et sic quodammodo se habet ratio in homine, sicut Deus in mundo. Sed quia, sicut *supra* ostendimus, homo est animal naturaliter sociale in multitudine vivens, similitudo divini regiminis invenitur in homine non solum quantum ad hoc quod per rationem regitur unus homo, sed etiam quantum ad hoc quod per rationem unius hominis regitur multitudo; quod maxime pertinet ad officium regis, dum et in quibusdam animalibus quae socialiter vivunt, quaedam similitudo invenitur huius regiminis, sicut in apibus, in quibus et reges esse dicuntur non quod in eis per rationem sit regimen, sed per instinctum naturae inditum a summo regente, qui est actor naturae. Hoc igitur officium rex se suscepisse cognoscat, ut sit in regno sicut in corpore anima, et sicut Deus in mundo. Quae si diligenter recogitet, ex altero iustitiae in eo zelus accenditur, dum considerat ad hoc se positum, ut loco Dei iudicium regno exerceat; ex altero vero mansuetudinis et clementiae lenitatem acquirit, dum reputat singulos qui suo subsunt regimini, sicut propria membra.

CAP. XIII.

Assumit ex hac similitudine modum regiminis, ut sicut Deus unamquamque rem distinguit quodam ordine, et propria operatione, et loco, ita rex subditos suos in regno, et eodem modo de anima.

Oportet igitur considerare quid Deus in mundo faciat: sic enim manifestum erit, quid immineat regi faciendum. Sunt autem universaliter consideranda duo opera Dei in mundo: unum quo mundum instituit; alterum quo mundum institutum gubernat. Haec etiam duo opera anima habet in corpore: nam primo quidem virtute animae informatur corpus, deinde vero per animam corpus regitur et movetur. Horum autem secundum quidem magis proprie pertinet ad regis officium: unde ad omnes reges pertinet gubernatio, et a gubernationis regimine regis nomen accipitur. Primum autem opus non omnibus regibus convenit: non enim omnes regnum, aut civitatem instituunt in quo regnant, sed regno ac civitati iam institutis regiminis curam impendunt. Est autem considerandum, quod nisi praecessisset qui instituret civitatem, aut regnum, locum non haberet gubernatio regni: sub regis enim officio comprehenditur etiam institutio civitatis et regni: nonnulli enim civitates instituerunt, in quibus regnarent, ut Ninus Ninivem, et Romulus Romam. Similiter etiam ad gubernationis officium pertinet, ut gubernata conservet, ac eis utatur ad quod sunt constituta. Non igitur gubernationis officium plene cognosci poterit, si institutionis ratio ignoretur. Ratio autem institutionis regni ab exemplo institutionis mundi sumenda est: in quo primo consideratur ipsarum rerum productio, deinde partium mundi ordinata distinctio. Ulterius autem singulis mundi partibus diversae rerum species distributae videntur, ut stellae caelo, volucres aeri, pisces aquae, animalia terrae: deinde singulis ea quibus indigent, abundanter divinitus provisa videntur. Hanc autem institutionis rationem Moyses subtiliter et diligenter expressit. Primo enim rerum productionem proponit dicens: *In principio creavit Deus caelum et*

terram. Deinde secundum ordinem convenientem omnia divinitus distincta esse denuntiat, videlicet diem a nocte, a superioribus inferiora, mare ab arida. Hinc caelum luminaribus, avibus aerem, mare piscibus, animalibus terram ornatam refert, ultimo assignatum hominibus terrae animaliumque dominium. Usum vero plantarum tam ipsis quam animalibus ceteris ex providentia divina denuntiat. Institutor autem civitatis et regni de novo producere homines, et loca ad inhabitandum, et cetera vitae subsidia non potest, sed necesse habet his uti quae in natura praeexistunt: sicut etiam ceterae artes operationis suae materiam a natura accipiunt, ut fabri ferrum, aedificator ligna et lapides in artis usum assumunt. Necesse est igitur institutori civitatis et regni primum quidem congruum locum eligere, qui salubritate habitatores conservet, ubertate ad victum sufficiat, amaenitate delectet, munitione ab hostibus tutos reddat. Quod si aliquid de dicta opportunitate deficiat, tanto locus erit convenientior, quanto plura, vel magis necessaria de praedictis habuerit. Deinde necesse est ut locum electum institutor civitatis, aut regni distinguat secundum exigentiam eorum, quae perfectio civitatis, aut regni requirit; puta si regnum instituendum sit, oportet providere quis locus aptus sit urbibus constituendis, quis villis, quis castris, ubi constituenda sint studia litterarum, ubi exercitia militum, ubi negotiatorum conventus, et sic de aliis quae perfectio regni requirit. Si autem institutioni civitatis opera detur, providere oportet quis locus sit sacris, quis iuri reddendo, quis artificibus singulis deputandus. Ulterius autem oportet homines congregare, qui sunt congruis locis secundum sua officia deputandi. Demum vero providendum est, ut singulis necessaria suppetant secundum uniuscuiusque constitutionem et statum: aliter enim nequaquam posset regnum, vel civitas commanere. Haec igitur sunt, ut summarie dicatur, quae ad regis officium pertinent in institutione civitatis, aut regni ex similitudine institutionis mundi assumpta.

CAP. XIV.

Quis modus gubernandi competat regi, quia secundum modum gubernationis divinae, qui quidem modus gubernandi a gubernatione navis sumpsit initium, ubi et ponitur comparatio sacerdotalis dominii, et regalis.

Sicut autem institutio civitatis, aut regni ex forma institutionis mundi convenienter accipitur, sic et gubernationis ratio ex gubernatione sumenda est. Est tamen praeconsiderandum, quod gubernare est id quod gubernatur convenienter ad debitum finem perducere: sicut etiam navis gubernari dicitur, dum per nautae industriam recto itinere ad portum illaesa perducitur. Si igitur aliquid ad finem extra se ordinetur, ut navis ad portum, ad gubernatoris officium pertinebit non solum ut rem in se conservet illaesam, sed quod ulterius ad finem perducat. Si vero aliquid esset cuius finis non esset extra ipsum, ad hoc solum intenderet gubernatoris intentio, ut rem illam in sua perfectione conservaret illaesam. Et quamvis nihil tale inveniatur in rebus post ipsum Deum, qui est omnibus finis, erga id tamen quod ad finem extrinsecum ordinatur, multipliciter cura impenditur a diversis: nam forte alius erit qui curam gerit, ut res in suo esse conservetur; alius autem ut ad ulteriorem perfectionem perveniat, ut in ipsa navi, unde gubernationis ratio assumitur, manifeste apparet: faber enim lignarius curam habet restaurandi, si quid collapsum fuerit in navi, sed nauta sollicitudinem gerit, ut navem perducat ad portum: sic etiam contingit in homine: nam medicus curam gerit ut vita hominis conservetur in sanitate: oeconomus, ut suppetant necessaria vitae: doctor autem curam gerit, ut veritatem cognoscat: institutor autem morum, ut secundum rationem vivat: quod si homo non ordinaretur ad aliud exterius bonum, sufficerent homini curae praedictae; sed est quoddam bonum extraneum homini quamdiu mortaliter vivit, scilicet ultima beatitudo, quae in fruitione Dei expectatur post mortem: quia, ut Apostolus ait *2. ad Cor. 5. Quamdiu sumus in corpore, peregrinamur a Domino:* unde homo Christianus, cui beatitudo illa est per Christi sanguinem acquisita, et qui pro ea assequenda Spiritus Sancti arrham accepit, indiget alia spirituali cura, per quam dirigatur ad portum salutis aeternae. Haec autem cura per ministros Ecclesiae Christi fidelibus exhibetur. Idem autem oportet esse iudicium de fine totius multitudinis, et unius. Si igitur finis hominis esset bonum quodcumque in ipso existens, et regendae multitudinis finis ultimus esset similiter, ut tale bonum multitudo acquireret, et in eo permaneret: et si quidem talis ultimus sive unius hominis, sive multitudinis finis esset corporalis, vita et sanitas corporis, medici esset officium. Si autem ultimus finis esset divitiarum affluentia, oeconomus rex quidam multitudinis esset. Si vero bonum cognoscendae veritatis tale quid esset, ad quod posset multitudo pertingere, rex haberet doctoris officium. Videtur autem ultimus finis esse multitudinis congregatae, vivere secundum virtutem: ad hoc enim homines congregantur, ut simul bene vivant, quod consequi non posset unusquisque singulariter vivens. Bona autem vita est secundum virtutem. Virtuosa igitur vita est congregationis humanae finis. Huius autem signum est, quod hi soli partes sunt multitudinis congregatae, qui sibi invicem communicant in bene vivendo: si enim propter solum vivere homines convenirent, animalia et servi essent pars aliqua congregationis civilis; si vero propter acquirendas divitias, omnes simul negotiantes ad unam civitatem pertinerent: sicut videmus eos solos sub una multitudine computari, qui sub eisdem legibus, et eodem regimine diriguntur ad bene vivendum. Sed quia homo vivendo secundum virtutem ad ulteriorem finem ordinatur, qui consistit in fruitione divina, ut *supra* iam diximus, oportet eumdem finem esse multitudinis humanae, qui est hominis unius. Non est ergo ultimus finis multitudinis congregatae vivere secundum virtutem, sed per virtuosam vitam pervenire ad fruitionem divinam. Si quidem autem ad hunc finem perveniri posset virtute humanae naturae, necesse esset ut ad officium regis pertineret dirigere homines in hunc finem: hunc enim dici regem suppo-

nimus cui summa regiminis in rebus humanis committitur. Tanto autem est regimen sublimius, quanto ad finem ulteriorem ordinatur: semper enim invenitur ille ad quem pertinet ultimus finis, imperare operantibus ea quae ad finem ultimum ordinantur: sicut gubernator, ad quem pertinet navigationem disponere, imperat ei qui navem constituit, qualem navem navigationi aptam facere debeat: civilis autem qui utitur armis, imperat fabro qualia arma fabricet. Sed quia finem fruitionis divinae non consequitur homo per virtutem humanam, sed virtute divina, iuxta illud Apostoli *Rom. 6. Gratia Dei, vita aeterna*; perducere ad illum finem non humani erit, sed divini regiminis. Ad illum igitur regem huiusmodi regimen pertinet, qui non solum est homo, sed etiam Deus, scilicet ad Dominum nostrum Iesum Christum, qui homines filios Dei faciens in caelestem gloriam introduxit. Hoc igitur est regimen ei traditum quod non corrumpetur, propter quod non solum Sacerdos, sed rex in Scripturis sacris nominatur, dicente *Hier. 23. Regnabit rex, et sapiens erit:* unde ab eo regale sacerdotium derivatur. Et quod est amplius omnes Christi fideles, inquantum sunt membra eius, reges et Sacerdotes dicuntur. Huius ergo regni ministerium, ut a terrenis essent spiritualia distincta, non terrenis regibus, sed Sacerdotibus est commissum: et praecipue summo sacerdoti successori Petri Christi Vicario Romano Pontifici, cui omnes reges populi Christiani oportet esse subditos, sicut ipsi Domino Iesu Christo: sic enim ei ad quem finis ultimi cura pertinet, subdi debent illi, ad quos pertinet cura antecedentium finium, et eius imperio dirigi. Quia igitur sacerdotium gentilium, et totus divinorum cultus erat propter temporalia bona conquirenda, quae omnia ordinantur ad multitudinis bonum commune, cuius regi cura incumbit, convenienter Sacerdotes gentilium regibus subdebantur. Sed et quia in veteri lege promittebantur bona terrena non a daemonibus, sed a Deo vero Religioso populo exhibenda, inde et in lege veteri sacerdotes regibus leguntur fuisse subiecti. Sed in nova lege est sacerdotium altius, per quod homines traducuntur ad bona caelestia: unde in lege Christi reges debent sacerdotibus esse subiecti: propter quod mirabiliter ex divina providentia factum est, ut in Romana urbe, quam Deus praeviderat christiani populi principalem sedem futuram, hic mos paulatim inolesceret, ut civitatum rectores sacerdotibus subiacerent. Sicut enim Valerius Maximus refert, omnia post religionem ponenda semper nostra civitas duxit, etiam in quibus summae maiestatis decus conspici voluit. Quapropter non dubitaverunt sacris imperia servire, ita se humanarum rerum habitura regimen aestimantia, si divinae potentiae bene atque constanter fuissent famulata. Quia vero etiam futurum erat, ut in Gallia christiani sacerdotii plurimum vigeret religio, divinitus est permissum, ut etiam apud Gallos gentiles sacerdotes quos Druidas nominabant, totius Galliae ius definirent, ut refert Iulius Caesar in libro quem de bello Gallico scripsit.

CAP. XV.

Quod sicut ad ultimum finem consequendum requiritur ut rex subditos suos ad vivendum secundum virtutem disponat, ita ad fines medios. Et ponuntur hic quae sunt illa quae ordinant ad bene vivendum, et quae impediunt, et quod remedium rex apponere debet circa dicta impedimenta.

Sicut autem ad vitam, quam in caelo speramus, beatam ordinatur sicut ad finem vita, qua hic homines bene vivunt; ita ad bonum multitudinis ordinantur sicut ad finem quaecumque particularia bona per hominem procurantur sive divitiae, sive lucra, sive sanitas, sive facundia, vel eruditio. Si igitur, ut dictum est, qui de ultimo fine curam habent, praeesse debet his qui curam habent de ordinatis ad finem, et eos dirigere suo imperio, manifestum ex dictis fit, quod rex sicut dominio et regimini quod administratur per sacerdotii officium, subdi debet; ita praeesse debet omnibus humanis officiis, et ea imperio sui regiminis ordinare. Cuicumque autem incumbit aliquid perficere quod ordinatur in aliud sicut in finem, hoc debet attendere, ut suum opus sit congruum fini: sicut faber sic facit gladium, ut pugnae conveniat, et aedificator sic debet domum disponere, ut ad habitandum sit apta. Quia igitur vitae, qua in praesenti bene vivimus, finis est beatitudo caelestis, ad regis officium pertinet ea ratione vitam multitudinis bonam procurare, secundum quod congruit ad caelestem beatitudinem consequendam, ut scilicet ea praecipiat, quae ad caelestem beatitudinem ducunt, et eorum contraria secundum quod fuerit possibile, interdicat. Quae autem sit ad veram beatitudinem via, et quae sint impedimenta eius, ex lege divina cognoscitur, cuius doctrina pertinet ad sacerdotum officium, secundum illud *Mal. 2. Labia sacerdotum custodient scientiam, et legem requirent de ore eius:* et ideo *Deut. 17.* Dominus praecipit: *Postquam sederit rex in solio regni sui, describet sibi Deuteronomium legis huius in volumine, accipiet exemplar a sacerdote Leviticae tribus, et habebit secum, legetque illud omnibus diebus vitae suae, ut discat timere Dominum Deum suum, et custodire verba, et caeremonias eius quae in lege praecepta sunt.* Per legem igitur divinam edoctus ad hoc praecipuum studium debet intendere, qualiter multitudo sibi subdita bene vivat: quod quidem studium in tria dividitur, ut primo quidem in subiecta multitudine bonam vitam instituat: secundo ut institutam conservet: tertio ut conservatam ad meliora promoveat. Ad bonam autem unius hominis vitam duo requiruntur: unum principale, quod est operatio secundum virtutem, virtus enim est qua bene vivitur; aliud vero secundarium, et quasi instrumentale, scilicet corporalium bonorum sufficientia, quorum usus est necessarius ad actum virtutis; ipsa tamen hominis unitas per naturam causatur, multitudinis autem unitas, quae pax dicitur, per regentis industriam est procuranda. Sic igitur ad bonam vitam multitudinis instituendam tria requiruntur. Primo quidem ut multitudo in unitate pacis constituatur. Secundo ut multitudo vinculo pacis unita dirigatur ad bene agendum: sicut enim homo nihil bene agere potest nisi praesupposita suarum partium uni-

tate, ita hominum multitudo pacis unitate carens, dum impugnat seipsam, impeditur a bene agendo. Tertio vero requiritur, ut per regentis industriam necessariorum ad bene vivendum adsit sufficiens copia. Sic igitur bona vita per regis officium in multitudine constituta, consequens est ut ad eius conservationem intendat. Sunt autem tria quibus bonum publicum permanere non sinitur. Quorum quidem unum est, natura proveniens. Non enim bonum multitudinis ad unum tantum tempus institui debet, sed ut sit quodammodo perpetuum; homines autem cum sint mortales, in perpetuum durare non possunt: nec dum vivunt, semper sunt in eodem vigore, quia multis variationibus humana vita subiicitur, et sic non sunt homines ad eadem officia peragenda aequaliter per totam vitam idonei. Aliud autem impedimentum boni publici conservandi ab interiori proveniens in perversitate voluntatum consistit, dum vel sunt desides ad ea peragenda quae requirit respublica, vel insuper sunt paci multitudinis noxii, dum transgrediendo iustitiam aliorum pacem perturbant. Tertium autem impedimentum reipublicae conservandae ab exteriori causatur, dum per incursum hostium pax dissolvitur. Igitur circa tria praedicta triplex cura imminet regi. Primo quidem de successione hominum, et substitutione illorum qui diversis officiis praesunt; ut sicut per divinum regimen in rebus corruptibilibus, quia semper eadem durare non possunt, provisum est, ut per generationem alia in locum aliorum succedant, ut vel sic conservetur integritas universi, ita per regis studium conservetur subiectae multitudinis bonum, dum sollicite curat qualiter alii in deficientium locum succedant. Secundo autem ut suis legibus et praeceptis, poenis et praemiis homines sibi subiectos ab iniquitate coerceat, et ad opera virtuosa inducat, exemplum a Deo accipiens, qui hominibus legem dedit, observantibus quidem mercedem, transgredientibus poenas tribuens. Tertio imminet regi cura, ut multitudo sibi subiecta contra hostes tuta reddatur: nihil enim prodesset interiora vitare pericula, si ab exterioribus defendi non posset. Si igitur bonae multitudinis institutioni tertium restat ad regis officium pertinens, ut sit de promotione sollicitus, quod fit dum in singulis quae praemissa sunt, si quid inordinatum est corrigere, si quid deest supplere, si quid melius fieri potest, studet perficere: unde et Apostolus *1. Cor. 12.* fideles monet, ut semper aemulentur carismata meliora. Haec igitur sunt quae ad regis officium pertinent, de quibus per singula diligentius tractare oportet.

Explicit liber primus de regimine principum.

INCIPIUNT RUBRICÆ,

CAPITULORUM

SECUNDI LIBRI.

Qualiter ad regem pertinet instituere civitatem, vel castra ad gloriam consequendam, et quod eligere debet ad hoc loca temperata: et postea subiungit, quae commoda ex hoc regna consequuntur; et quae incommoda de contrario. Cap. 1

Qualiter eligere debent reges et principes regiones ad civitates, vel castra instituenda, in quibus aer sit saluberrimus, et ostendit in quo talis aer cognoscitur, et quibus signis. 2

Qualiter necesse est talem civitatem construendam a rege habere copiam rerum victualium, quia sine eis civitas esse perfecta non potest, et distinguit duplicem modum istius copiae, primum tamen magis commendat. 3

Qualiter regio quam rex eligit ad civitates et castra instituenda, debet habere amoenitates, in quibus cives sunt arcendi, ut moderate eis utantur, quia saepius sunt causa dissolutionis. Unde regimen et quodcumque dominium dissipatur et annihilatur. 4

Qualiter necessarium est regi et cuicumque domino abundare in divitiis temporalibus, quae naturales vocantur, et ponitur causa quare. 5

Qualiter expedit regi, et quicumque principi habere alias divitias naturales, ut sunt armenta et greges, sine quibus domini bene regere terram non possunt. 6

Quod oportet regem abundare in divitiis artificialibus, ut est aurum, et argentum, et numisma ex eis conflatum. 7

Qualiter ad regimen regni, et cuiuscumque dominii, necessarii sunt ministri, ubi incidenter distinguitur de duplici dominio politico et dispotico, ostendens multis rationibus quod politicum oportet esse suave. Cap. 8

De principatu dispotico, quis est, et qualiter ad regale reducitur, ubi incidenter comparat politicum ad dispoticum secundum diversas regiones et tempora. 9

Habita distinctione dominii, hic distinguitur de ministris secundum differentiam dominorum, et quaedam genera ministrorum omnibus dominis communia, postea probat servitutem in quibusdam esse naturalem. 10

Quod necessarium est regi, et cuilibet domino in sua iurisdictione munitiones habere fortissimas, et rationes quare ibi multae ponuntur. 11

Quod ad bonum regimen regni, sive cuiuscumque dominii spectat stratas, sive quascumque vias in regione, vel provincias habere securas et liberas. 12

Quod in quolibet regno, et quocumque dominio necessarium est numisma proprium, et quot bona ex hoc sequuntur, et quae incommoda si non habeatur. 13

Quod ad bonum regimen regni, et cuiuscumque politiae pondera, et mensurae sunt necessaria exemplis et rationibus persuadetur. 14

Quod oportet regem, et quemlibet dominum ad conservationem sui status adhibere sollicitudinem, ut de aerario publico provideatur pauperibus, et hoc exemplis et rationibus probat. 15

Quod oportet regem, et quemcumque dominantem ad cultum divinum intendere, et quis fructus ex hoc sequatur. 16

Expliciunt Rubricae capitulorum secundi libri.

INCIPIT

LIBER SECUNDUS.

CAP. I.

Qualiter ad regem pertinet instituere civitatem, vel castra ad gloriam consequendam, et quod eligere debet ad hoc loca temperata, et quae commoda ex hoc regna consequantur, et quae incommoda de contrario.

Primum igitur praecipue oportet exponere regis officium ab institutione civitatis, aut regni. Nam sicut Vegetius dicit, potentissimae nationes et principes nominati nullam maiorem potuerunt gloriam assequi, quam aut fundare novas civitates, aut ab aliis conditas in nomen suum sub quadam amplificatione transferre, quod quidem documentis sacrae Scripturae concordat: dicit enim Sapiens *Eccl. 40.* quod *aedificatio civitatis confirmabit nomen*: hodie namque nomen Romuli nesciretur, nisi quia condidit Romam. In institutione autem civitatis, aut regni, si copia detur, primo quidem est regio per regem eligenda, quam temperatam esse oportet: ex regionis enim temperie habitatores multa commoda consequuntur. Primo namque consequuntur homines ex temperie regionis incolumitatem corporis, et longitudinem vitae. Cum enim sanitas in quadam temperie humorum consistat, in loco temperato conservabitur sanitas: simile namque suo simili conservatur. Si autem fuerit excessus caloris, vel frigoris, necesse est quod secundum qualitatem aeris corporis qualitas immutetur: unde quadam naturali industria animalia quaedam tempore frigido ad calida loca se transferunt, rursum tempore calido loca frigida repetendo, ut ex contraria dispositione loci temporis temperiem consequantur. Rursus cum animal vivat per calidum et humidum, si fuerit calor intensus, cito naturale humidum exsiccatur, et deficit vita: sicut lucerna cito extinguitur, si humor infusus cito per ignis magnitudinem consumatur; unde in quibusdam calidissimis Aethiopum regionibus homines ultra triginta annos non vivere perhibentur. In regionibus vero frigidis in excessu, naturale humidum de facili congelatur, et calor naturalis extinguitur. Deinde ad opportunitates bellorum, quibus tuta redditur humana societas, regionis temperies plurimum valet: nam sicut Vegetius refert, omnes nationes quae vicinae sunt soli, nimio calore siccatae, amplius quidem sapere, sed minus de sanguine habere dicuntur, ac propterea constantiam atque fiduciam de propinquo pugnandi non habent, quia metuunt vulnera, quia modicum sanguinem se habere noverunt. E contra septentrionales populi remoti a solis ardoribus in consultiores quidem, sed tamen largo sanguine redundantes sunt ad bella promptissimi. His qui temperationibus habitant plagis, et copia sanguinis suppetit ad vulnerum mortisque contemptum, nec prudentia deficit, quae modestiam servet in castris, et non parum prodest uti in dimicatione consiliis. Demum temperata regio ad politicam valet: ut enim Aristoteles dicit *in sua pol. Quae in frigidis locis habitant gentes, sunt quidem alenae animositate, intellectu autem et arte magis deficientes, propter quod liberae perseverant magis.* Non vivunt autem politice, et vicinis propter imprudentiam principari non possunt. Quae autem in calidis sunt, intellectivae quidem sunt, et artificiosae secundum animam; sine animositate autem, propter quod subiectae quidem sunt, et subiectae perseverant. Quae autem in mediis locis habitant, utroque participant: propter quod et liberi perseverant, et maxime politice vivere possunt, et sciunt aliis principari. Est igitur eligenda regio temperata ad institutionem civitatis, vel regni.

CAP. II.

Qualiter eligere debent reges et principes regiones ad civitates, vel castra instituenda, in quibus aer sit salubris, et ostendit in quo talis aer cognoscitur, et quibus signis.

Post electionem autem regionis, oportet civitati constituendae idoneum locum eligere, in quo primo videtur aeris salubritas requirenda. Conversationi enim civili praeiacet naturalis vita, quae per salubritatem aeris servatur illaesa. Locus autem saluberrimus erit, ut Vegetius tradit, excelsus, non nebulosus, non pruinosus, regionesque caeli spectans, neque aestuosas, neque frigidas, demum paludibus non vicinas. Eminentia quidem loci solet ad aeris salubritatem conferre, quia locus eminens ventorum perflationibus patet, quibus redditur aer purus: vapores etiam qui virtute radii solaris resolvuntur a terra, et ab aquis multiplicantur magis in convallibus, et in locis demissis quam in altis: unde in locis altis aer subtilior invenitur. Huiusmodi autem subtilitas aeris quae ad liberam et sinceram respirationem plurimum valet, impeditur per nebulas et pruinas, quae solent in locis multum humidis abundare: unde loca huiusmodi inveniuntur salubritati esse contraria. Et quia loca paludosa nimia humiditate abundant, oportet locum construendae urbi electum a paludibus esse remotum. Cum enim aurae matutinae sole orien-

te ad locum ipsum pervenient, et eis ortae a paludibus nebulae adiungentur, flatus bestiarum palustrium venenatorum cum nebulis mixtos spargent, et locum facient pestilentem. Si tamen moenia constructa fuerint in paludibus quae fuerint prope mare, spectentque ad septentrionem, vel circa, haeque paludes excelsiores fuerint quam litus marinum, rationabiliter videbuntur esse constructa. Fossis enim ductis exitus aquae patebit ad litus, et mare tempestatibus auctum in paludes redundando non permittet animalia palustria nasci. Et si aliqua animalia de superioribus locis venerint, inconsueta salsedine occidentur. Oportet et locum urbi destinatum ad calorem et frigus temperate disponi secundum aspectum ad plagas caeli diversas. Si enim moenia maxime prope mare constituta spectabunt ad meridiem, non erunt salubria: nam huiusmodi loca mane quidem erunt frigida, quia non respiciuntur a sole, meridie vero erunt ferventia propter solis respectum; quae autem ad occidentem spectant, orto sole tepescunt, vel etiam frigent, meridie calent, vespere fervent propter caloris continuitatem et solis aspectum; si vero ad orientem spectabunt, mane quidem propter solis oppositionem directam temperate calescent: nec multum in meridie calor augebitur, sole non directe spectante ad locum, vespere vero totaliter radiis solis adversis loca frigescent: eademque, vel similis temperies erit, si ad Aquilonem locus respiciat urbis, e converso est quod de meridie respiciente est dictum. Experimento autem cognoscere possumus, quod in maiorem calorem minus salubriter aliquis transmutatur: quae enim a frigidis locis corpora traducuntur in calida, non possunt durare, sed dissolvuntur, quia calor sugendo vaporem naturales virtutes dissolvit: unde etiam in salubribus locis corpora aestate infirma redduntur. Quia vero ad corporum sanitatem convenientium ciborum usus requiritur, in hoc conferre oportet de loci salubritate, qui constituendae urbi eligitur, ut ex conditione ciborum discernatur qui nascuntur in terram: quod quidem explorare solebant antiqui ex animalibus *ibid.* nutritis. Cum enim hominibus aliisque animalibus commune sit uti ad nutrimentum his quae nascuntur in terra, consequens est, ut si occisorum animalium viscera inveniuntur bene valentia, quod homines etiam in loco eodem salubrius possint nutriri; si vero animalium occisorum appareant morbida membra, rationabilius accipi potest, quod nec hominibus illius loci habitatio sit salubris. Sicut autem aer temperatus, ita salubris aqua est requirenda: ex his enim maxime dependet sanitas corporum, quae saepius in usum hominum assumuntur. Et de aere quidem manifestum est, quod quotidie ipsum aspirando introrsum attrahimus usque ad ipsa vitalia: unde principaliter eius salubritas ad incolumitatem corporum confert. Item quia inter ea quae assumuntur per modum nutrimenti, aqua est qua saepissime utimur tam in potibus, quam in cibis; ideo nihil est praeter aeris puritatem magis pertinens ad loci sanitatem quam aquarum salubritas. Est et aliud signum, ex quo considerari potest loci salubritas, si videlicet hominum in loco commorantium facies bene coloratae appareant, robusta corpora, et bene disposita membra, si pueri multi et vivaces, si senes multi reperiantur *ibid.* E converso si facies hominum deformes appareant, debilia corpora, exinanita membra vel morbida, si pauci et morbidi pueri, et adhuc pauciores senes, dubitari non potest locum esse mortiferum.

CAP. III.

Qualiter necesse est talem civitatem construendam a Rege, habere copiam rerum victualium, quia sine eis civitas esse perfecta non potest, et distinguit duplicem modum istius copiae, primum tamen magis commendat.

Oportet autem ut locus construendae urbi electus non solum talis sit qui salubritate habitatores conservet, sed ubertate ad victum sufficiat. Non enim est possibile multitudinem hominum habitare, ubi victualium non suppetit copia: unde, ut vult Philosophus, cum Dinocrates architector peritissimus Alexandro Macedoni demonstraret in quodam monte civitatem egregiae formae construi posse, interrogasse fertur Alexander, si essent agri, qui civitati possent frumentorum copiam ministrare; quod cum deficere inveniret, respondit vituperandum esse, si quis in tali loco civitatem construeret: sicut enim natus infans non potest ali sine nutricis lacte, nec ad incrementum perduci, sic civitas sine ciborum abundantia frequentiam populi habere non potest. Duo tamen sunt modi, quibus alicui civitati potest affluentia rerum suppetere: unus, qui dictus est, propter regionis fertilitatem abunde omnia producentis, quae humanae vitae requirit necessitas; alius autem per mercationis usum, ex quo *ibid.* necessaria vitae ex diversis partibus adducantur. Primus autem modus convenientior esse manifeste convincitur: tanto enim aliquid dignius est, quanto per se sufficientius invenitur, quia quod alio indiget, deficiens esse monstratur. Sufficientiam autem plenius possidet civitas, cui circumiacens regio sufficiens est ad necessaria vitae, quam illa quae indiget ab aliis per mercationem accipere: dignior enim est civitas si abundantiam rerum habeat ex territorio proprio, quam si per mercatores abundet: cum hoc etiam videtur esse securius, quia propter bellorum eventus, et diversa viarum discrimina, de facili potest impediri victualium deportatio, et sic civitas per defectum victualium opprimeretur. Est etiam hoc utilius ad conversationem civilem: nam civitas quae ad sui sustentationem mercationum multitudine indiget, necesse est ut continuum extraneorum convictum patiatur. Extraneorum autem conversatio corrumpit plurimum civium mores, secundum Aristotelis doctrinem *in sua pol.* quia necesse est evenire ut homines extranei aliis legibus et consuetudinibus enutriti, in multis aliter agant quam sint civium mores; et sic dum cives exemplo ad agenda similia provocantur, civilis conversatio perturbatur. Rursus si cives ipsi mercationibus fuerint dediti, pandetur pluribus vitiis aditus: nam cum negotiatorum studium maxime ad lucrum tendat, per negotiationis usum cupiditas in cordibus civium traducitur, ex quo convenit ut in civitate omnia fiant venalia, et fide subtracta locus fraudibus aperitur, publicoque bono contempto proprio commodo quisque deserviet, deficiet-

que virtutis studium, dum honor virtutis praemium omnibus deseretur. Unde necesse erit in tali civitate civilem conversationem corrumpi. Est etiam negotiationis usus contrarius quam plurimum exercitio militari: negotiatores enim dum umbram colunt, a laboribus vacant, et dum fruuntur delitiis, mollescunt animo, et corpora redduntur debilia, et ad labores militares inepta, unde secundum iura civilia negotiatio est militibus interdicta. Denique civitas illa solet esse magis pacifica, cuius populus rarius congregatur, minusque intra urbis moenia residet: ex frequenti enim hominum concursu datur occasio litibus, et seditionibus materia ministratur: unde secundum Aristotelis doctrinam utilius est quidem quod populus extra civitates exerceatur, quam quod intra civitatis moenia iugiter commoretur. Si autem civitas sit mercationibus dedita, maxime necesse est ut intra urbem cives resideant, ibique mercationes exerceant. Melius igitur est quod civitati victualium copia suppetat ex propriis agris, quam quod civitas sit totaliter negotiationi exposita. Nec tamen negotiares omnino a civitate oportet excludi, quia non de facili potest inveniri locus, qui sic omnibus vitae necessariis abundet, quod non indigeat aliquibus aliunde allatis, eorumque quae in eodem loco superabundant, eodem modo redderetur multis damnosa copia, si per mercatorum officium ad alia loca transferri non possent. Unde oportet quod perfecta civitas moderate mercatoribus utatur.

CAP. IV.

Quod regio quam rex eligit ad civitates et castra instituenda, debet habere amoenitates in quibus cives sunt arcendi, ut moderate eis utantur, quia saepius sunt causa dissolutionis, unde regnum dissipatur.

Est etiam constituendis urbibus eligendus locus, qui amoenitate habitatores delectet. Non enim facile deseritur locus amoenus, nec de facili ad locum illum confluit habitantium multitudo, cui deest amoenitas, eo quod absque amoenitate vita hominis diu durare non possit. Ad hanc autem amoenitatem pertinet, quod sit locus camporum planicie distentus, arborum ferax, montium propinquitate conspicuus, nemoribus gratus, et aquis irriguus. Verum quia nimia amoenitas superflue ad delitias homines allicit, quod civitati plurimum nocet, ideo oportet ea moderate uti. Primo namque homines vacantes delitiis, sensu hebetantur: immergit enim earum suavitas sensibus animam, ita quod in rebus delectantibus liberum iudicium habere non possunt: unde secundum Aristotelis sententiam prudentia iudicii per delectationem corrumpitur. Deinde delectationes superfluae ab honestate virtutis deficere faciunt: nihil enim magis perducit ad immoderatum augmentum, per quod medium virtutis corrumpitur, quam delectatio: tum quia natura delectationis est avida, et sic modica delectatione sumpta praecipitatur in turpium delectationum illecebras, sicut ligna sicca ex modico igne accenduntur: tum etiam quia delectatio appetitum non satiat, sed gustata sitim sui magis inducit. Unde ad virtutis officium pertinet, ut homines a delectationibus superfluis abstineant: sic enim superfluitate vitata facilius ad medium virtutis pervenietur. Consequenter etiam delitiis superflue dediti mollescunt animo, et ad ardua quaeque attentanda, nec non ad tolerandos labores et pericula abhorrenda pusillanimes fiunt; unde et ad bellicum usum delitiae plurimum nocent: quia, ut Vegetius dicit *in lib. de re mil. minus timet mortem, qui minus delitiarum se novit habuisse in vita.* Demum delitiis resoluti plerumque pigrescunt, et intermissis necessariis studiis et negotiis debitis, solis delitiis adhibent curam, in quas quae prius ab aliis fuerant congregata, profuse dispergunt. Unde ad paupertatem deducti, dum consuetis delitiis carere non possunt, se furtis et rapinis exponunt, ut habeant unde possint suas voluptates explere. Est igitur nocivum civitati vel ex loci dispositione, vel ex quibuscumque aliis rebus, delitiis superfluis abundare. Opportunum est igitur in conversatione humana modicum delectationis quasi pro condimento habere, ut animus hominum recreetur: quia, ut Seneca dicit *de tranquil. an. ad Ser. Danda est animis remissio. Meliores enim aptioresque requieti resurgunt, quasi prosit animo temperate delitiis uti, ut sal in ciborum coctura pro ipsorum suavitate, quod superflue immissum illos corrumpit.* Amplius autem si id quod est ad finem, ut finis quaeritur, tollitur et destruitur ordo naturae: sicut si faber quaerit martellum propter seipsum, aut carpentarius serram, sive medicus medicinam, quae ordinantur ad suos debitos fines. Finis autem quem rex in civitate sui regiminis debet intendere, est vivere secundum virtutem; ceteris autem quilibet uti debet, sicut his quae sunt ad finem, et quantum est necessarium in prosequendo finem. Hoc autem non contingit in his qui superflue delectationibus innituntur, quia tales delectationes non ordinantur ad finem iam dictum, immo quaeri videntur ut finis: quo quidem modo videbantur velle uti illi impii, qui *in lib. Sap.* dicuntur non recte cogitantes, ut dicta Scriptura testatur: *Venite, fruamur bonis quae sunt*, quod ad finem pertinet, *et utamur creatura, tamquam in iuventute celeriter*, et cetera quae *ibid.* sequuntur: in quibus immoderatus usus delectabilium corporis ut iuvenalis aetatis ostenditur, et digne a Scriptura reprehenditur. Hinc est, quod Aristoteles *in Eth.* usum delectabilium corporis usui ciborum assimilat, qui amplius minusve sumpti sanitatem corrumpunt; qui autem commensurati sunt, et salvant, et augent. Ita de virtute contingit circa amoenitates et delitias hominum.

CAP. V.

Quod necessarium est regi et cuicumque domino abundare divitiis temporalibus, quae naturales vocantur, et ponitur causa.

His igitur sic deductis, quae ad substantiale esse civilitatis, sive politiae, seu regalis regiminis requiruntur, ad quorum institutionem et providentiam rex principaliter debet intendere, agendum est de quibusdam, quae ad regem pertinent in relatione ad subditos, unde et suum regimen quietius gubernetur.

*

Et quamvis *supra* aliqualiter sit tactum in genere, nunc in specie est tractandum ad maiorem declarationem eorum quae sunt agenda per principem. Primum quidem ut in singulis partibus sui regiminis abundet in divitiis naturalibus, quas sic vocat Aristoteles *in 1. suae pol.* vel quia naturalia sunt, seu quia homo ipsis naturaliter indiget, ut sunt vineta, nemora, silvae, vivaria diversorum animalium, et avium genera, de quibus Paladius Platinus comes Valentiniano Imperatori ad praefata exhortans, luculentissimo stylo ac diffusius documentum tradidit. Hinc etiam Salomon Rex volens ostendere magnificentiam sui regiminis: *Ædificavi*, inquit, *mihi domos, plantavi vineas, feci hortos et pomaria, et conserui ea cuncti generis arboribus: extruxi mihi piscinas ad irrigandum silvam lignorum germinantium:* cuius quidem triplex ratio sumi potest. Una sumitur ex parte usus ipsius rei, qui quidem delectabilior esse videtur in re propria quam aliena, eo quod magis unita: *unio* enim *est amoris proprietas*, ut tradit Dionysius. Ad amorem autem sequitur delectatio: cum enim adest quod diligitur, etiam delectationem secum affert. Amplius autem et ipsa diligentia operis exercita circa praedicta, in qua quidem homo sibi congaudet, quanto est opus difficilius: *magis enim amamus cum non est facile, quod sumitur*, ut Philosophus dicit: ex qua ratione et filios diligimus, et quamlibet nostram facturam secundum mensuram operis. Adhibendo igitur sollicitudinem circa proprias divitias naturales iam dictas, gratiores iam fiunt quam alienae: et si gratiores, delectabiliores ipsas dicemus. Secunda ratio sumitur ex parte officialium regis. Si enim ipsos oporteat recurrere ad convicaneos pro necessariis vitae sui domini, interdum scandala generantur in subditis, vel ex rerum commercio, in quo vel laedit avaritia, quae ementem vel vendentem concomitatur, vel fraus conturbat: unde *Proverb. 20. cap.* dicitur: *Malum est, dicit omnis emptor: at cum recesserit, tum gloriabitur quasi fraude vendentem praevenerit;* et *in Eccles.* monemur cavere a corruptione emptionis et negotiatorum, quasi hoc sit proprium eorum in mercando. Amplius autem ex commercio contrahitur familiaritas ad foeminas, per quod vel ex incauta locutione in alterutrum, aut aspectu, aut gestu, causatur zelotipia inter cives, et inde contra regimen provocantur. Sed etiam tertia ratio hoc idem confirmat, quam accipimus ex parte rerum venalium. Victualia enim quae venduntur, ut in pluribus non carent sophismate; et ideo non sunt tantae efficaciae sicut propria ad nutriendum: unde idem Salomon *in Prov. 5. Bibe*, inquit, *aquam de cisterna tua:* in hoc comprehendens omne nutrimentum, sed praecipue potum, quia facilius potest sophisticari, et ipsum minus a sua natura et puritate remotum, citius de ipsius malitia indicat. Rursus propria victualia sunt maioris securitatis in sumendo, quia possunt facilius ab extraneo venenari, vel esse nociva, quam si in proprio horreo, vel cellario reponantur: unde et Propheta Isaias *2.* in exaltatione retributionis viri iusti: *Panis*, inquit, *datus est ei, et aquae eius fideliores sunt*, quasi propria cibaria, et potabilia securiora sunt ad sumendum.

CAP. VI.

Quod expedit regi habere alias divitias naturales, ut sunt armenta et greges, sine quibus domini bene regere terram non possunt.

Non solum autem praedicta ad naturales divitias pertinent, sed et diversa genera animantium ex eadem ratione et causa, ut in praecedentibus est ostensum. In quibus primo Patri tamquam praedominanti toti humanae naturae, datum est privilegium regendi et dominandi, ut *in Gen.* scribitur: *Crescite*, inquit Dominus, *et multiplicamini, et replete terram, et dominamini piscibus maris, et volatilibus caeli, et cunctis animantibus quae moventur super terram.* Unde ad regiam maiestatem pertinet his omnibus uti et abundare, et quanto plus in his dominatur, tanto plus primi domini principatum habet similiorem, cum omnia sint ad usum hominis deputata in creationis primordio: propter quod Philosophus dicit *in 1. pol.* quod venatio animalium sylvestrium naturaliter est iusta, quia per eam homo sibi vindicat quod suum est: et de piscatione, et aucupatione similiter dici potest, unde et natura aves rapaces providit, et canes ad huiusmodi officium exercendum. Quia vero in piscibus non est aptitudo loci ad talia ministeria, loco canum et avium homo retia adinvenit. Ad supplementum igitur et decorem regni, rex indiget supradictis, quibusdam quidem ad usum et esum, ut sunt pisces et aves, armenta bovum, et greges ovium, quibus Salomon abundavit, ut scribitur *Eccles. et in 3. lib. Reg.* ad sui magnificentiam ostendendam; aliis autem animalibus rex indiget ad ministerium, ut sunt equi et muli, asini et cameli ad diversa ministeria deputati secundum varias consuetudines regionum. Horum igitur omnium rex copiam habere debet, quantum eidem est possibile, sive de animantibus deputatis ad esum, sive ad ministerium, et propter causam iam dictam de aliis divitiis naturalibus: quia res propriae delectabiliores sunt, ut superius est ostensum, et tanto plus, quanto plus habent de ratione vitae. Unde magis accedunt ad divinam assimilationem, quae est maior causa amoris. Adhuc aliae sunt causae in praedictis, propter quas expedit regi ipsis abundare ut propriis. Primo autem ad hoc movet natura quae delectatur ex suo opere, dum considerat in eis novum continue modum procedendi in suis actibus sive in vivendo, sive in generando, sive in parturiendo, ex quibus consurgit in dominis admiratio, et ex admiratione delectatio. Quod autem nutritiva sit causa dilectionis, et per consequens delectationis, apparet in Exodo in filia Pharaonis, quae Moysen nutriri fecit, et postea *ibid.* subiungitur, quod post nutritionem ipsum sibi adoptavit in filium. Qua ratione dicit Dominus *Os. 11. Ego quasi nutritius Ephraim*: in hoc insinuans suum affectum ad populum. Amplius autem et ipsorum venatura sive sylvestrium animalium, sive aliorum pro quibus se principes et reges gymnasiis exponunt, et filios suos submittunt, valet ad robur acquirendum corporis, et conservandum sanitatem, et cordis vigorandam virtutem, sit temperate utantur, ut Philosophus tradit *in Eth.* e-hoc cum in pace quiescunt ab hostibus, ut solent reges Franciae, et Angliae talibus uti, et ut de Germa-

nis in gestis Francorum scribit Ammonius. Rursus equitatura ad hoc idem movetur, qua reges esse debent ornati ad decorem regni, et eiusdem contra hostes defensionem, ad quod aptiores redduntur et expeditiores, si propria habeant equorum armenta, ut mos est regibus ac principibus Orientis: quemadmodum et de Salomone scribitur *in 3. Reg. 4.* quod in sua florens prosperitate habebat quadraginta millia praesepia equorum curialium, et undecim millia equorum equestrium, quos custodiebant supradicti regis praefecti. Praeterea si de animantibus agatur quae ordinantur ad esum, adhuc magis competit habere propria sive quadrupedia, sive reptilia, idest pisces, quia omnibus his homo delectabilius utitur ex hoc quod melius nutriuntur, et aptiora efficiuntur ad esum: tum quia re cognita in utendo magis gaudemus: tum etiam quia securius et liberius nobis offeruntur ad esum, quod est actus magis nostrae proportionatus naturae, ex quo et delectabilius agit. Amplius autem et causa communis iam dicta superius ad hoc facit, scilicet vitatio commercii cum civibus, quod potest esse scandali adminiculum praecavendum officialibus regis. Rursus hoc exigit magnificentia regis, ut transeuntibus in cibis et potibus uberius administretur et largius. Hoc autem fit expeditius, si reges abundent gregibus et armentis. Concluditur ergo ex praedictis, quod divitiae naturales necessariae sunt regi, ut in singulis regionibus proprias habeat ad sui regiminis et regni munimen.

CAP. VII.

Quod oportet regem abundare divitiis artificialibus, ut est aurum, et argentum, et numisma ex eis conflatum.

Sed et de artificialibus divitiis, ut est aurum, et argentum, et alia metalla, et ex ipsis conflata numismata, necessaria sunt regi ad munimen regiminis sui. Supposito enim quod collegium sit necessarium secundum naturam ad regimen constituendum, sive politiam, et per consequens rex et quicumque Dominus, qui multitudinem regat, oportet ulterius concludere de sibi connexo, videlicet thesauro, ut est aurum, et argentum, et ex eis conflatum numisma, sine quo suum regimen rex congrue et opportune exercere non potest: quod quidem ostendi potest multiplici via. Prima quidem manifestatur ex parte regis. Homo enim in commutationibus faciendis, auro vel argento, sive numismate utitur ut instrumento: unde Philosophus dicit *in 5. Eth.* quod *numisma est quasi fideiussor futurae necessitatis, quia continet omnia opera, sicut ipsarum pretium.* Si ergo quilibet indiget, multo magis rex: quia si simpliciter ad simpliciter, et magis ad magis. Rursus virtus proportionatur naturae, et opus virtuti. Natura autem status regalis quamdam habet universalitatem, eo quod communis est populo sibi subiecto. Ergo et virtus, et similiter opus. Si ergo status dominorum secundum suam naturam est communicativus. Ergo virtus et operatio. Hoc autem esse non potest sine numismate, sicut nec faber, nec carpentarius sine propriis instrumentis. Item ad idem secundum Philosophum *in 4. Eth Virtus magnificentiae magnos sumptus respicit.* Magni autem sumptus ad magnanimum pertinent, qui est rex, ut ipse Philosophus tangit *ibid.* unde *Hest. 1.* scribitur de Assuero, qui in oriente dominabatur centum viginti septem provinciis, quod in convivio quod fecit principibus sui regni, ministrabatur in cibis et potibus, prout exigebat magnificentia regis. Hoc autem sine instrumento vitae fieri non potest; quod est numisma, sive aurum, vel argentum. Quare idem quod prius. Concluditur ergo ex parte regis, eidem thesaurum esse necessarium, qui artificiales divitias continet. Secunda via sumitur in comparatione ad populum sive in genere, sive in specie: quia ad hoc debet rex abundare pecuniis, ut possit suae domui providere in necessariis, et suorum subvenire necessitatibus subditorum: ut enim tradit Philosophus *in 8. Eth. Sic se rex habere debet ad populum, sicut pastor ad onera, et sicut pater ad filios:* sic se habuit Pharao ad totam terram Aegypti, ut *in Gen.* scribitur: *De publico enim aerario frumentum emit, quod ingruente fame distribuit secundum prudentiam Ioseph, ne populus fame deficeret*: Sallustius etiam narrat sententiam Catonis in Catilinario, qualiter respublica profecit Romanis, quia aerarium publicum viguit Romae, quo deficiente ad nihilum est redacta, ut temporibus eiusdem Catonis dicit accidisse. Amplius autem quodlibet regnum sive civitas, sive castrum, sive quodcumque collegium assimilatur humano corpori, sicut ipse Philosophus tradit, et hoc idem in Policrato scribitur: unde comparatur *ibid.* commune aerarium regis stomacho, ut sicut in stomacho recipiuntur cibi, et diffunduntur ad membra, ita et aerarium regis repletur thesauro pecuniarum, et communicatur atque diffunditur pro necessitatibus subditorum et regni. Rursus et in specie hoc idem contingit. Turpe est enim et multum regali reverentiae derogat a suis subditis mutuare pro sumptibus regis, vel regni. Amplius autem ex hac subiectione mutui sustinetur a dominis, ut per subditos, sive quoscumque fiant super regnum exactiones indebitae, unde status enervatur regni. Item ad idem. In mutuis saepe mutuans scandalum patitur, quia haec est natura mutuantis, ut difficile sit ei mutuum reddere: unde sententia fertur esse Biantis unius de septem sapientibus: *Amico a te mutuante pecuniam et ipsum, et pecuniam perdis.* Necessarium est igitur regi artificiales divitias congregare ex causis iam dictis in comparatione ad populum sive in genere, sive in specie. Tertia autem via ad hoc idem probandum accipitur in respectu ad rem, sive personam extra rerum dominium constitutas: quarum quidem duo sunt genera, unum videlicet inimicorum, contra quos oportet aerarium publicum regis esse plenum: et primo pro sumptibus suae familiae; secundo pro stipendiis militum conductorum, cum contra hostes movet exercitum: tertio ad praesidia resarcienda, vel constituenda, ne hostes invadant terminos sui regni; aliud autem genus in argumentum tendit sui regni, unde et necessarius regi est thesaurus. Contingit enim interdum regiones gravari vel penuria, vel onere debitorum, aut etiam ab hostibus, et recurrunt tunc ad regni subsidium, quibus subveniendo cum instrumento vitae, quod est aurum, vel argentum, vel quodcumque numisma, subiiciuntur eidem, et sic augmentatur regnum. Liquet ergo ex

dictis, regi necessarias esse artificiales divitias ad conservationem sui regiminis ex tribus causis iam dictis. Unde etiam in Iudith scribitur, quod Holophernes princeps Nabuchodonosor, quando invasit regiones Syriae, et Ciliciae cum exercitu magno, tulit aurum, et argentum multum nimis de domo regis paratum, videlicet ad expeditionem contra suos hostes. Et hoc idem de Salomone scribitur in libro superius allegato inter actus regalis magnificentiae: *Coacervavi*, inquit, *mihi aurum et argentum, et substantiam regnorum ac provinciarum*, substantiam vocans numismatum thesauros propter tributa ab ipso exacta et patris sui David, ut patet *2. et 3. lib. Reg.* Et hoc ideo, quia secundum Philosophum *in Ethic.* humanae vitae sunt instrumentum, ut dictum est *supra*. Nec istud contradicit divino praecepto tradito a Domino in Deuteronomio per Moysen, quantum ad reges et principes populi. Ibi enim lex scribitur de rege, quod non habeat auri, vel argenti immensa pondera: quod quidem intelligendum est ad ostentationem, sive fastum regalem, ut de Croeso rege Lydorum narrant hystoriae, ex qua causa ruinam passus est, quia captus a Cypro rege Persarum, nudus in alto monte patibulo est affixus; sed ad subventionem regni omnino est necessarium propter causas iam dictas.

CAP. VIII.

Qualiter ad regimen regni, et cuiuscumque dominii necessarii sunt ministri, ubi incidenter distinguitur de duplici dominio politico et dispotico, ostendens multis rationibus quod politicum oportet esse suave.

Non solum autem divitiis oportet regem esse munitum, sed etiam ministris. Unde et ille magnus rex Salomon *in praeall. lib.* dicit de seipso: *Possedi servos et ancillas, et familiam multam nimis.* Quod autem possidetur, in dominio videtur esse possidentis. Et ideo hoc distinguendum est circa dominium incidenter. Duplex enim principatus ab Aristotele ponitur in sua politica, quorum quilibet suos habet ministros, licet plures ponat *in 5. Pol.* ut *supra* est distinctum, et *infra* etiam declarabitur, politicus videlicet, et dispoticus. Politicus quidem, quando regio, sive provincia, sive civitas, sive castrum, per unum vel plures regitur secundum ipsorum statuta, ut in regionibus contingit Italiae, et praecipue Romae, ut per senatores et consules pro maiori parte ab urbe condita. Horum autem dominium convenit amplius quadam civilitate regere, eo quod in ipsa fit continua de civibus, sive extraneis alternatio: sicut de Romanis scribitur *in 1. lib. Mach. 8.* ubi dicitur, quod per singulos annos committunt uni homini magistratum suum dominari universae terrae suae. Unde duplex est in tali dominio ratio, quare subditi non rigide possint corrigi, ut in regali dominio. Una sumitur ex parte regentis, quia temporaneum est eius regimen: ex hoc enim diminuitur eius sollicitudo in sibi subditis, dum considerat suum tam brevi tempore dominium terminari: propter quod et iudices populi Israel qui politice iudicabant, moderatiores fuerunt in iudicando, quam reges sequentes. Unde Samuel qui dictum populum certis iudicavit temporibus, sic ait ad ipsos, volens ostendere suum regimen fuisse politicum, et non regale quod elegerant *1. Reg. 17. Loquimini*, inquit, *de me coram domino et Christo eius, utrum bovem cuiusquam tulerim, aut asinum, si quempiam calumniatus sum, si oppressi aliquem, si de manu alicuius munus accepi:* quod quidem qui regale dominium habent, non faciunt, ut *infra* patebit, et *in 1. Reg.* dictus Propheta ostendit. Amplius autem modus regendi in dictis partibus ubi politicum est dominium, mercenarius est: mercede enim domini conducuntur. Ubi autem merces pro fine praefigitur, non tantum intenditur regimini subditorum, et sic per consequens temperatur correctionis rigor: unde et Dominus *in Ioan. 10.* dicit de talibus: *Mercenarius autem, et qui non est pastor, cui non est cura de ovibus*, quia scilicet ad tempus praeponitur, *videt lupum, et fugit.* Mercenarius autem fugit, quia mercenarius est, quasi ipsa merces sit sibi finis regiminis, et subditos sibi postponat: propter quod et antiqui Romani duces, ut scribit Maximus Valerius, curam gerebant reipublicae sumptibus propriis, ut M. Curius, et Fabritius, et multi alii: unde reddebantur ad curam politiae audaciores, et magis solliciti, quasi tota in hoc esset eorum intentio et maior affectus: et in talibus verificatur Catonis sententia, quam Salustius refert in Catilinario. Unde respublica ex parva effecta est magna, quia in illis domi fuit industria, foris iustum imperium, animus in consulendo liber, neque delicto, neque libidini obnoxius Secunda autem ratio unde dominium politicum oportet esse moderatum, ac cum moderatione exercitum, sumitur ex parte subditorum, quia talis est eorum dispositio secundum naturam proportionata tali regimini: probat enim Ptolomaeus in quadripartito, regionum homines esse distinctas secundum constellationes diversas, quantum ad mores et regimen, circumscripto semper secundum ipsum super stellarum dominium imperio voluntatis. Unde regiones Romanorum sub Marte ponuntur ab ipso, et ideo minus subiicibiles: propter quod ex eadem causa praefata gens esse ponitur insueta pati cum suis terminis, et subdi nescia, nisi cum non possit resistere, et quia impatiens alieni arbitrii, et per consequens superioris invida. Inter Romanos praesides, ut *in 1. Machab. 8.* scribitur, nemo portabat diadema, nec induebatur purpura: et ulterius subditur effectus istius humilitatis, quia non est invidia, nec zelus inter eos. Quadam igitur placabilitate animi, ut natura requirit subditorum illius regionis, et incessu humili rempublicam gubernabant: quia, ut tradit Tullius *in Philip. Nullum maius armatorum praesidium caritate et benevolentia civium, qua oportet principantem esse munitum non armis.* Et hanc etiam sententiam refert Salustius de Catone, quantum ad antiquos patres Romanos. Rursus ad idem confidentia subditorum sive de exoneratione dominii regentium, sive dominandi in suo tempore congruo, reddit ipsos ad libertatem audaces ne colla submittant regentibus, unde oportet politicum regimen esse suave. Amplius autem est certus modus regendi, quia secundum formam legum sive communium, sive municipalium, cui rector adstringitur, propter quam causam et prudentia principis, quia non est libera, tollitur, et minus imitatur divinam. Et quamvis leges a iure naturae trahant originem, ut

Tullius probat in tractatu de legibus, et ius naturae a iure divino, ut testatur David Propheta *Ps. 4. Signatum est*, inquiens, *lumen vultus tui super nos Domine;* deficiunt tamen in particularibus actibus, quibus omnibus legislator providere non potuit ex ignorantia subditorum futurorum. Et inde sequitur in regimine politico diminutio, quia legibus solum rector politicus iudicat populum quod per regale dominium suppletur, dum non legibus obligatus per eam censeat, quae est in pectore principis, propter quod divinam magis sequitur providentiam, cui est cura de omnibus, ut *in lib. Sapien.* dicitur. Patet igitur qualis est principatus politicus, et modus eius regendi. Nunc videndum est de principatu dispotico.

CAP. IX.

De principatu dispotico, quis est, et qualiter ad regalem reducitur, ubi incidenter comparat politicum ad dispoticum secundum diversas regiones et tempora.

Est autem hic advertendum, quod principatus dispoticus dicitur qui est domini ad servum, quod quidem nomen graecum est. Unde quidam domini illius provinciae adhuc hodie dispotici vocantur, quem principatum ad regalem possumus reducere, ut ex sacra liquet Scriptura. Sed tunc est quaestio, quia Philosophus *in 1. Politic.* dividit regale contra dispoticum. Hoc autem in sequenti libro declarabitur, quia ibidem occurrit definiendi materia, sed nunc sufficiat per divinam Scripturam probare quod dicitur. Traduntur enim leges regales per Samuelem prophetam Israelitico populo, quae servitutem important. Cum enim petivissent regem a Samuele iam aetate defecto, et filiis suis non iuste dominantibus modo politico, ut iudices alii dicti populi fecerant, consulto Domino respondit *1. Reg. 8. Audi*, inquit, *vocem populi in his quae loquuntur. Verumtamen contestare eos, et praedic eis ius regis. Filios vestros tollet, et ponet in curribus suis, facietque sibi currus et equites, et praecursores quadrigarum suarum, et constituet aratores agrorum suorum, et messores segetum, ac fabros armorum suorum: filias quoque vestras faciet sibi focarias, unguentarias, ac panificas:* et sic de aliis conditionibus ad servitutem pertinentibus, quae *in 1. lib. Reg.* traduntur, per hoc quasi volens ostendere quod regimen politicum, quod erat iudicum, et suum fuerat, fructuosius erat populo, cuius tamen superius contrarium est ostensum. Ad cuius dubii declarationem sciendum est quod ex duplici parte regimen politicum regali praeponitur. Primo quidem, si referamus dominium ad statum integrum humanae naturae, qui status innocentiae appellatur, in quo non fuisset regale regimen, sed politicum, eo quod tunc non fuisset dominium quod servitutem haberet, sed praeeminentiam et subiectionem in disponendo et gubernando multitudinem secundum merita cuiuscumque, ut sic vel in influendo, vel in recipiendo influentiam quilibet esset dispositus secundum congruentiam suae naturae: unde apud sapientes et homines virtuosos, ut fuerunt antiqui Romani, secundum imitationem talis naturae regimen politicum melius fuit. Sed quia *perversi difficile corriguntur, et stultorum infinitus est numerus*, ut dicitur *in Eccles.* in natura corrupta regimen regale est fructuosius: quia oportet ipsam naturam humanam sic dispositam, quasi ad fluxum limitibus refroenare. Hoc autem facit regale fastigium: unde scriptum est *in Proverb. 20. Rex qui sedet in solio iudicii, dissipat omne malum intuitu suo.* Virga ergo disciplinae quam quilibet timet, et rigor iustitiae sunt necessaria in gubernatione mundi, quia per ea populus, et indocta multitudo melius regitur: unde Apostolus *ad Rom. 13.* dicit loquens de rectoribus mundi, quod *non sine causa gladium portat, vindex in iram Dei ei qui male agit*: et Aristoteles dicit *in Ethic.* quod *poenae in legibus institutae sunt medicinae quaedam.* Ergo quantum ad hoc excellit regale dominium. Amplius autem et situs terrae secundum stellarum aspectum regionem disponit, ut dictum est *supra*: unde videmus quasdam provincias aptas ad servitutem, quasdam autem ad libertatem: propter quod Iulius Celsus, et Amonius qui describunt gesta Francorum, et Germanorum, eos mores et actus attribuunt eisdem, in quibus etiam nunc perseverant. Romani autem cives aliquo tempore vixerunt sub regibus, a Romulo videlicet usque ad Tarquinium superbum, cuius cursus annorum 246. fuit, ut historiae tradunt. Sic et Athenienses post mortem Codri Regis sub magistratibus vixerunt, quia sub eodem climate constituti. Considerantes enim quod dicta regio magis apta foret ex causis iam dictis ad politicum regimen, sic ipsam rexerunt usque ad tempora Iulii Caesaris sub consulibus, dictatoribus, et tribunis, quod fuit quadringentorum quadraginta quatuor annorum. In quo quidem tempore, ut dictum est *supra*, tali regimine multum profecit respublica. Patet igitur qua consideratione politiam regno, et regale dominium politiae praeponimus.

CAP. X.

Habita distinctione dominii, hic distinguitur de ministris secundum differentiam dominorum, et quaedam genera ministrorum ostendit omnibus dominis communia. Postea probat servitutem in quibusdam esse naturalem.

His igitur sic deductis, videndum est de ministris qui ad regiminis sunt complementum: quia sine eis quodcumque dominium transire non potest, ut per eos secundum gradum personarum exerceantur officia, distribuantur opera, et administrentur necessaria sive in regno sive in quacumque republica, et secundum merita cuiuscumque in ea contenti. Unde et primus dux in Israelitico populo Moyses a Ietro cognato suo merito redarguitur, ut patet *in Exod. 18. c.* quia ipse solus satisfaciebat populo suo sine ministris. *Stulto*, inquit, *labore consumeris tu, et populus iste qui tecum est, et ultra vires tuas est, nec poteris sustinere. Provide*, inquit, *viros potentes, et timentes Deum, in quibus sit veritas, et qui oderint avaritiam, et constitue ex eis tribunos, et centuriones, et quinquagenarios, qui iudicent populum.* Hoc idem et de Romanis invenitur: quia cum regum regimen cessasset ab urbe, Brutus factus consul, parum in consulatu solus urbem rexit, sed moventibus bellum Sabinis eidem per se-

natum adiunctus est dictator, qui dignitate consules praeibat, quorum primus Lamius vocatus est. Hoc etiam tempore adiunctus est magister equitum, qui dictaturae obsequeretur, quorum primus Spurius Cassius. Post haec quasi circa idem tempus instituti sunt tribuni, qui in favorem populi essent: quod pro tanto sit dictum, ad ostendendum quod regimen cuiuscumque collegii, sive provinciae, sive civitatis vel castri, sine ministerio diversorum officialium bene regi non potest. Sed circa hoc distinguendum de eis videtur secundum diversitatem regiminis. Quia oportet ministros dominis cuiuscumque regiminis esse conformes sicut membra capiti: unde regimen politicum ministros requirit, secundum qualitatem politiae: propter quod hodie in Italia omnes sunt mercenarii sicut et domini, et ideo agunt, sicut mercede conducti, non ad utilitatem subditorum, sed ad lucrum suum praestituentes in mercede finem. Quando vero gratis ministrabant, ut antiqui Romani, tunc eorum sollicitudo figebatur ad rempublicam sicut ad finem, et inde proficiebant, sicut maximus Valerius narrat de Camillo, qui precatus est, quod si alicui deorum felicitas Romanorum nimia videretur, eius invidia suo et non reipublicae incommodo satiaretur. Sed regalis regiminis alii sunt ministri perpetuis officiis deputati ad ministrandum regi pro suo suique populi fructu, ut sunt comites, barones, et milites simplices, feudatarii qui ex suo feudo et ipsi, et sui successores ad regni gubernacula sunt obligati perpetuo. Unde patet et ministros esse necessarios cuicumque dominio, et secundum ipsius dominantis conditionem ministros debere constitui: propter quod et *in Eccl.* dicitur: *Secundum iudicem populi, sic et ministri eius: et qualis rector est civitatis, tales et inhabitantes in ea.* Distinguuntur autem et alia quatuor genera ministrorum a Philosopho *in Politic.* qui haberi possunt regimini magis coniuncti. Quidam enim sunt, quos habet civilitas, sive regimen omnino necessarios ad vilia officia exercenda dominorum, de quibus natura providit ut sint gradus in hominibus, sicut et in aliis rebus: videmus enim in elementis esse infimum et supremum: videmus etiam in mixto semper esse aliquod praedominans elementum: in plantis etiam quaedam deputata sunt ad humanum cibum, quaedam ad fimum, et eodem modo in animalibus; sed et in homine inter membra corporis similiter erit: hoc idem considerabimus in relatione corporis ad animam, et in ipsis etiam potentiis animae in alterutrum comparatis: quia quaedam ordinatae sunt ad imperandum et movendum, ut intellectus et voluntas, quaedam ad serviendum eisdem secundum gradum ipsarum; ita inter homines erit, et inde probatur esse aliquos omnino servos secundum naturam. Amplius autem contingit aliquos deficere a ratione propter defectum naturae; tales autem oportet ad opus inducere per modum servile, quia ratione uti non possunt, et hoc iustum naturale vocatur. Haec autem omnia Philosophus tangit *in 1. Politic.* Sunt autem et alii ministri ad idem deputati officium alia ratione, ut in bello devicti: quod lex humana non sine ratione sic statuit ad acuendum bellatores pro republica fortiter pugnandum, ut videlicet victi subiiciantur victoribus iure quodam, quod Philosophus in praedicto loco iustum legale appellat. Unde isti quamvis vigeant ratione, ad statum tamen rediguntur servorum quadam militari lege ad acuendum corda bellantium, et hunc modum observaverunt Romani. Unde tradunt historiae T. Livium tantae eloquentiae virum a Romanis captum, in servitutem redactum, sed propter suam probitatem a Livio nobilissimo Romano, sub cuius ditione traditus erat, manumissus ab ipso cognomen accipiens Titus Livius est vocatus, quem libertati tradidit pro suis filiis instituendis liberalibus artibus, cui ante non licuisset secundum principum instituta. Hoc etiam et lex divina praecepit, ut *Deute.* patet. Sunt autem et alia duo genera ministrorum in familia assistentium, videlicet vel mercede conductorum, seu servientium quadam bevolentia et amore ad sui honoris cumulum, vel virtutis profectum, ut sunt ministrantes principi in domestica domo sive de re militari, sive aucupii, sive venationis, sive in aliis rebus familiaribus domus, de quibus non est modo dicendum per singula, et pro quibus quis captat vel amicitiam, vel gratiam dominorum, vel mercedem reportat, vel virtutis laudem acquirit: unde *Prov.* dicitur, quod *acceptus est regi minister intelligens*, et *Ecclesiast. Si est tibi servus fidelis, sit tibi sicut anima tua.* Concludendum est igitur, quod ad complementum regni, et fulcimentum regiminis, quae dicta sunt *supra* de divitiis, et ministris, princeps debet esse munitus: propter quod Philosophus dicit *in 8. Ethic.* quod non est rex qui per se non est sufficiens, et omnibus bonis superexcellens, quibus omnibus superabundavit rex Salomon, ut patet *in 3. libr. Reg.* Sed praecipue in ornatu et ordine ministrorum, de quo admirata Regina Saba: *Maior est*, inquit, *sapientia tua quam rumor quem audivi. Beati viri tui, et servi tui, hi qui adstant coram te semper, et audiunt sapientiam tuam.*

CAP. XI.

Quod necessarium est regi, et cuilibet domino in sua iurisdictione munitiones habere fortissimas, et rationes quare ibi multae ponuntur.

Post haec autem ad robur dominii sive regalis, sive politici, necessariae sunt munitiones, ad quas se conferant domestici regis, vel ipse rex, cuius rei documentum accepimus a rege David, qui postquam coepit Ierusalem, accepit montem Sion pro sui munimine, ibique arcem aedificavit, ubi domatum fistulae ducebantur usque ad Mello, ipsamque arcem suam vocavit civitatem. Hoc autem ubique reges observant, quod in singulis civitatibus et castris speciale habent praesidium, sive arcem, ubi degit regis familia et officiales eiusdem; cuius quidem rei multae sunt causae. Una sumitur ex perte principum, quia expedit eis esse in loco tuto, ut regendo, corrigendo, et gubernando sint magis securi, et in exequendo iustitiam efficiantur audaces: unde et Romani consules, et senatores tutiorem elegerunt locum, videlicet Capitolium, de quo narrant historiae, quod tota occupata ab hostibus urbe Roma, in ipso permanserunt illaesi. Amplius enim et regis suaeque familiae maior honestas hoc exigit, ne vel earum commercio cum subditis vilificetur in conspectu populi ipsorum maiestas,

vel ex incauto aspectu, ubi maxima requiritur pudicitia, sicut senes populi Troiani se habebant ad Helenam, ut Philosophus dicit *in 2. Ethic.* populus regis indignationem incurrat, vel ipse et sui se dehonestanti in subditis occasionem assumant: in quem casum lapsus est rex David circa uxorem Uriae scrutiferi Ioab, quam lavantem vidit de solario domus regiae, ut scribitur *in 2. lib. Reg.* Secunda ratio sumitur ex parte populi, qui magis sensibilibus movetur, quam ratione ducatur. Cum enim vident magnificos sumptus regum in munitionibus, facilius ex admiratione inclinantur ad obedientiam, et ad sui parendum mandatis, ut Philosophus dicit *in 6. Polit.* Amplius autem minorem causam habent rebellandi, seu subiiciendi se hostibus, dum nimium infestantur. Cum enim ministros reges munitionibus habent praesentes, sollicitantur audacius ad defensionem sui: sic et Iudas Machabaeus fecit de arce Sion, quam devictam cinxit muris fortissimis, et turribus altis pro defensione patriae contra hostes, ut scribitur *in 1. Machab.* Et similiter in Bethsuram munitiones fortissimas extruxit contra faciem Idumaeae. Rursus ad idem necessariae sunt munitiones principibus pro conservandis divitiis, quibus abundare debent, ut dictum est *supra*, et ut eisdem possint cum sua familia liberius uti: unde et ministri fiant ad praeparandum necessaria promptiores, quod est delectabilius ac honorificentius etiam in domestica domo: hoc enim est proprium in humanis actibus, quod ex ordine debito causant speciem, sive pulchritudinem tamquam in re proportionata et commensurata in suis partibus. Unde consequitur in nobis spiritualis laetitia, quae ex se quasi extasim facit, quam passa videtur Regina Sabba in aspectu ordinis ministrorum curiae Salomonis, ut superius est ostensum.

CAP. XII.

Quod ad bonum regimen regni, sive cuiuscumque dominii pertinent stratas, sive quascumque vias in regione, vel provincia habere securas et liberas.

Est et aliud necessarium regi ad bonum regimen regni, ad quod ordinantur ipsae munitiones, ut videlicet stratas faciant securas et aptas ad transeundum sive pro advenis, sive pro indigenis, vel regalibus suis. Viae enim communes sunt omnibus quodam iure naturae et legibus gentium: propter quod prohibentur a nemine occupari, nec ulla praescriptione, nec quocumque temporum cursu ius de eisdem posset alicui acquiri. Unde *in lib. Num.* via publica via regia nominatur ad significandum eius civitatem: ubi Augustinus *in glossa* dictum verbum exponit: quia pro tanto sic appellatur, quia debet esse libera cuilibet transeunti innoxio, ratione humanae societatis: propter quod et *ibid.* scribitur, quod Amorraeis contradicentibus, ne filii Israel transirent per eos, cum sola via regia gradi permitterent, hoc est, sine laesione aliqua regionis, Dominus mandavit ipsos deleri. Ut autem stratae in sua communitate sint liberae, et transeuntibus forent securae, iura principibus permittunt pedagia: unde et eis servantibus quae viatoribus sunt praedicta, officiales principum ipsa merito possunt exigere, et proficientes debito obligantur persolvere. Amplius autem et viarum securitas in regimine regni principibus est fructuosa, quia illuc magis confluunt mercatores cum mercibus, unde et regnum in divitiis crescit: qua ratione in urbe aucta fuit respublica propter vias circa quas sollicitabantur expeditas habere, et stratae vocabantur Romanae, ut homines magis redderentur securi ad deferendum merces, ac sub simulatione callida sub nominibus librarii permutatis, ut latrones ignorarent tempus, sicut computistae scribunt, cum in urbe celebrarentur nundinae, sic eos decipiebant. Quaedam etiam extra urbem institutae fuerunt per Romanos principes, eorumque sunt intitulatae nominibus, ut ex hoc maiorem obtinerent firmitatem, et loca tutiora advenientibus redderentur ut forum Iulii, quod in confinibus multarum provinciarum et diversis regionibus adhuc nomen remansit. Amplius autem et per diversos consules ac senatores Romanos stratae sunt institutae extendentes se ad diversas provincias, quorum titulis autenticari viderentur, ad liberiorem, ac securiorem accessum ad urbem, vel ad ipsorum memoriam clariorem, ut via Aurelia ab Aurelio Principe, via Appia ab Appio Senatore, quarum prima tendebat versus Reatem, ubi historiae Provinciam Aureliam ponunt: secunda vero in Campaniam suum habebat progressum, ac sic de singulis aliis sive consulibus, sive senatoribus, ut Flaminio, vel Aemilio, a quibus stratae, vel Provinciae sunt nominatae propter causam iam dictam. Rursus et divinus cultus in hoc augetur: propterea quod promptiores sunt homines ad reverentiam divinam, cum liber est aditus viarum ad indulgentiam, sive ad aditum Sancti: unde et praecipuum motivum Romanorum fuit stratas faciendi securas, diurnus videlicet idolorum cultus, pro quo multum zelabat respublica, ut Maximus Valerius scribit *in princ. lib. sui.* Sacra etiam Scriptura in Esdra refert reverentiam templi impeditam fuisse propter hostes in circuitu, propter quod et tardata fuit aedificatio templi. Iuxta quod Domino dicitur *in 2. Ioan. Quadraginta et sex annis aedificatum est templum hoc, et tu in triduo reaedificabis illud?*

CAP. XIII.

Qualiter in quolibet regno, et quocumque dominio necessarium est numisma proprium, et quot bona ex hoc sequuntur, et quae incommoda si non habeatur.

His igitur expletis agendum est de numismate, in cuius usu vita hominis regulatur; et sic per consequens omne dominium, sed praecipue regnum propter varios proventus quos ex numismate percipit. Unde et Dominus quaerens a Pharisaeis simulatorie tentantibus ipsum: *Cuius est*, inquit, *imago haec et superscriptio?* Cumque respondissent, *Caesaris:* sententiam quaesiti super ipsos retorsit dicens: *Reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo*, quasi ipsum numisma sit causa ut in pluribus tributa solvendi. De materia autem numismatis, et qualiter sit regi necessarium talibus abundare, *supra* satis est pertractatum. Sed nunc ipsum accipiamus, prout est mensura quaedam, per quam superabundantia et de-

fectus reducuntur ad medium, ut Philosophus *in 5. Ethic.* dicit. Ad hoc enim inventum est numisma, ut solvantur lites in commerciis, et sit mensura in commutationibus. Et licet multa sint genera commutationum, ut ex Philosopho habemus *1. Pol.* ista tamen expeditior est inter omnes, propter quod inventum dicitur esse numisma. Unde et politia Licurgi, qui Parthis et Lydis primo leges tradidit, in quibus numisma prohibebat, et solam commutationem ex alterutrorum mercibus permittens, per Philosophum reprobatur, ut ex iam dictis apparet: unde et ipse concludit *in eodem lib. Ethic.* numisma constitutum propter commutationis necessitatem, quia per ipsum expeditius fit commercium, ac tollitur in commutando materia litis. Quam quidem habemus ab Abraham patre nostro, qui per multa tempora fuit ante Licurgum, et omnes Philosophos: unde de ipso scribitur *in Gen.* quod agrum emit pro sepultura suorum pretio quadringentorum siclorum publicae ac probatae monetae. Sed quamvis ex se numisma sit necessarium, proprium tamen in omni regimine, sed praecipue regis: cuius duae sunt causae: unam accipimus ex parte regis; aliam vero ex parte populi subiecti. Quantum ad primum numisma, sive moneta propria ornamentum est regis, et regni, et cuiuslibet regiminis, quia in ea repraesentatur imago regis, ut Caesaris, sicut dictum est *supra*. Unde in nulla re tanta potest esse claritas memoriae eius, eo quod nihil sic per manus hominum frequentatur quod ad regem, vel quemcumque dominum pertineat, quantum numisma. Amplius autem inquantum moneta regula est et mensura rerum venalium, intantum monstratur sua excellentia, ut videlicet imago ipsius sit in nummo regula hominum in ipsorum commerciis: unde moneta dicitur, quia monet mentem, ne fraus inter homines, cum sit mensura debita, committatur, ut imago Caesaris sit in homine quasi imago divina, sicut Augustinus exponit pertractans dictam materiam. Numisma vero dicitur, quia nominibus principum effigieque designatur, ut tradit Isidorus: per quod manifeste apparet, quod ex numismate maiestas dominorum lucet. Et ideo civitates, sive principes, sive Praelati hoc pro sua gloria singulariter ab Imperatoribus impetrant, ut habent speciale numisma. Rursus numisma proprium cedit in commodum principis, ut dictum est *supra*, quia per ipsum mensurantur tributa, et quaecumque exactiones quae fiunt in populo, ut in lege mandabatur divina, circa oblationes videlicet, et redemptiones quascumque sacrificii loco. Amplius autem ex ipsius factura propter auctoritatem principis causatur commodum regi; quia nulli alii licet sub eadem figura et superscriptione cudere, ut iura gentium mandant: in qua quidem etsi liceat suum ius exigere in cudendo numisma, moderatus tamen debet esse princeps quicumque, vel rex sive in mutando, sive in diminuendo pondus, vel metallum, quia hoc cedit in detrimentum populi, cum sit rerum mensura, sicut *supra* dictum est. Unde tantum est mutare monetam, sive numisma, quantum stateram, sive quodcumque pondus. Hoc autem quomodo Deo displiceat, *in Proverb. 20.* scribitur: *Pondus*, inquit, *et pondus, statera et statera, utrumque abominabile est apud Deum*: de quo et graviter rex Aragonum reprehenditur ab Innocentio Papa, quia numisma mutaverat diminuendo in populi detrimentum: propter quod et filium obligantem se per iuramentum dictam servare monetam, a dicto absolvit iuramento eidem mandans ut ipsam ad pristinum statum reformaret. Iura etiam in numismatibus favent mutuis, et pactionibus quibuscumque. Mandat enim solvi mutua, et pacta servari iuxta illius temporis numisma in omni mensura qualitatis et quantitatis. Concluditur ergo qualiter unicuique regi numisma proprium est necessarium. Sed etiam ex parte populi adhuc numisma regis proprium est necessarium, ut etiam ex iam dictis apparet. Primo quia expeditior est in commutationibus mensura. Rursus quia certior inter populares est: multi enim sunt qui alias monetas ignorant, et sic de facili possunt simplices praeveniri fraude, quod est contra formam regalis regiminis, circa quod Romani principes providerunt. Unde tradunt historiae, quod tempore Domini nostri Iesu Christi in signum subiectionis Romanorum unum erat numisma in toto orbe terrarum, in quo erat Caesaris imago, quam statim cognoverunt Pharisaei suscitati a Domino Iesu Christi ad discooperiendum eorum fraudem: et istud numisma decem usuales valebat denarios, quod solvebat quilibet teloneariis praedictorum principum, sive eorum gerentibus vicem in provinciis, vel civitatibus, seu castris. Rursus proprium numisma fructuosius est. Cum enim extraneae monetae communicantur in permutationibus, oportet recurrere ad artem campsoriam, cum talia numismata non tantum valeant in regionibus extraneis, quantum in propriis: et hoc sine damno esse non potest. Et praecipue accidit in partibus Theutoniae, et regionibus circumstantibus, propter quod coguntur cum de loco ad locum transeunt, massam auri, vel argenti secum deferre et quantum in commutationibus rerum venalium indigent, tantum vendunt. Unde Philosophus *in lib. 4. Pol.* species pecuniarum distinguens, sive artis pecuniariae, sive numismaticam, sive campsoriam obolostaticam et cathos, primam solam dicit esse naturalem, quia ad commutationem rerum naturalium ordinatur, quod facit proprium numisma et non aliud, ut ex iam dictis apparet. Propter hoc ipsam solam commendat aliis supradictis spretis, et de quibus *infra* dicetur. Concludendum est igitur in omni regimine pro conservatione dominii, et praecipue regalis, necessarium esse numisma proprium sive ex parte populi, sive ex parte regis, vel regiminis cuiuscumque.

CAP. XIV.

Qualiter ad bonum regimen regni, et cuiuscumque dominii sive politiae, pondera et mensurae sunt necessariae, exemplis et rationibus persuadetur.

Post haec autem agendum est de ponderibus et mensuris, quae necessaria sunt ad dominii cuiuscumque regimen conservandum, sicut et numisma: quia cum eis solvuntur tributa, seu etiam quia per ipsa lites diminuuntur, et in emptionibus, et venditionibus fidelitas servatur: vel quia sicut et numismata vitae sunt humanae instrumenta, immo plus imitantur naturalem actionem quam numisma, quia scriptum est *in l. Sap. 11. c.* quod *omnia disposuit Deus in numero, ponde-*

re, et mensura. Si ergo omnes creaturae his tribus limitibus terminantur, magis videtur quod pondus et mensura a natura trahant originem quam numisma; et ideo magis est necessaria in republica, sive in regno. Amplius autem pondus et mensura inquantum talia, semper ordinantur ad mensurata et ponderata, aliter per se nihil sunt. Sed numisma, quamvis sit mensura et instrumentum in permutationibus, tamen per se aliquid esse potest, puta, si conflетur, erit aliquid, videlicet aurum, vel argentum. Ergo semper non ordinabitur ad permutationes. Et hoc etiam habet veritatem in aliis speciebus pecuniarum, immo amplius, ut in campsoria, quae non proprie ordinatur ut sit mensura rerum venalium, sed magis ad permutationem numismatis. Item in obolostatica, quae consistit circa ponderis excessum in permutationibus, quibus inventis, supra pondus in metalla resolvuntur, ut sunt ponderatores in trabuchetis, et aliis ponderibus. Item nec cauchos, idest ars furnaria, quae magis ordinatur ad numisma sicut ad finem aliis permutationibus exclusis: de quibus speciebus *in 4. Politic.* agit Philosophus, et *infra* dicetur, et *supra* est tactum. Rursus illi actus sunt maxime necessarii in republica, sive in regno, qui ex iure naturae procedunt, quia leges institutae per principes idem habent initium, alias iustae leges non essent. Sed talia sunt de iure naturae, quia adaequant naturalem iustitiam. Sic ergo ad naturam regni, sive politiae mensurae et pondera sunt necessaria. Hinc est quod primus dux Israelitici populi, videlicet Moyses, ut describit Isidorus, tradendo leges divinas quae primae fuerunt, simul cum illis pondera et mensuras constituit sive pro cibis et potibus, ut *Ephi.* et *Gomor.* et *modius*, et *sextarius*, sive in terris et pannis quae cubitales habent mensuras, sive in auro et argento, et numismatibus, quae sunt statera, et alia pondera. Unde cum dictus Moyses in Levitico exhortaretur populum ad iustitiam faciendam, statim subiungit regulas naturalis iustitiae, ut Origenes *ib.* exponit. *Non facietis,* inquit, *iniquum aliquid in pondere et mensura. Statera iusta et aequa sint pondera, iustus modius, aequusque sextarius.* Refert iterum Isidorus, quod Sidon Argus Graecis mensuras dedit, ubi tunc florebat Argivorum regnum circa tempora praefati ducis Moysi. Narrant etiam historiae Cererem mensuras agriculturae et frumenti Graecis Siccione tradidisse: unde et dea frumentaria, et demetra est vocata. Ex his ergo appareret, quod naturaliter oportet regem, vel quemcumque dominum ad bonum ipsorum regimen mensuras et pondera populo sibi subiecto tradere, propter causas iam dictas, et exemplo dictorum principum, de quibus nunc est actum.

CAP. XV.

Hic sanctus doctor declarat, quod oportet regem, et quemlibet dominum ad conversationem sui status adhibere sollicitudinem, ut de aerario publico provideatur pauperibus, et hoc exemplis et rationibus probat.

Est autem et aliud quod est ad bonum regimen pertinens regni, sive provinciae, vel civitatis, vel cuiuscumque principatus, ut videlicet de communi aerario provideatur per principem, qui praesit indigentiis pauperum, pupillorum, et viduarum, ac advenis, et peregrinis assistat. Si enim natura quaecumque non deficit in necessariis, ut Philosophus dicit *in 3. de cael. et mund.* multo minus et ars, quae imitatur naturam. Inter omnes autem artes ars vivendi et regendi superior et amplior est, ut tradit Tullius *de tusc. quaes.* Ergo reges et principes in necessariis deficere non debent indigentibus, immo potius subvenire. Praeterea reges et principes vices Dei gerunt in terris, per quos Deus mundum gubernat sicut per causas secundas: unde et Samuel Propheta spretus in dominio, cum querelam proponeret coram Deo, responsum habuit, quod non ipsum Israeliticus populus spreverat, sed Deum, cuius videlicet vices gerebat: et *in Prov.* dicitur: *Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt.* Sed Deo specialiter est cura pauperum ad naturae ipsorum defectum supplendum: propter quod sic agit divina providentia circa indigentem, sicut pater erga filios impotentes, de quibus amplior incumbit sollicitudo propter ampliorem necessitatem: unde et ipse Dominus sibi reputat fieri specialiter quod fit pauperi ipso attestante, qui dicit: *Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis.* Ergo ad istum defectum pauperum supplendum, sicut vices Dei gerentes in terris, et Princeps et Praelati sunt debitores, et sicut patres quos cogit officium esse auxiliatores subditorum, ut Philosophus dicit *in 8. Ethic.* ipsorum cum affectu beneficii specialem debent curam habere. Talem autem sollicitudinem habuit Philippus rex Macedo circa Phisiam, quem, ut scribit Vegetius *lib. 3. de re mil.* cum prius haberet offensum, audiens ipsum licet nobilem habere tres filias, et cum ipsis inopia premi, ab admonentibus de hoc, quaerens utrum melius foret partem aegram corporis abscindere, quam curare, familiariter accersivit, et accepta de facultatum domesticarum pecunia instruxit, et fideliorem habuit. Amplius autem quia reges et principes communes habent actiones, et universalem diligentiam subditorum, cum non sufficiat homo solus ad proprias actiones, oportet quod in multis deficiant, quia talis actio, seu actiones quae sunt populum gubernare, ac unicuique suorum subditorum secundum merita providere, transcendit virtutem naturae: propter quod dicitur quod *est ars artium regimen animarum.* Et arduum est valde ut qui nescit tenere moderamina vitae suae, iudex fiat vitae alienae. Secundum quam causam Sauli assumpto, et inuncto in regem per Samuelem Prophetam praecipitur, quod ascenderet ad cuneum prophetarum, ut ibidem per elevationem mentis prophetando cum eis, circa populum gubernandum ex divina influentia haberet notitiam agendorum: quod et factum fuit, ut patet *1. Reg. 10.* Unde impossibile est reges et principes non errare propter dictam causam, nisi ad illum qui omnia gubernat, et omnium est conditor se convertant. Et propter hanc causam dicitur *Ecclesiast.* de regibus Israelitici populi, quod praeter David, Ezechiam, et Iosiam, qui fuerunt viri spirituales, et a Deo illuminati, omnes peccaverunt Domino. Isti autem defectui subvenitur per eleemosynae beneficium, unde pauperes sustententur: sicut per Danielem prophetam dictum est illi principi ethnico regi Babylonis Nabuchodonosor, qui in toto

*

oriente generalis erat monarcha: *Peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas in misericordiis pauperum converte.* Sunt ergo ipsae eleemosynae, quas faciunt principes indigentibus, quasi quidam fideiussor coram Deo pro ipsis ad solvendum debita peccatorum, ut Philosophus dicit de numismate respectu rerum venalium. Et sicut numisma est mensura in permutationibus pro vita corporali, ita eleemosyna in vita spirituali: propter quod *Eccles.* dicitur: *Eleemosyna viri quasi sacculus cum ipso, et gratiam hominis quasi pupillam oculi conservabit.* Ex his igitur satis est manifestum, qualiter opportunum est regibus, et cuicumque domino in ipsorum dominio de communi aerario reipublicae sive regali pauperibus providere. Hinc est quod in singulis provinciis, civitatibus, et castris, ad talia ministeria exercenda sunt hospitalia instituta sive per reges sive per principes, et cives ad pauperum inopiam sublevandam, et non solum apud fideles, sed etiam infideles. Domos enim instituebant hospitalitatis ad pauperum subventionem, quas Iovis hospitalia nominabant, ut patet *in lib. 2. Machab.* propter effectum benevolentiae et pietatis, qui eidem attribuitur planetae, secundum astrologos. De Aristotele etiam tradunt historiae, quod Alexandro exhortatorias litteras destinavit, quod pauperum inopiae memor esset ad prosperitatem sui regiminis augmentandam.

CAP. XVI.

Hic sanctus Doctor declarat qualiter oportet regem, et quemcumque dominantem ad cultum divinum intendere, et quis fructus ex hoc sequatur.

His habitis agendum est de cultu divino, ad quem reges et principes studere debent toto conatu et sollicitudine, sicut ad finem debitum. Et ideo hic in hoc ultimo capitulo traditur, de quo rex ille magnificus Salomon *Eccle. 12.* scribit: *Finem loquendi omnes pariter audiamus. Deum time, et mandata eius observa: hoc est enim homo.* Et quamvis iste finis omnibus sit necessarius, divinus videlicet cultus, et reverentia per observantiam mandatorum, ut iam dictum est; regi tamen magis competit, et huius rei est magis debitor propter tria quae sunt in ipso, quia videlicet homo, et quia dominus, et quia rex. Quia homo singulariter a Deo creatus: ceteras enim creaturas Deus dicendo fecit, cum vero hominem creavit, dixit, *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram:* unde Apostolus in Actibus Apostolorum *17. cap.* refert verba Arati Poetae dicentis, *Ipsius enim genus Dei sumus.* Ex hac ergo parte debitores sumus omnes Deo in generali ad divinam reverentiam, quod est primum praeceptum primae tabulae: unde dicitur populo Israelitico *Deuter. cap. 6.* per Moysen, et per consequens nobis: *Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est:* quasi ipse solus sit, cui debetur reverentia et honor, inquantum ab ipso solo creati sumus, et singulari quadam praerogativa producti. Et propter hoc habita consideratione tanti beneficii subdit Moyses in eodem statim loco dicens: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota fortitudine tua:* in hoc volens ostendere quod totum Deo debeamus quod sumus. Et in recognitione eius praeceptum de decimis fuit institutum, ad quod quilibet obligatur non in quantitate numeri, sed cuiuscumque rei ex dicta iam causa. Sed quamvis quilibet ad hoc sit obligatus, plus tamen princeps etiam sicut privata persona, inquantum plus participat de nobilitate humanae naturae ratione sui generis unde trahit originem, et inde nobilitatem, ut Philosophus probat *in sua rhetor.* Qua consideratione motus Caesar Augustus, qui et Octavianus, ut historiae tradunt, divinos honores non sustinens, qui eidem exhibebantur a Romano populo propter corporis eius pulchritudiuem, et animi probitatem, suum creatorem et factorem quaesivit a Sybilla Tyburtina, quem et invenit et adoravit, prohibuitque edicto publico ne ipsum ulterius aliquis de dicto populo adoraret, vel Deum, aut Dominum vocaret. Amplius autem inquantum dominus, quia non est potestas nisi a Deo, ut Apostolus dicit *ad Rom. 13. cap.* unde et vices Dei gerit in terris, ut dictum est *supra*: propter quod tota virtus dominii ex Deo dependet, sicut eius ministri. Ubi autem est dependentia in domínio, necessaria est superioris reverentia, quia per se nihil est, ut in ministris regalium curiarum contingit. Propter quod in Apocalypsi quotiescumque agitur de caelestium spirituum ministerio, qui per seniores tamquam maturiores in actionibus, et animalia quae potius aguntur quam agant, ex vehementi irradiatione divina, et in ministerio designantur, semper de eisdem subiungitur, quod ceciderunt in facies suas, et adoraverunt Deum. Qui quidem duo actus sunt latriae, seu divini cultus. Unde et ille Nabuchodonosor monarcha in oriente, ut scribitur in Daniele, quia suum dominium non recognoscebat a Deo, secundum suam imaginationem, in bestiam est translatus, et dictum est ei: *Septem tempora mutabuntur super te, donec scias quod dominetur excelsus in regno hominum, et cuicumque voluerit, det illud.* Circa quod etiam monitus Alexander, ut historiae tradunt, cum proposito vadens in Iudaeam destruendi regionem, cum appropinquanti Ierusalem ei irato in albis summus Pontifex occurrisset cum ministris templi, mansuefactus, et de equo descendens, ipse eum vice Dei reveritus est, et ingressus templum, maximis honoravit donis, et gentem totam pro divina reverentia libertate donavit. Non solum autem sicut homo et dominus ad divinum obligatur cultum, sed etiam sicut et rex, quia inunguntur oleo consecrato, ut patet de regibus Israelitici populi, qui oleo sancto inungebantur manibus prophetarum. Unde et Christi domini vocabantur propter excellentiam virtutis et gratiae in coniunctione ad Deum, quibus praediti esse debebant, secundum quam unctionem consequebantur quamdam reverentiam et delationem honoris. Propter quod etiam David, quia praecidit clamidem regis Saulis, percussit pectus suum in poenitudinis signum, ut scribitur *in 1. lib. Reg.* Rex etiam David cum lamentabiliter deplorat mortem Sauli et Ionathae, ita quaerelam proponit de Allophilorum irreverentia, quod sic occiderant regem Saul, quasi non esset vinctus oleo, ut *in fine* scribitur *2. lib. Reg.* Cuius sanctitatis etiam argumentum assumimus ex gestis Francorum, et beati Remigii super Clodoveum regem primum Christianum inter reges Francorum, et delatione olei desuper per

columbam, quo rex praefatus fuit inunctus, et inunguntur posteri signis, et portentis, ac variis curis apparentibus in eis ex unctione praedicta. Amplius autem et in dicta unctione, ut Augustinus ait *de civit. Dei* figurabatur rex verus et Sacerdos, iuxta Danielem prophetam *9. cap. Cum venerit,* inquit, *sanctus sanctorum, cessabit unctio vestra.* Inquantum igitur figuram gerunt in hac unctione illius qui est rex regum, et dominus dominantium, ut dicitur *Apocalyp. 19. cap.* qui est Christus Dominus noster, debitores sunt reges ad ipsum imitandum, ut sit debita proportio figurae ad figuratum, umbrae ad corpus, in quo verus ac perfectus cultus divinus includitur. Patet igitur quam necessarium sit cuilibet domino, ut sit Deo devotus et reverens; sed praecipue regi ad conservationem sui regiminis. Cuius exemplum trahimus quidem a primo urbis rege, videlicet Romulo, ut historiae tradunt: in primordio enim sui regiminis in urbe Romana fabricavit asylum, quod templum pacis nominabat multis amplians gratiis, pro cuius numine et reverentia omnem sceleratum qui ad ipsum confugeret, cuiuscumque status esset, reddebat immunem. Qualem autem habuerint exitum posteri eius, qui in divino cultu fuerunt negligentes, et qui fuerunt ferventes, scribit Valerius Maximus in principio libri sui. Quid vero dicam de deicolis regibus sive veteris, sive novi testamenti? Omnes enim qui ad divinam reverentiam fuerunt solliciti, feliciter suum consummaverunt cursum; qui vero e contra, infelicem consecuti sunt exitum. Tradunt etiam historiae quod in qualibet monarchia ab initio saeculi tria se invicem per ordinem comitata sunt, divinus cultus, sapientia scholastica, et saecularis potentia. Quae quidem tria se invicem per ordinem consequuntur, et in rege Salomone ex suis meritis conservata sunt, quia per divinam reverentiam cum descendit in Ebron locum orationis, assumptus in regem consecutus est sapientiam, et ex utroque ulterius in regali virtute super reges sui temporis excellentiam. Cum vero a vero cultu Dei recessit, infelicem exitum habuit, ut patet *in 3. lib. Reg.* Haec igitur de pertinentibus ad regimen cuiuscumque dominii, sed praecipue regalis, in hoc libro in tantum sint dicta.

Explicit Liber Secundus.

INCIPIUNT CAPITULA

TERTII LIBRI.

In primo capitulo consideratur, et probatur omne dominium esse a Deo considerata natura entis. Cap. 1

In secundo capitulo probatur hoc idem ex consideratione motus cuiuslibet naturae creatae. 2

In tertio capitulo ad hoc idem arguitur per considerationem finis. 3

Qualiter dominium Romanorum fuit a Deo provisum propter zelum patriae. 4

Qualiter meruerunt dominium Romani propter leges sanctissimas, quas tradiderunt. 5

Qualiter concessum est eis dominium a Deo propter ipsorum civilem benevolentiam. 6

Qualiter Deus permittit aliquod dominium ad punitionem malorum, et quod tale dominium est quasi instrumentum divinae iustitiae contra peccatores. 7

Quod tale dominium interdum cedit in malum dominantis, quia propter ipsorum ingratitudinem in superbiam elati graviter deprimuntur. 8

Quod homo naturaliter dominatur animalibus silvestribus, et aliis rebus irrationalibus, et quomodo, et probatur multis rationibus. 9

De dominio hominis secundum gradum et dignitatem, et primo de dominio Papae qualiter praefertur omni dominio. 10

De dominio regali, in quo consistit, et in quo differt a politico, et quo modo distinguitur diversimode secundum diversas rationes. 11

De dominio imperiali, unde istud nomen habuit originem, et quibusdam aliis nominibus, ubi incidenter distinguuntur monarchiae, et quantum duraverunt. 12

De monarchia Christi, quomodo in tribus excellit, et de Octaviano Augusto, quomodo gessit vices Christi. Cap. 13

Movetur quaestio de monarchia Christi, quo tempore incoepit, et quomodo latuit, et quare, et duplex assignatur causa suae occultationis, et primo ponitur una. 14

Secunda ratio, quare Dominus assumpserit vitam abiectam, et occultam, licet esset verus mundi dominus, et exponuntur verba Isaiae Prophetae de ipso. 15

Ostendit quod isto modo aucta fuit Respublica per exempla antiquorum Romanorum et postea subdit de Constantino. 16

Quod imperatores Constantinopolitani sequentes a Constantino fuerunt obedientes et reverentes Ecclesiae Romanae, ostendit per quatuor Concilia, quibus dicti principes se subiecerunt. 17

De duobus sequentibus Conciliis post alia quatuor celebratis tempore Iustiniani iunioris, et quae fuit ratio, quare imperium translatum fuit a Graecis ad Germanos. 18

Qualiter diversificatus est modus imperii a Carolo Magno usque ad Ottonem tertium, et unde plenitudo potestatis summo Pontifici convenit. 19

Comparatio regalis dominii inter imperiale et politicum, et qualiter convenit cum utrisque. 20

De dominio principum, qui subsunt Imperatoribus et Regibus, et diversis nominibus eorum, quid importent. 21

De quibusdam nominibus dignitatum singularibus, in quibusdam regionibus, et quale sit omnium istorum regimen. 22

Expliciunt capitula tertii libri.

IN HOC PRIMO CAPITULO

CONSIDERATUR,

ET PROBATUR OMNE DOMINIUM ESSE A DEO, CONSIDERATA NATURA ENTIS.

CAP. I.

Et quia cor regis in manu Dei, quocumque voluerit inclinabit illud, ut *in Prov. 21. c.* scribitur, quod et ille magnus monarcha in Oriente Cyrus, videlicet rex Persarum, per publicum confitetur edictum. Post victoriam enim de Babylonia consecutam, quam usque ad solum destruxit, ac occiso Baltasar rege *ib.* sicut historiae tradunt, sic ait ut in principio libri Esdrae patet: *Haec dicit Cyrus rex Persarum: Omnia regna mundi dedit mihi Dominus Deus caeli.* Inde manifeste apparet a Deo omne provenire dominium sicut a primo dominante: quod quidem ostendi potest triplici via, quam Philosophus tangit, quia vel inquantum ens, vel inquantum motor, vel inquantum finis: ratione quidem entis, quia oportet omne ens ad ens primum reducere sicut ad principium omnis entis, et ut omne calidum ad calidum ignis, ut patet per Philosophum *in 2. Met.* Qua ergo ratione omne ens ex ente primo dependet, eadem et dominium, quia ipsum super ens fundatur: et tanto super nobilius ens, quanto et ad dominandum super homines in natura eisdem praeponitur: unde et causam habet non superbiendi, sed humane suum populum gubernandi, ut Seneca dicit *in ep. ad Luc.* propter quod *Eccl.* dicitur *32. c. Rectorem te posuerunt, noli extolli, sed esto in illis quasi unus ex illis.* Sicut ergo omne ens ab ente primo dependet, quod est prima causa, ita et omne dominium creaturae a Deo sicut a primo dominante, et primo ente. Amplius autem omnis multitudo ab uno procedit, et per unum mensuratur, ut patet per Philosophum *in 10. 1. philos.* Ergo eodem modo et multitudo dominantium ab uno dominante trahit originem, quod est Deus: sicut videmus in regalibus curiis, quod in diversis officiis multi sunt dominantes, sed omnes ex uno dependent, videlicet rege: propter quod Philosophus *in 12. 1. phil.* dicit, quod *sic se habet Deus, sive prima causa ad totum universum, sicut dux ad exercitum, a quo tota multitudo castrorum dependet:* unde et ipse Moyses *Ex. 15. c.* Deum ducem populi vocat: *Dux,* inquit, *fuisti in misericordia tua populo quem redemisti.* A Deo igitur omne dominium habet initium. Rursus ad idem. Virtus est proportionata enti cuius est virtus, et adaequatur ei: quia virtus fluit ab essentia rei, ut patet per Philosophum *in 1. 2. lib. de cael.* Sicut ergo se habet ens creatum ad increatum, quod est Deus, ita virtus cuiuslibet entis creati ad virtutem increatam, quae etiam est Deus, quia quidquid est in Deo, Deus est. Sed omne ens creatum ab ente increato trahit originem. Ergo virtus creata ab increata. Hoc autem in dominio praesupponitur, quia non est dominium, ubi non est potentia, sive virtus. Ergo omne dominium erit ab increata virtute, et haec est Deus, ut *supra* dictum est. Et sic idem quod prius. Unde Apostolus dicit *ad Hebr.* quod *Deus portat omnia verbo virtutis suae. Eccles. 1. c.* etiam scribitur, quod *unus est altissimus creator omnium omnipotens, rex potens, metuendus nimis, sedens super thronum, dominans Deus.* In quibus verbis satis apparet, a quo omnis creatura habet esse, virtutem, et operationem, et per consequens dominium, et multo amplius rex, ut superius est ostensum.

CAP. II.

Hoc idem probat ex consideratione motus cuiuslibet naturae creatae.

Non solum autem ratione entis, sed ratione etiam motus probatur a Deo provenire dominium. Et primo quidem assumenda est ratio Philosophi *in 8. Physic.* Quia omne quod movetur, ab aliquo movetur, et in moventibus et motis non est abire in infinitum. Ergo oportet venire ad aliquod primum movens immobile, quod est Deus, sive causa prima. Inter omnes autem homines qui plus habent de ratione motus, sunt reges et principes, et omnes qui praesunt sive in gubernando, sive in iudicando, sive in defendendo, et sic de aliis actibus, qui ad curam regiminis pertinent: unde Seneca de consolatione fratris ad Polibium sic loquitur de Caesare, exhortans eum ad contemptum mundi: *Cum voles omnium rerum oblivisci, cogita Caesarem. Vide quantam huius vitae indulgentiae fidem, quantam industriam debeas, intelliges non magis tibi incurvari licere, quam illi. Si quis modo est fabulis traditus, cuius humeris mundus innititur, Caesari quoque ipsi, cui omnia licent, propter hoc ipsum*

multa non licent. Omnium domos illius vigilia defendit, omniam otium illius labor, omnium delitias illius industria, omnium vacationem illius occupatio. Ex quo se Caesar orbi terrarum dedicavit, sibi se eripuit, et syderum modo, quae irrequieta semper cursus suos explicant, numquam illi licet nec subsistere, nec quicquam suum facere. Si ergo reges et alii domini tantum habent de ratione motus, ipsum non possunt perficere nisi per influentiam et virtutem moventis primi, quod est Deus, ut superius est probatum: propter quod *in lib. Sap.* ubi connumerantur effectus divinae virtutis per suam sapientiam, volens auctor ostendere qualiter omnia influentiam divini motus participant, subdit statim: *Omnibus mobilibus mobilior est sapientia: attingit autem ubique propter suam munditiam*, munditiam vocans absolutam et supergredientem ac immixtam divinam virtutem ad omnia movendum ad similitudinem corporalis loci, quod ex hac parte naturam imitatur divinam. Rursus ad idem. Omnis causa primaria plus est influens in suum causatum, quam causa secundaria. Causa autem prima Deus est. Ergo si in virtute primae causae omnia moventur, et influentiam primi motus omnia recipiunt, et motus dominorum erit ex virtute Dei, et ex Deo movente. Amplius autem si est ordo in motibus corporalibus, multo magis et in spiritualibus erit. Sic autem videmus in corporibus, quod inferiora per superiora moventur, et omnia reducuntur ad motum supremi, quod est nona sphaera secundum Ptolomaeum *in prima dist. almag.* sed secundum Aristotelem *in 2. de caelest.* est octava. Si ergo omnes motus corporales regulantur per primum, et a primo habent influentiam, multo magis spirituales substantiae propter maiorem assimilationem quam habent in alterutrum. Unde aptiores sunt ad recipiendam influentiam primi et supremi moventis, sive motoris, quod est Deus: quem quidem modum nobis tradit beatus Dionysius *in lib. de div. nom. et de cael. hier.* distinguens in eis motum sicut et in corporibus, videlicet circularem, rectum, et obliquum. Qui quidem motus sunt quaedam illuminationes quas recipiunt a superioribus ad agendum, ut idem doctor exponit: ad quas quidem illuminationes recipiendas necessaria est dispositio mentis, in qua fit ista influentia motus. Inter omnes autem homines qui parationes esse debeant, sunt reges et principes, et alii dominatores orbis tum ex exercitio quod habent, tum ob universales actiones regiminis, unde et mens magis elevatur ad divina: tum etiam quia hoc eis incumbit ut se disponant ut cura eis imposita in gubernando, gregem, et alia quae sunt necessaria in actibus regiminis quae supra ipsum sunt et naturam particularem excedunt, per talem motum divinae influentiae sufficientius deducantur: sic enim David rex se disposuit. Propter quam causam ex motu illuminationis praefatae supra omnes reges et prophetas meruit in suis Psalmis spiritum propheticae intelligentiae, ut doctores Scripturae sacrae tradunt. Ex cuius contrario actu principes ethnici, de quibus Daniel propheta mentionem facit, ut Nabuchodonosor et Balthasar pater et filius meruerunt obumbrari; unde et influentia divinae illuminationis movit eorum phantasiam in imaginativis visionibus, ut in Daniele est manifestum, ut scirent quid circa regale regimen eis esset agendum; sed quia mens ipsorum non erat disposita, sed involuta tenebris peccatorum, ad ipsam notitiam non potuerunt venire: propter quod insignito lumine prophetiae Danieli dictum est: *Tibi datus fuit spiritus intelligentiae ad ista interpretandum:* ut verificetur quod per Salomonem dicitur *in Prov. Meum est consilium et aequitas, mea est prudentia, et mea est fortitudo: per me reges regnant, et legum conditores iuxta decernunt: per me principes imperant, et potentes decernunt iustitiam.* Et sic manifestum est, qualiter omne dominium est a Deo in consideratione motuum.

CAP. III.

Hic sanctus Doctor hoc idem probat per considerationem finis.

Sed et respectu finis adhuc hoc idem apparet. Si enim est hominis agere propter finem ratione sui intellectus, qui finem in unaquaque eius actione praestituit, unaquaeque natura quanto est magis intellectiva, tanto magis propter finem agit. Cum ergo Deus sit summa intelligentia, et purus actus intelligendi, sua actio magis finem includit. Ergo oportet dicere, quod in unoquoque fine uniuscuiusque rei creatae praeexigatur actio intellectus divini, quam et nos divinam prudentiam vocamus, per quam dominus cuncta disponit, et in debitum finem deducit, ut Boetius de consolatione philosophiae ipsam nominat, secundum quam rationem dicitur *in lib. Sap.* quod *divina sapientia attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.* Concluditur ergo ex hoc quod quaelibet res quanto ordinatur ad excellentiorem finem, tanto plus participat de actione divina. Huiusmodi autem est regnum cuiuscumque communitatis, seu collegii, sive politiae, sive regalis, sive cuiuscumque conditionis: quia cum intendat nobilissimum finem, ut Philosophus tangit *in Eth.* et *in 1. pol.* in ipso divina praeintelligitur actio, et suae virtuti dominorum subiicitur regimen. Et hinc forte trahit originem veritatis, quod bonum commune dicitur potentia a Philosopho *in Ethic.* Amplius in regimine legislator semper debet intendere ut cives dirigantur ad vivendum secundum virtutem, immo hic est finis legislatoris, ut Philosophus dicit *in 2. Ethic.* propter quod et Apostolus dicit ad Timotheum, quod finis praecepti est caritas. Sed ad istum finem venire non possumus sine motione divina, sicut nec calor calefacere sine virtute caloris ignis, nec lucidum lucere sine virtute lucis: et tanto altius et excellentius motio primi moventis, quanto virtus divina supergreditur et transcendit virtutem creatam et omne genus operis, sed et fortius influit in tantum, ut dicat ille Isaias Propheta *26. cap. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine*: et vox evangelica: *Sine me nihil potestis facere.* Rursus ad idem. Finis movet efficientem, et tanto efficacius, quanto finis nobilior et melior reperitur, ut bonum gentis respectu boni civitatis, vel familiae, sicut Philosophus dicit *in 1. pol.* Finis autem ad quem principaliter rex intendere debet in seipso et in subditis, est aeterna beatitudo, quae in visione Dei consistit. Et quia ista

visio est perfectissimum bonum, maxime deget movere regem, et quemcumque dominum, ut hunc finem subditi consequantur: quia tunc optime reget, si talis in ipso sit finis intentus. Tali autem modo suos regebat et gubernabat rex ille, et Sacerdos Christus Iesus, qui dicebat *Ioan. 10. Ego vitam aeternam do eis*, et iterum *: Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant.* Hoc autem maxime facit rex, quando super gregem suum sicut bonus pastor invigilat: quia tunc super eum divina lux irradiat ad bene regendum, ut pastoribus in ortu Regis nostri et Salvatoris. Et irradiationis iam dictae ad bonum regimen et in principe, et in subditis motum circularem accipimus rectum et obliquum, de quibus distinctum est *supra*, et beatus Dionysius loquitur *in 4. c. de div. nom.* Hic enim motus ideo rectus dicitur, quia fit per divinam illuminationem super principem ad bene regendum, et super populum meritis principis; sed obliquus vocatur, quando per divinam illuminationem sic subditos regit, quod virtuose vivunt, et insurgit in eis divina laus et gratiarum actio, ut sit quasi quaedam arcualis figura, ex chorda recta et arcu obliquo. Sed circularis motus divinorum radiorum dicitur, quando divina illuminatio irradiat principem, vel subditum, ex qua quidem elevantur ad Deum contemplandum et diligendum; qui ideo circularis motus vocatur, quia est ab eodem ad idem, et a puncto ad punctum, quod circularis motus est proprium. Quem quidem motum Philosophus etiam ponit *in 12. Metaph.* ubi dicitur, quod motor primus, sive causa prima, quod est Deus, movet alia sicut desideratum, hoc est, ratione finis, qui est ipse, de quo et propheta David loquitur *in Psal. 71.* licet secundum sacros doctores adaptetur ad Christum regem nostrum: *Deus*, inquit, *iudicium tuum regi da, et iustitiam tuam filio regis. Iudicare populum tuum in iustitia, et pauperes tuos in iudicio. Suscipiant montes pacem populo, et colles iustitiam*: quae quidem omnia deprecativa sunt regis, et cuiuslibet domini ad Deum pro bono regimine populi, ad quod principaliter conari debent, ut dictum est *supra*. Et quia mentem sic dispositam habent ad divinam influentiam recipiendum pro salute subditorum, statim subditur: *Descendet sicut pluvia in vellus, et sicut stillicidia stillantia super terram. Orietur in diebus eius iustitia, et abundantia pacis.* Per quae omnia satis manifestum est, quod dominium est a Deo in relatione ad finem sive remotum, qui est ipse; sive propinquum, qui est operari secundum veritatem.

CAP. IV.

Hic sanctus Doctor declarat, qualiter dominium Romanum fuit a Deo provisum propter zelum patriae.

Et quia inter omnes reges et principes mundi Romani ad praedicta magis fuerunt solliciti, Deus illis inspiravit ad bene regendum, unde et digne meruerunt imperium, ut probat Augustinus *in lib. de civ. Dei*, diversis causis et rationibus, quas ad praesens perstringendo, ad tres reducere possumus, aliis ut tradatur compendiosius resecatis, quarum intuitu meruerunt dominium: una sumitur ex amore patriae; alia vero ex zelo iustitiae; tertia autem ex zelo civilis benevolentiae. Prima iam dicta virtus satis erat digna dominio, qua participabant quamdam naturam divinam, eo quod ad communitatem suus fertur effectus: versatur enim ad universales actiones populi, sicut Deus est universalis causa rerum: unde et Philosophus dicit *in 1. Ethi.* quod *bonum gentis est bonum divinum.* Et quia regale regimen, et quodcumque dominium communitatem importat, communitatem diligens dominii communitatem meretur, ut sic ipsum concomitetur praemium secundum meriti qualitatem. Et hoc requirit conditio divinae iustitiae unicuique mercedem rependere iuxta virtutis opus, ut verbum scriptum *in Apoc.* impleatur in eis: *Opera eorum sequuntur illos:* et iterum *in Matth. 25. cap.* scribitur, quod *Dominus dedit unicuique secundum propriam virtutem.* Amplius autem. Amor patriae in radice caritatis fundatur, quae communia propriis, non propria communibus anteponit, ut beatus Augustinus dicit exponens verbum Apostoli de caritate. Virtus autem caritatis in merito antecedit omnem virtutem, quia meritum cuiuscumque virtutis ex virtute caritatis dependet. Ergo amor patriae super ceteras virtutes gradum meretur hominum. Hoc autem est dominium. Ergo ex amore digne consequitur quis principatum. De hoc autem amore patriae dicit Tullius *in lib. de of.* quod *omnium societatum nulla est gratior, nulla carior, quam ea quae cum republica perseverat: unicuique enim nostrum cari sunt parentes, cari sunt liberi, cari sunt propinqui ac familiares, sed omnes omnium propinquitates patria sua caritate complexa est, pro qua quis bonus dubitet mortem appetere, si eidem sit profuturus?* Quantus vero fuerit amor patriae in antiquis Romanis, Salustius refert in Catilinario ex sententia Catonis, quasdam de eis connumerando virtutes, in quibus dictus amor includitur: *Nolite*, inquit, *existimare maiores nostros armis rempublicam ex parva magnam fecisse, quippe amplior nobis quam ipsis armorum est copia: sed quia in eis fuit domi industria, foris iustum imperium, in consulendo animus liber, neque delicto, neque libidini obnoxius: pro his nos habemus luxuriam atque avaritiam, publice egestatem, privatim opulentiam, laudamus divitias, sequimur inertiam, inter bonos et malos nullum discrimen, omnia virtutis praemia ambitio possidet.* Rursus amor patriae primum et maximum mandatum continere videtur, de quo Evangelium Lucae mentionem facit, quia in zelando rem communem assimilat sibi naturam divinam, inquantum vice Dei diligentem circa multitudinem adhibet curam. Item proximi dilectionem adimplet, dum totius populi sibi commissi ex affectu paterno sollicitudinem gerit, et sic adimplet mandatum praefatum, de quo dicitur *in Deut. 6. cap. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota fortitudine tua, et proximum tuum sicut teipsum.* Et quia in isto praecepto divino non cadit dispensatio; inde est quod Tullius dicit de republica, quod nulla causa intervenire debet, unde propria patria denegetur. De isto autem amore patriae exemplum accipimus, ut historiae tradunt. Et beatus Augustinus *in 5. de civ. Dei* de Marco Curtio nobili milite, qui ar-

matum equo sedentem in abruptum terrae hiatum se praecipitem dedit, ut pestilentia cessaret ab urbe. Item de M. Regulo, qui salutem reipublicae suae praeferens consultus a Romano populo, et inter praedictum populum et Poenorum gentem mediator pacis existens, in Africam rediens a Carthaginensibus est occisus. Quam mundas etiam habuerunt manus a muneribus principes eorum pro conservanda republica, patet de M. Curio, de quo scribit Maximus Valerius libro quarto, quomodo Samnitum divitias contempsit. Cum enim post victoriam de ipsis habitam, legati eorum ad ipsum aditum habuissent, ipsumque reperissent in scamno sedentem, et catino ligneo coenantem, magnumque auri pondus offerrent, fuit invitatus verbis ut eo uti vellet, vultum protinus risu solvens: *Supervacue*, inquit, *narrate Samnitibus, M. Curium malle locupletibus imperare, quam locupletem fieri. Et mementote me non acie vinci, nec pecunia posse corrumpi.* Simile etiam refert idem auctor libro eodem de Fabritio, qui cum honore et auctoritate omnibus in aetate sua maior, censu vero par esset unicuique pauperrimo, requisitus a Samnitibus, quos in clientela detinebat, pecuniam et servos sibi missos contempsit, ac frustratos remisit: continentiae suae beneficio et zelo patriae sine pecunia praedives, et sine usu familiae abunde comitatus, quia locupletem illum faciebat non multa possidere, sed pauca desiderare. De talibus autem concludit dictus doctor, quod eisdem non datur dominandi potestas, nisi summi Dei providentia, quando res humanas iudicat talibus donis esse dignas. Multa similia *ibid.* dicit, per quae definire videtur eorum dominium fuisse legitimum, et eis a Deo collatum. Sed et Mathatias et filii quamvis fuerint de Sacerdotali genere, propter zelum legis et patriae in populo Israelitico meruerunt dominium, ut patet *in 1. et 2. Machab.* Cum enim morti esset vicinus, sic filios suos alloquitur: *Æmulatores*, inquit, *estote legis, et date animas vestras pro testamento patrum*; quod pro republica accipimus in populo praedicto: et postea subditur: *Et accipietis gloriam magnam, et nomen aeternum*, quod ad filiorum referimus principatum, quorum unus alteri successit, Iudas videlicet, et Ionathas, et Simon, et quilibet eorum Sacerdos et dux in eodem floruit populo.

CAP. V.

Qualiter Romani meruerunt dominium propter leges sanctissimas quas tradiderunt.

Est autem et alia ratio, unde digne Romani dominium sunt adepti, zelus videlicet iustitiae. Quo quidem modo acquisierunt principatum quodam iure naturae, a quo habet exordium omne iustum dominium. Primo quidem quia, ut idem doctor scribit, consulebant patriae consilio libero, avaritiam relegantes a dominio, sive turpis lucri gratiam, neque delicto, neque libidini obnoxii, pro quibus iam stans dominium dissipatur: trahebantur enim homines ad ipsorum amorem, ut propter ipsorum iustissimas leges se sponte eisdem subiicerent: unde et ipse Apostolus Paulus cum a Iudaeis nimiis iniuriis vexaretur, coram Festo principe circa partes Caesareae Palestinae, ut in Actibus Apostolorum traditur, ad Caesarem appellavit, ac se subiecit legibus Romanis. Quales autem fuerint eorum leges, et quam sanctae, sic in eisdem Actibus Apostolorum scribitur de dicto Festo, quia cum Ierosolymis esset, adierunt ipsum principes Sacerdotum, et Sacerdotes postulantes adversus Paulum damnationem mortis, quibus dictus Festus respondit, prout dictis legibus Romanorum subiectus, quod non est consuetudo Romanis damnare aliquem, sive donare, nisi praesentes habeat accusatores, locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina: propter quod dicit idem Doctor Augustinus *in 18. lib. praef.* quod Deo placuit orbem terrarum per Romanos debellare, ut in unam societatem reipublicae legumque perductum longe lateque pacaret. Amplius autem ad hoc quia de iure naturae est, ut quis gerens curam alterius mercedem reportet, eo quod, ut scribitur *in Prov. unicuique mandavit Deus de proximo suo.* Ex qua quidem ratione iura concedunt, quod quis rem alienam contractare possit, et expensas deducere, ac praemium accipere iuxta meritum actionis, cum dicta bona male tractantur a praedonibus, vel quibuscumque raptoribus. Hoc ergo supposito, consonum videtur naturae ut dominium sit concessum pro pace ac iustitia conservanda et iurgiis ac discordiis resecandis. Item ad hoc videtur provisum, ut mali puniantur, et boni promoveantur: et hoc est officium dominorum, in hoc quasi officium gerentium proximorum, unde suam reportent mercedem, quia ex hoc sua recipiunt vectigalia et tributa: unde cum Apostolus *ad Rom.* ostendisset a Deo provenire omne dominium: *Non est*, inquit, *potestas nisi a Deo etc.* quae ibi ponuntur ad dominium pertinentia, ultimo concludit: *Ideo et tributa praestatis: ministri enim Dei sunt in hoc ipsum servientes.* Inquantum igitur homines virtuosi ac sua probitate praepollentes pro gubernanda populi multitudine, quae rege indiget, et rectorem non habet, curam assumunt, et sub legibus populum dirigunt, non tantum instinctu Dei moveri videntur, sed vicem Dei gerunt in terris, quia conservant hominum multitudines in civili societate, qua necessario homo indiget, cum sit animal naturaliter sociale, ut Philosophus dicit *in 1. polit.* unde et in isto casu dominium videtur esse legitimum. Quod quidem probat Augustinus *in 4. de civ. Dei:* dicit enim sic: *Remota iustitia quid sunt ipsa regna, nisi quaedam latrocinia?* Ergo ipsa supposita regnum, et quodlibet dominium esse videtur concessum. Introducit autem ad suum probandum intentum exemplum de quodam pyrata, qui vocabatur Dionides, qui cum fuisset captus ab Alexandro, quaesivit ab eo cur mare haberet infestum; ipse libera contumacia respondit: *Quod tibi ut orbem terrarum. Sed quia ego exiguo navigio id facio, latro vocor; tu vero quia magna classe, diceris imperator.* Ista ergo ratione Romanis a Deo collatum fuit dominium: unde et idem doctor *in 5. eiusd. lib.* dicit: *Quia propter leges ipsorum sanctissimas nisi sunt tamquam recta via ad honores, imperium, et gloriam, nec habent unde conqueri debeant de summi et summi et veri Dei iustitia: perceperunt enim mercedem suam, iuste videlicet dominando, ac legitime gubernando.*

Quantus autem fuerit zelus iustitiae apud Romanos consules antiquos contra malos, de multis est manifestum: unde scribit Augustinus *in 5.* saepe iam dicto libro, quod Brutus filios suos occidit, quia bella concitabant in populo: ex quo vigore iustitiae mortem merebantur: *Vicit enim in eo*, ut ait Poeta, *amor patriae, laudumque immensa cupido.* Narrat etiam de Torquato, quod idem fecit de filio, quia contra edictum patris invasit hostes iuvenili quodam provocatus ardore. Et licet victoriosus extiterit, quia tamen castra suae gentis discrimini exposuit, ipsum morti adiudicavit iuxta militares leges, ubi idem doctor causam suae mortis insinuat, dicens: *Ne plus mali esset in exemplo imperii contempti, quam boni in gloria hostis occisi.* Maximus autem Valerius dicit de ipso, quod maluit proprio nato carere, quam disciplinae militaris transgressionibus indulgere. Sic ergo patet qualiter zelo legalis iustitiae Romani dominium meruerunt.

CAP. VI.

Quomodo concessum est eis dominium a Deo propter ipsorum civilem benevolentiam.

Tertia vero virtus, per quam subiugaverunt Romani mundum, et meruerunt dominium, fuit singularis pietas ac civilis benevolentia: quia ut tradit Maximus Valerius *lib. 5. Humanitatis dulcedo Barbarorum ingenia penetrat:* et hoc experimentum habet. Unde et *in Prov. 6.* dicitur, quod *verbum dulce multiplicat amicos, et mitigat inimicos.* Item *in eod. Responsio mollis frangit iram, sermo durus suscitat furorem;* cuius quidem ratio sumitur ex generositate animi, ut dicit Seneca, qui magis ducitur, quam trahitur. Habet enim mens quoddam sublime et altum ac impatiens superioris, sed delectatione cuiusdam subiicitur reverentiae, seu lenitatis, per quam suspicatur ad paria posse conscendere, et a suo non resilire gradu: propter quod Philosophus dicit *in 8. Ethic.* quod *benevolentia est principium amicitiae.* Quantum antiqui Romani in hac excelluerint virtute, unde exteras nationes ad suum traherent amorem, seque eisdem sponte subiicerent, exempla ipsorum deducantur in medium. Primo quidem de Scipione, qui, ut refert Maximus Valerius *lib. 4.* cum esset in Hispania dux Romani exercitus contra gentem Annibalis, ac vigesimumquartum agens annum, Carthaginem ibidem a Poenis conditam in suam redegisset potestatem, in ipsa virginem coepit eximiae venustatis, quam ut desponsatam, agnovit et nobilem, ipsam inviolatam parentibus reddidit, et aurum quod in redemptione eius traditum fuerat, doti eius adiecit. Ex quo facto ad amorem Romanorum hostes adduxit, admirantes de casta moderatione continentiae dicti principis: quia cum idem auctor ipsum referat solutiores vitae in iuvenili aetate fuisse, seipsum in tanta libertate et potestate consistens ab omni delicto conservavit immunem: unde Titus Livius de bello punico narrat, Scipionem sponsum dictae virginis allocutum fuisse, in quo sermone suam ostendit pudicitiam digne principibus imitabilem, et dominii meritoriam. Scribit et idem Titus de ipso quaedam benevolentiae inductiva in praedicta victoria. Cum enim misit obsides Romanis, primo quidem hortatus est universos bonum habere animum, venisse enim eos in Romanorum potestatem, qui beneficio quam metu obligare homines mallent, exterasque gentes fide, ac societate iunctas habere, quam tristi subiectas servitio. De hoc etiam dicit Augustinus *1. de civ. Dei*, quod *proprium ipsorum fuit parcere subiectis, et debellare superbos, acceptaque iniuria ignoscere quam persequi mallebant.* Refert etiam idem doctor *in eod. lib.* de Marco Marcello, qui *cum Syracusam urbem cepisset, ante illius ruinam suas illi effudit lacrymas, tantaeque fuit pudicitiae et continentis animi, benignaeque mentis, quod priusquam oppidum iussisset invadi, publico edicto constituit, ne quis corpus liberum violaret.* Quid pluribus exemplis insistimus? Cum etiam Machabaei, Iudas videlicet, Ionathas, et Simon de genere Iudaeorum, quorum est proprium aliarum nationum aspernari consortium, tum quia Saturnini sunt, sicut Macrobius dicit *sup. somn. Scip.* tum quia legibus prohibebatur eisdem, considerata benevolentia Romanorum, cum ipsis statuerunt amicitiam, ut *in 1. Machab.* scribitur, ubi inter alia commendabilia de ipsis, unde populos gentesque diversas ad suum trahebant amorem et subiectionem politicam, seu dispoticam, sub compendio interseritur, quod inter praesides Romanos nemo portabat diadema, nec induebatur purpura, ut magnificaretur in eis. Et quia curiam fecerunt, et consulebant quoditie trecentos viginti, consilium agentes semper de multitudine, ut quae digna sunt gerant. Et committunt uni homini magistratum suum per singulos annos dominari universae terrae, et omnes obediunt uni; et non est invidia, neque zelus inter eos. Ubi attendendum quam ordinatum erat tunc temporis regimen politicum in urbe, quod erat praecipuum motivum cuiuscumque nationis et provinciae ipsorum appetere dominium, et eisdem sua colla subiicere. Aliud etiam erat in eis provocativum subiectionis: quia ex cupidine dominandi non se dominos vocabant, sed socios et amicos: unde et de Iulio Caesare in Svetonio scribitur, quod milites suos non sibi subiectos, sed socios et commilitones vocabat. Sic et antiqui consules de Iudaeis fecerunt; qui quidem etsi modicum haberent in oriente dominium, cum Romanis tamen confoederati sunt foedere amicitiae. Et cum amplam haberent Romani monarchiam in oriente et occidente, et aliis mundi plagis, ut *ex praed. lib. Machab.* est manifestum, non tamen dedignati sunt cum Iudaeis societatem inire, et ad paria se publico in alterutrum attestari edicto. Patet igitur ex iam dictis, quod meritum virtutis in Romanis antiquis meretur dominium: unde etiam aliae nationes allectae sunt ad ipsorum dominium tum ex dilectione patriae, pro qua omnia contemnebant: tum ex vigore iustitiae, propter quam contra omnem malefactorem et perturbatorem pacis se opponebant: tum ex civili ipsorum benevolentia, in qua ceteras nationes ad sui amorem trahebant. Pro quibus omnibus ex merito virtutum in ipsis divina bonitas consensisse videtur ad ipsorum principatum ex causis et rationibus assignatis. Sic enim quis meretur dominium, ut Philosophus *in 5. Ethic.* tradit: ubi dicit, quod non sinamus principari hominem in quo est natura hu-

mana tantum, sed illum qui est perfectus secundum rationem, sicut dictum est *supra*.

CAP. VII.

Hic sanctus Doctor declarat qualiter Deus permittit aliquod dominium ad punitionem malorum, et quod tale dominium est quasi instrumentum divinae iustitiae contra peccatores.

Fuit autem et alia causa, unde dominium est a Deo permissum, quam a sacra accipimus Scriptura, nec philosophorum et sapientum huius saeculi sententiis contraria, videlicet propter merita populorum, quam beatus Augustinus assignat *in 19. de civ. Dei*. Probat enim ibi servitutem introductam propter peccatum: unde et sacra Scriptura dicit *in Iob 35.* videlicet quod *facit regnare hominem hypocritam propter peccata populi*. Quod quidem apparet, quia primo dominantes in mundo fuerunt homines iniqui, ut historiae tradunt, sicut Cain, Nembroth, Belus, Ninus et Semiramis uxor eius, qui et dominium habuerunt in prima et secunda aetate mundi. Causa autem unde habuerunt istum dominium, assumi potest ex parte subditorum, vel dominantium: quia tyranni sunt instrumentum divinae iustitiae ad puniendum delicta hominum, sicut rex Assyriorum super Israeliticum populum, et rex Gothorum flagellum Dei super Italiam, ut historiae narrant. Item Dionysius in Sicilia, sub quo captivatus est populus, et tandem ab ipso libertate donatus, ut scribit Maximus Valerius *lib. 4.* De rege vero Assyriorum quomodo ad puniendum delicta sui populi est destinatus, sic ostenditur per Isaiam prophetam: *Assur virga furoris mei*: unde et baculus ipse est: *in manu eius indignatio mea; ad gentem fallacem mittam eum, et contra populum furoris mei mandabo illi ut auferat spolia, et dividat praedam, et ponat illud in conculcationem quasi lutum platearum*: quae omnia verificata sunt, quando Ierusalem obsessa est a Chaldaeis per Nabuchodonosor regem Assyriorum capta et combusta, captis principibus eius cum rege Sedechia eius confossis oculis, et occisis filiis, sicut *in fine 4. lib. Reg.* traditur. Per quae verba satis ostenditur, qualiter Deus punit peccatores per manum tyranni. Unde concluditur ipsos esse instrumentum Dei sicut daemones, quorum potestas iusta a sacris doctoribus ponitur, voluntas tamen semper iniqua. Quod etiam ostendit tyrannicum regimen, quia non ordinatur nisi ad onus et molestiam subditorum. Tyranni enim proprietas est, propriam et solam sui utilitatem et commodum quaerere, ut dictum est *supra*, et Philosophus tradit *in 8. Ethic.* Ubi ponit quod sic se habet tyrannus ad subditos, sicut dominus ad servos, et sicut artifex ad organum et instrumentum. Hoc autem poenale est subditis, et contra naturam dominantium tale dominium videtur a Deo concessum. Primo in casu supposito, vel Deo disponente pro subditis, quod est ad exitum meliorem, quando videlicet princeps ad Dei placitum studet quamvis peccator, ut de Cyro rege Persarum scribitur *in Isa. Haec*, inquit, *dicit Dominus Christo meo Cyro, cuius apprehendi dexteram, ut subiiciam ante faciem eius gentes, et dorsa regum vertam. Aperiam ante faciem eius ianuas, et portae non claudentur*: quod quidem adimpletum fuit, ut historiae tradunt, quando subito desiccato alveo Euphratis et Tygris, qui per mediam Babyloniam transibant, civitatem intravit, occiditque Balthasar ipsorum regem cum gente sua, ipsamque civitatem destruxit, ad Medos transferens monarchiam, ubi tunc regnabat Darius Cyri propinquus, ut Iosephus scribit. Hoc autem Deus sic disposuit, quia dictus Cyrus humanitatem ostendit in suis fidelibus Iudaeis, qui captivi tenebantur in Assyria, quos postea remisit liberos in Iudaeam cum vasis templi, et ipsum templum reaedificari mandavit, ex quibus bonis et virtuosis operibus quae exercuit circa divinum cultum et Dei populum, totius Orientis obtinuit monarchiam, ut *sup.* est ostensum. Praedictus vero Balthasar occisus fuit, ut ex sententia Danielis apparet, quia Deo ingratus, et quia vasis templi domini in uno convivio est abusus: unde dictum est ei per Danielem: *Quia non humiliasti cor tuum, sed adversus dominatorem caeli elevatum est, et vasa domus eius allata sunt coram te, et tu, et optimates tui, et uxores vinum bibistis in eis, porro Deum caeli qui habet flatum tuum in manibus suis, et omnes vias tuas, non glorificasti: idcirco ab ipso missus est articulus manus contra te*; quod pro sententia divina accipimus contra ipsum, ut rei postea probavit eventus. Narrat enim historia Danielis quod dum Balthasar rex Babyloniorum persisteret in Dei contumelia, ut ex dictis liquet, ex opposito mensae sui convivii videbat digitos manus in pariete scribentis, ex qua scriptura perterritus est, quasi ipsa esset nuntius suae mortis. Refert enim scriptura Danielis quod ex aspectu scribentis, cuius imaginem non videbat nisi digitorum manus, facies eius perterrita est, et cogitationes eius perturbabant eum, compages renum eius dissolvebantur, et genua eius ad se invicem collidebantur: quae omnia insinuativa erant timoris immensi, et futuri iudicii super eum. Sed hanc scripturam rex non discernens vocatus Daniel interpretatusque sub tribus nominibus ipsum denuntiavit moriturum, videlicet Mane, Techel, Phares, quod exposuit scriptura *Mane. Numeravit Deus regnum tuum, et complevit illud*, hoc est in termino posuit, sicut res numerata, quae tollitur et separatur ab acervo pecuniae. *Techel. Appensus es in statera, et inventus es minus habens;* unde et dignus es morte. *Phares. Divisum est regnum tuum, et datum est Medis et Persis*, ut *superius* est ostensum. Ex quibus omnibus satis est manifestum, quod illae clausulae non proprie sunt significativae secundum aliquod idioma linguarum, sed secundum dispositionem divinam, sicut et factum quoddam, in quo Propheta comprehendit divinam circa nos voluntatem. Sit ergo hoc conclusum, quod in illa scriptura suam insinuavit sententiam contra Principem Babyloniae, quia propter peccata sua dignus erat morte, et privatione regalis principatus, iuxta illud: *Regnum de gente in gentem transfertur propter iniustitias et diversos dolos.*

CAP. VIII.

Hic sanctus doctor declarat, quod interdum tale dominium cedit in malum dominantium, quia propter ipsorum ingratitudinem in superbiam elati graviter deprimuntur.

Sed adhuc insistendum est circa divinam providentiam in dominio. Contingit enim interdum quod cum quis assumit principatum, erit homo virtuosus, et aliquo tempore procedendo ex favore humano et prosperitate rerum regalium elevatur quis in superbiam, et de beneficiis sibi a Deo collatis ingratus eidem efficitur: unde Philosophus dicit *5. Ethic.* quod principatus virum ostendit de Saule, de quo scribitur *1. Reg.* quod *in tota tribu Beniamin non erat vir melior illo.* Sed post duos annos a suo regimine factus est Deo inobediens: unde dictum est prophetae Samuëli de ipso: *Usquequo tu luges Saul, cum ego proiecerim eum ne regnet super Israel?* quasi ex divina sententia irrefragabili sit repulsus. Propter quod ultimo dictus princeps fuit occisus cum filiis, totaque eius progenies a dominio est avulsa: unde *in Paralip.* de ipso concluditur, quod *mortuus est Saul propter iniquitates suas.* Hoc autem et de Salomone accidit, qui magnificatus est super omnes reges qui fuerant ante eum, ut scribitur *Eccles. Et universa terra desiderabat audire sapientiam Salomonis.* Sed, ut dicit Augustinus *17. de civit. Dei secundae res praedicto regi fuerunt noxiae, quia lapsus in luxuriam, ruit in idolatriam, ex quo factus est abominabilis populo, intantum ut servi eius rebellarent ei diripientes spolia suae regionis, et vastantes terram absque resistentia aliqua, cum tamen prius omnes obedirent ad nutum, sicut testatur regina Sabba,* ut patet *in 3. lib. Reg.* Ad magna igitur promotus in principio sui regiminis propter divinam reverentiam quam exhibuit, in fine sui regiminis decidit in vilia propter delicta quae commisit: quia miseros facit populos peccatum. Tradunt tamen Hebraei, ut Hieronymus refert *in comm. sup. Eccl.* quod in fine vitae suae ex multis vexatus suum recognovit errorem, seque disposuit ad poenitentiam in commissis, librumque praefatum composuit, in quo sicut expertus cuncta definit vanitati subiacere, subiiciens se divino timori ad suorum observantiam mandatorum: unde *in fine praed. lib.* concludit: *Finem loquendi pariter audiamus, Deum time, et mandata eius observa, hoc est enim omnis homo.* Sed et praeter reges deicolas quid de principibus ethnicis dicam? qui quamdiu fuerunt Deo grati, virtutumque cultores, floruerunt in dominio; cum vero ex elatione dominii ad contrarium se converterunt, mala morte vitam finierunt; sicut contigit de praefato Cyro Rege Persarum monarcha: tradunt enim historiae de ipso, quod cum totam subiugasset Asiam, Parthiam Scythiamque ferro prodomuit, tandem longum certamen Scythis inferens, dominante tunc Tamari Regina dictae gentis, quae Massagetia vocabatur, primo quidem cum filio dictae Reginae adolescentulo dimicavit, ipsumque vicis et occidit, nullique parcens aetati, ingentem multitudinem peremit. Quia ergo crudelitatem exercuit et in Babylonia, et in regno Lydiae, quia in utroque reges et principes mala morte trucidavit, et in regno Massagetarum similiter fecit, in hoc eodem iudicio similiter eum Deus punivit. Narrant enim historiae quod dicta regina congregavit exercitum contra ipsum, Scythas videlicet, Massagetas, et Parthos, et in quibusdam montibus dicta Regina insidiis compositis invasit castra eiusdem: et sic impetu armatorum absorbuit, quod ducenta millia fuerunt occisa praefati Principis, et ipse captus, cui amputato capite Regina ipsum in utre sanguine pleno mandavit includi, et sic invective acclamabat eidem: Sanguinem sitisti, sanguinem bibe, quasi ipsa mors ignominiosa quam passus est, fuerit argumentum suae atrocitatis. Omnes etiam monarchae ipsum sequentes, ut in Graecia Magnus Alexander, quamdiu cum reverentia suos tractavit Macedones, vocans milites suos patres tamquam antiquiores, optime processit in monarchia; sed eisdem existens ingratus, a sorore venenatus est: et praecipue, quia post victoriam Darii accepta filia in coniuge, militaria coepit postponere luxui vitae intendens, et sui immemor factus, dolorosa morte vitam finivit: et sic de multis aliis principibus ethnicis exemplum potest adduci, ut de Iulio Caesare et Hannibale, qui propter abusum dominii diro necati sunt exitu, ut eis conveniat quod in Ecclesiastico scribitur: *Interdum dominatur homo homini in malum suum.* Necnon et illud Isaiae Prophetae, quod in omnibus tyrannis locum habet: cum enim ostendisset ipsum esse divinae iustitiae exactorem contra peccatores, sicut carnifices dominorum, ut manifestum est *supra* cum dixit: *Assur virga furoris mei etc.* statim subdit: *Ipse autem non sic arbitrabitur, et cor eius non sic aestimabit, quasi sic agat ut Dei instrumentum, ad conterendum erit cor eius; et ad interfectionem gentium non paucarum;* dixit enim: *Numquid non principes nostri simul reges sunt?* attribuens videlicet suae virtuti, et non Dei qui movet ipsum ad puniendum transgressores divinorum mandatorum. Hanc autem ingratitudinem ad praesumptionem tyrannorum Dominus statim *ibid.* redarguit, et gravissime punit, ut in iam dictis principibus patet: unde subdit Propheta *in eod. loco: Numquid gloriabitur securis contra eum qui secat in ea? An exaltabitur serra contra eum qui se fecit? Quomodo si elevatur virga contra elevantem eam, et exaltetur baculus qui utique lignum est?* Ubi considerata est similitudo, quia valde congrua est. Sic enim se habet virtus dominantis ad Deum, sicut virtus baculi ad percutientem, et sicut virtus serrae ad artificem. Constat autem quod virtus serrae, vel securis in artificio nulla est nisi per artificem moventem et dirigentem; ita et de virtute dominantis contingit, quod nulla est sine Deo movente et gubernante. Ergo stultum et praesumptuosum est gloriari de sua virtute. Ista autem ratio satis aperta esse videtur, et haberi potest ex verbis Philosophi *supra* inductis. Quia virtus cuiuslibet mobilis a virtute dependet primi moventis, et eius instrumentum erit: et hinc est quod talis gloria est displicibilis, quia tales derogant divinae potentiae: propter quod scribitur in Iudith, quod de sua virtute gloriantes Deus humiliat; et ideo subiungit dictus propheta Isaias: *Propter hoc mittet dominator Dominus exercituum in pinguibus eius tenuitatem, et subtus gloriam eius succensa ardebit quasi con-*

bustio ignis. In quo significatur poena sensibilis, quae talibus infertur tyrannis, et annihilatio principatus, ut ex praedictis est manifestum. Relinquitur igitur a Deo omne esse dominium sive legitimum, sive tyrannicum, secundum varias vias suae investigabilis providentiae.

CAP. IX.

Hic sanctus Doctor declarat, quod homo naturaliter dominatur animalibus sylvestribus, et aliis rebus irrationalibus, et quomodo, quod probatur multis rationibus.

Nunc igitur accedendum est ad diversas species dominandi, secundum diversos modos et gradus in hominibus dominii et principatus. Et primus quidem generalis est omnium, qui competit homini secundum naturam, ut tradit Augustinus *18. de civ. Dei*: in quo casu et Philosophus concordat *in 1. Polit.* Hoc autem et Scriptura sacra confirmat, quando in sui creatione tamquam naturae inditae dixit: *Dominamini piscibus maris, et volatilibus caeli, et universis animantibus quae moventur super terram.* In quibus ostenditur quod naturae institutae humanae talem indidit potestatem. Qui enim dixit, *Germinet terra herbam virentem*, ex quali dicto data est potestas arboribus germinandi, dixit et nobis similiter, *Dominamini piscibus maris etc.* Et sic ex iam dictis apparet quod dominium hominis super ceteras creaturas est naturale. Unde et Philosophus probat secundum eamdem rationem, quod venationes et aucupia sunt a natura: et Augustinus *in praed. lib.* hoc probat per dominium quod antiqui Patres soliti erant habere, ut pastores essent pecorum, quae et divitiae naturales definitae sunt *supra.* Et quamvis tale dominium diminutum sit propter peccata: quia etiam vilia animalia dominantur in nobis, et facta sunt nobis nociva, quod non contingit in homine nisi propter dictam causam, tanto magis tamen participamus de dicto dominio, quanto magis ad statum attingimus innocentiae: quod etiam vox evangelica nobis promittit, si eius imitatores fuerimus in iustitia et sanctitate. Cum enim Dominus exhortaretur discipulos ad animarum salutem verbum Dei praedicando, sic de eisdem virtutem denuntiat dicens: *In nomine meo daemonia eiicient, linguis loquentur novis, serpentes tollent: et si mortiferum quid biberint, non eis nocebit:* quod experimento didicimus in virtuosis et perfectissimis viris, ut in gestis sanctorum Patrum scribitur: et de beato Paulo traditur in Actibus Apostolorum, quia vipera ipsum non laesit, nec beatum Ioannem Evangelista venenum: et sic de multis aliis sanctissimis Patribus qui super cocodrillos atrocissimas bestias sive venenosa reptilia Nilum vadabant, ut impletur in eis quod Dominus in Luca dixit discipulis *10. Ecce dedi vobis potestatem calcandi super serpentes, et scorpiones, et supra omnem virtutem inimici.* Istius autem dominii in prima hominis institutione collati ex triplici via ratio congruentiae assignari potest. Primo quidem ex ipso naturae processu. Sicut enim in generatione rerum naturalium intelligitur quidam ordo, quo de imperfecto ad perfectum proceditur, nam materia est propter formam, et forma imperfectior est propter perfectiorem; ita et in usu rerum naturalium, nam imperfectiora cedunt in usum perfectorum: plantae enim utuntur terra ad suum nutrimentum, animalia vero plantis, homo autem plantis et animalibus. Unde concluditur, quod homo naturaliter dominatur animalibus: propter quod, sicut *sup.* est tactum, Philosophus probat *in 1. Polit.* quod venatio animalium sylvestrium est iusta naturaliter, quia per eam homo sibi vindicat quod naturaliter est suum. Secundo apparet et hoc ex ordine divinae providentiae, quae semper inferiora per superiora gubernat. Unde cum homo sit supra cetera animalia, utpote ad imaginem Dei factus, convenienter hominis gubernationi alia animalia subduntur. Tertio apparet idem ex proprietate hominis et aliorum animalium. In aliis enim animalibus invenitur secundum aestimationem naturalem quaedam participatio prudentiae ad aliquos particulares actus; in homine vero reperitur quaedam utilis prudentia, quae est ratio naturalium agibilium. Omne autem quod est per participationem, subditur ei, quod est per essentiam universaliter. Unde patet quod est naturalis subiectio aliorum animalium ad hominem. Sed utrum dominium hominis super hominem sit naturale, vel a Deo permissum, vel provisum, ex iam dictis veritas haberi potest: quia si loquamur de dominio per modum servilis subiectionis, introductum est propter peccatum, ut dictum est *supra*; sed si loquamur de dominio prout importat officium consulendi et dirigendi, isto modo quasi naturale potest dici, quia etiam in statu innocentiae fuisset. Et haec est sententia Augustini *19. de civ. Dei.* Unde istud dominium ei competebat inquantum homo est sociale naturaliter, sive politicum, ut dictum est *supra.* Talem autem societatem oportet ad invicem ordinari. In his autem quae sunt ad invicem ordinata, oportet semper aliquid esse principale et dirigens primum, ut tradit Philosophus *in 1. Polit.* Hoc etiam ostendit ipsa ratio ordinis, sive natura: quia, ut per Augustinum scribitur *in praed. lib. ordo est pariumdispariumque rerum sua cuique tribuens dispositio.* Unde manifestum est, quod nomen ordinis inaequalitatem importat, et hoc est de ratione dominii. Et ideo secundum hanc considerationem dominium hominis super hominem est naturale, et est in Angelis, et fuisset in primo statu, et est etiam modo, de quo nunc per ordinem est dicendum, secundum ipsius dignitatem et gradum.

CAP. X.

Hic sanctus Doctor declarat de dominio hominis secundum gradum et dignitatem, et primo de dominio Papae qualiter praefertur omni dominio.

Recipiet igitur divisionem dominium quadrimembrem ex eadem causa et ratione, quia quoddam est sacerdotale, et regale similiter; aliud autem est regale solum, sub quo imperiale sumitur, et sic de aliis, ut *infra* patebit; tertium vero politicum; quartum autem oeconomicum. Primum autem ceteris antefertur multiplici via; sed praecipua sumitur ex institutione divina, videlicet Christi. Cum enim eidem secundum suam humanitatem omnis sit collata potestas, ut patet *in Mat. 16. cap.* dictam potestatem suo commu-

nicavit vicario cum dixit : *Ego dico tibi , quia tu es Petrus , et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam. Et tibi dabo claves regni caelorum , et quodcumque ligaveris super terram, erit solutum et in caelis.* Ubi quatuor ponuntur clausulae omnes significativae dominii Petri suorumque successorum super omnes fideles , et propter quas merito summus Pontifex Romanus Episcopus dici potest rex et sacerdos. Si enim Dominus noster Iesus Christus sic appellatur, ut Augustinus probat *17. de civ. Dei*, non videtur incongruum suum sic vocare successorem , circumscriptis rationibus quae possunt adduci, quia satis est clarum. Sed redeundum est ad clausulas iam dictas, quarum una sumitur ex nominis impositi magnitudine; secunda vero ex dominii fortitudine; tertia autem ex dominii amplitudine ; quarta ex dominii plenitudine. Primam igitur partem praefatam accipimus, cum Dominus dicit : *Ego dico tibi , quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam. In hoc enim nomine* , ut sacri exponunt Doctores , sicut Hilarius et Augustinus , *Dominus potentiam Petri insinuat, quia a petra quae est Christus , ut dicit Apostolus, cuius confessionem Petrus praemiserat , Petrus est appellatus , ut secundum etiam quamdam participationem nomen acquirat , et potestatem , et audire mereatur: Et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam , quasi totum dominium inter fideles ex Petro dependeat in eius successores.* Secunda vero clausula dominii importat fortitudinem : quod significat verbum quod sequitur , *Et portae inferi non praevalebunt adversus eam,* quae sunt curiae tyrannorum et persecutorum Ecclesiae , ut Doctores sacri *ib.* tradunt , sic dictae , quia sunt causa omnium peccatorum intra Ecclesiam militantem. Ad tales enim principes omnes scelerati recurrunt , ut accidit in curia Federici et Coradini et Manfredi. Sed tales non praevaluerunt adversus Ecclesiam Romanam ; immo omnes mala morte extirpati sunt : quia , ut dicitur *in lib. Sapien. 5. Nationes iniquae dirae sunt consummationis.* Dominii vero amplitudo ostenditur cum subiungit Dominus : *Et tibi dabo claves regni caelorum.* In hoc enim insinuatur nobis potestas Petri et successorum suorum, quae se extendit ad totam Ecclesiam , scilicet militantem et triumphantem , quae per regnum caelorum designantur , et quae clauduntur clavibus Petri. Sed dominii plenitudo ostenditur cum ultimo dicitur: *Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis, et quodcumque solveris super terram , erit solutum et in caelis.* Cum enim summus Pontifex sit caput in corpore mystico omnium fidelium Christi, et a capite sit omnis motus et sensus in corpore vero , sic erit in proposito. Propter quod oportet dicere in summo Pontifice esse plenitudinem omnium gratiarum , quia ipse solus confert plenam indulgentiam omnium peccatorum , ut competat sibi quod de primo principe domino dicimus, quia de plenitudine eius nos omnes accepimus. Quod si dicatur ad solam referri spiritualem potestatem , hoc esse non potest: quia corporale et temporale ex spirituali et perpetuo dependet , sicut corporis operatio ex virtute animae. Sicut ergo corpus per animam habet esse , virtutem , et operationem , ut ex verbis Philosophi et Augustini *de immort. anim.* patet, ita et temporalis iurisdictio principum per spiritualem Petri et successorum eius. Cuius quidem argumentum assumi potest per ea quae invenimus in actis et gestis summorum Pontificum et Imperatorum , quia temporali iurisdictioni cesserunt. Primo quidem de Constantino apparet, qui Sylvestro in imperio cessit. Item de Carolo magno, quem Papa Adrianus imperatorem constituit. Item de Ottone I. qui per Leonem creatus et imperator est constitutus, ut historiae referunt. Sed ex dispositione principum auctoritate apostolica facta, satis apparet ipsorum potestas. Primo enim invenimus de Zacharia hanc potestatem exercuisse super regem Francorum, quia ipsum a regno deposuit, et omnes Barones a iuramento fidelitatis absolvit. Item de Innocentio 3. qui Ottoni quarto imperium abstulit. Sed et Federico secundo hoc item accidit per Honorium Innocentii immediatum successorem. Quamvis in omnibus istis summi Pontifices non extenderunt manum , nisi ratione delicti, quia ad hoc ordinatur eorum potestas , et cuiuslibet domini , ut prosint gregi : unde et merito pastores vocantur , quibus vigilantia incumbit ad subditorum utilitatem ; alias non sunt legitime domini , sed tyranni, ut probat Philosophus, et dictum est *supra.* Unde Dominus utitur in Ioanne quadam importuna interrogatione, ter quaerens a suo successore beato Petro , quod si ipsum diligit , gregem pascat. *Petre*, inquit, *amas me? pasce oves meas Ioan. 21.* Quasi in hoc consistat tota pastoralis cura, profectus videlicet gregis. Hoc ergo supposito , quod pro utilitate gregis agatur sicut Christus intendit , omne supergreditur dominium, ut ex dictis apparet: quod ex visione prima Nabuchodonosor satis est manifestum , de statua videlicet quam vidit , cuius caput aureum, pectus et brachia de argento, venter et femur de aere, tibiae vero ferreae; pedum autem quaedam pars ferrea , quaedam fictilis. Sed dictam statuam dum contemplatur , abscissus est lapis de monte sine manibus et omnia praedicta contrivit. Hic autem lapis factus est mons magnus, et implevit universam terram: quam quidem visionem Daniel propheta, ut Hieronymus et Augustinus exponunt, ad quatuor monarchias adaptat, Assyriorum videlicet pro aureo capite , Medorum et Persarum, pro argenteo in brachiis et pectore , Graecorum vero monarchiam pro aereo ventre et femore , sed Romanorum ultimo pro tibiis ferreis et pedibus partim ferreis, partim vero fictilibus. *Sed post haec suscitabit*, ait Propheta , *Dominus Deus caeli , regnum quod in aeternum non dissipabitur, et regnum eius populo alteri non tradetur , comminuetque universa regna, et ipsum stabit in aeternum ;* quod totum ad Christum referimus: sed vice eius ad Romanam Ecclesiam si ad pascendum gregem eius intendat. Attendendum etiam quod divina institutio destitui non potest , quia solum dispensatores et ministros assumpsit suos vicarios Christus, sicut Apostolus dixit *1. ad Cor. Sic nos*, inquit, *existimet homo , ut ministros Christi , et dispensatores mysteriorum Dei.* Solus enim Christus fundavit Ecclesiam , cuius ministerio Petro et pastoribus commisit. *Fundamentum autem aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est , quod est Christus Iesus.* Unde sacri doctores quamdam potestatem Christo attribuunt , quam Petrus non habuit , nec sui successores , et ipsam potestatem excellentem nuncupant ;

et sic potestas Petri et successorum eius non adaequatur potestati Christi, immo omnino transcendit. Potuit enim Christus sine baptismo salvare : propter quod et Hieronymus dicit *sup. Matth. quod nullum sanavit in corpore, quem non sanavit in mente, et tamen sine baptismo, quod tamen Petrus non potuit*: unde et Cornelium Centurionem, ut in Actibus Apostolorum legitur, cum tota sua familia baptizavit, etiam post adventum Spiritus Sancti. Potuit etiam mutare Christus formam sacramentorum et materiam, quod Petrus non potuit, nec successores eius. Haec ad praesens dicta sufficiant, subtiliora sapientibus relinquendo, et altiora quae dici possent. In hoc tamen sistat conclusio praesentis capituli, Vicarios Christi pastores Ecclesiae cunctis debere praeferri, ex iam dictis causis.

CAP. XI.

Hic sanctus doctor declarat de dominio regali, in quo consistit, et in quo differt a politico, et quomodo distinguitur diversimode secundum diversas rationes.

Nunc autem ad regale dominium est procedendum, ubi est distinguendum de ipso secundum diversas regiones, et prout a diversis varie invenitur traditum. Et primo quidem in sacra Scriptura aliter leges regalis dominii traduntur in Deuteronomio per Moysen, aliter *in 1. Regum* per Samuelem prophetam ; uterque tamen in persona Dei differenter ordinat regem ad utilitatem subditorum, quod est proprium regum, ut Philosophus tradit *in 8. Ethic. Cum*, inquit, *constitutus fuerit rex, non multiplicabit sibi equos, nec reducet populum in Ægyptum, equitatus numero sublevatus, non habebit uxores plurimas, quae alliciant animam eius, neque argenti, aut auri immensa pondera :* quod quidem qualiter habet intelligi, *supra* traditur *in hoc lib. Describetque sibi Deuteronomium legis huius, et habebit secum, legetque illud omnibus diebus vitae suae, ut discat timere Dominum Deum suum, et custodire verba eius et caeremonias*, et ut videlicet possit populum dirigere secundum legem divinam. Unde et rex Salomon in principio sui regiminis hanc sapientiam a Deo petivit, ad directionem sui regiminis pro utilitate subditorum, sicut scribitur *in 3. lib. Reg.* Subdit vero dictus Moyses *in eod. lib. Nec elevetur cor eius in superfluum super fratres suos, neque declinet in partem dexteram, vel sinistram, ut longo tempore regnet ipse et filius eius super Israel.* Sed *in 1. Reg.* traduntur leges regni, magis ad utilitatem regis, ut *supra* patuit *in lib. 2. hui. op.* ubi ponuntur verba omnino pertinentia ad conditionem servilem, et tamen Samuel leges quas tradit cum sint penitus dispoticae, dicit esse regales. Philosophus autem *in 8. Ethic.* magis concordat cum primis legibus. Tria enim ponit de rege *in eod. lib.* videlicet quod ille legitimus est rex qui principaliter bonum subditorum intendit. Item qui per se sufficiens reperitur, et qui omnibus bonis superexcellit, ne videlicet subditos gravet. Item ille rex est, qui curam subditorum habet, ut bene operentur quemadmodum pastor ovium. Ex quibus omnibus manifestum est, quod iuxta istum modum dispoticum multum differat a regali, ut idem Philosophus verbum diceret *in 1. polit.* Item quod regnum non est propter regnum, sed rex propter regnum : quia ad hoc Deus providit de eis, ut regnum regant et gubernent, et unumquemque in suo iure conservent : et hic est finis regiminis : quod si ad aliud faciunt in seipsos commodum retorquendo, non sunt reges, sed tyranni: contra quos dicit Dominus *Ezec. Vae pastoribus Israel, qui pascunt semetipsos. Nonne greges pascuntur a pastoribus ? Lac comedebatis, et lanis operiebamini, et quod crassum erat occidebatis ; gregem autem meum non pascebatis : quod infirmum fuit, non consolidastis, et quod aegrotum non sanastis, quod confractum non alligastis, quod abiectum non reduxistis, et quod perierat non quaesistis : sed cum austeritate imperabatis eis et cum potentia.* In quibus verbis nobis sufficienter forma regiminis traditur redarguendo contrarium. Amplius autem regnum ex hominibus constituitur, sicut domus ex parietibus, et corpus humanum ex membris, ut Philosophus dicit *in 3. Polit.* Finis ergo regis est, ut regimen prosperetur, quod homines conserventur per regem. Et hinc habet commune bonum cuiuslibet principatus participationem divinae bonitatis : unde bonum commune dicitur a Philosopho *in 1. Ethic.* esse quod omnia appetunt, et esse bonum divinum, ut sicut Deus qui est rex regum, et dominus dominantium, cuius virtute princeps imperant, ut probatum est *supra*, nos regit et gubernat non propter seipsum, sed propter nostram salutem ; ita et reges faciant et alii dominatores in orbe. Sed quia nemo militat stipendiis suis umquam, et quodam iure naturae de suo labore unusquisque debet reportare mercedem, ut probat Apostolus *in 1. epist. ad Cor.* hinc habemus quod licet principibus a suis tributa percipere, et annuos census. Unde cum Apostolus *ad Roman.* probasset omne dominium a Deo esse provisum, ultimo persuadet eisdem retribuere pro labore. *Ideo*, inquit, *et tributa praestatis: Ministri enim Dei sunt in hoc ipsi servientes :* Augustinus etiam eadem verba pertractans de verbis Domini, hoc idem probat. Concludendum est ergo legitimum regem secundum formam in Deuteronomio traditam, sic debere regere et gubernare. Ad hoc etiam exemplis monemur, quia omnibus agentibus contrarium male cessit. Primo quidem regibus Romanis, quia propter eorum superbiam et violentiam quae exercebant eiecti sunt a regno, ut Tarquinius superbus cum filio, sicut historiae tradunt. Item Acab et Iezabel uxor eius mala morte interierunt pro violentia quam fecerunt Naboth de vinea sua, ut *in 4. Reg.* scribitur. Traditur etiam ibi quod canes linguerunt sanguinem suorum cadaverunt in praedicta vinea in argumentum maleficii in Naboth commissi. Sed non sic rex David, ut scribitur *in 3. lib. Reg.* Cum enim vellet altare condere ad Deum placandum pro numeratione populi fastuosa nimis offensum, aream emit ab Hareoma Iebusaeo. Ipsoque offerente gratis, recusavit rex, et ut scribitur *in 1. Paral.* pro praefata area dedit David sexcentos siclos auri iustissimi ponderis. Per quod habemus, quod principes suis debent esse contenti stipendiis, nec subditos suos gravare possunt in bonis eorum et rebus, nisi in duobus casibus, videlicet ratione delicti, et pro bono com-

muni sui regiminis. Primo enim modo propter ingratitudinem suos privat feudo fideles, alios autem titulo iustitiae, propter quam sunt concessa dominia, ut dictum est *supra*: et *in Prov.* dicitur, quod *iustitia firmatur thronus regis:* unde et lex divina transgressores divinorum praeceptorum mandat lapidari, et diversis cruciari poenis. Quod quidem consonum videtur, si attendamus ad quamcumque rem creatam, et praecipue ad corpus humanum, quia ut nobilior pars conservetur, abiicimus viliorem: amputamus enim manum, ut conservetur cor et cerebrum, in quibus principaliter hominis vita consistit, quod lex evangelica adprobat. *Si*, inquit, *oculus tuus scandalizat te, et sive manus sive pes*, quod pro gradu hominum accipit Augustinus, *erue eum, et proiice abs te: quia melius est ad vitam ingredi debilem, vel claudum, quam duos oculos et duas manus habentem mitti in gehennam.* Item quod pro bono reipublicae possit exigere, sicut pro defensione regni, vel pro quacumque alia causa pertinente rationabiliter ad bonum commune sui dominii, ratio est in promptu: quia supposito quod humana societas sit naturalis, ut probatum est *supra*, omnia necessaria ad communem conservationem dictae societatis erunt de iure naturae. Hoc autem est in proposito. Sic igitur supposito legitimo dominio regali potest rex exigere a subditis quod ad bonum ipsorum requiritur. Praeterea ars imitatur naturam, inquantum potest, ut Philosophus *in 2. Phys.* tradit. Sed natura non deficit in necessariis. Ergo nec ars. Sed inter omnes artes ars vivendi est melior et amplior, ut tactum est *supra*, et probat Tullius *in Tusc. quaest.* eo quod ceterae artes ordinantur ad ipsam. Sic et in necessitatibus regni, quod pertinet ad conservationem socialis humanae vitae, rex qui est artifex architectus dictae societatis, non debet deficere, sed omnem defectum supplere cum ipsa societate. Et ideo concludendum est, quod isto casu possunt legitime exactiones, et talliae, accensus, sive tributa imponi, dummodo non transcendant necessitatis metas: unde Augustinus *de verb. Dom.* exponens illud *Matth. Red. quae sunt Caesaris, Caes. Igitur*, inquit, *quod Caesar praecipit, ferendum est, quod imperat tolerandum; sed fit intolerabile, dum praedam exactores accumulant;* et postea exponens verbum Ioannis Baptistae, quod militatibus dixit: *Neminem concutiatis, neque calumniam faciatis, sed estote contenti stipendiis vestris. Hoc*, inquit, *sumi potest de militibus, praetoribus, cunctisque rectoribus. Quicumque enim sibi stipendia publice decreta consequitur, si amplius quaerit, tamquam calumniator et concussor sententia Ioannis condemnatur.* Ex hac ergo duplici parte principatus dispoticus ad regale reducitur; sed praecipue ratione delicti propter quod servitus est introducta, ut Augustinus dicit *18. de civ. Dei.* Licet enim etiam in primo statu fuisset dominium, non tamen nisi officio consulendi et dirigendi, non libidine dominandi, vel intentione subiiciendi serviliter, ut dictum est *supra.* Leges vero traditae de regali dominio Israelitico populo per Samuelem prophetam hac consideratione sunt datae: quia dictus populus propter suam ingratitudinem, et quia durae cervicis erat, merebatur tales audire. Interdum enim dum populus non cognoscit beneficium boni regiminis, expedit exercere tyrannides, quia etiam hae sunt instrumentum divinae iustitiae: unde et quaedam insulae et provinciae, secundum quod historiae narrant, semper habent tyrannos propter malitiam populi, quia aliter nisi in virga ferrea regi non possunt. In talibus ergo regionibus sic discolis necessarius est regibus principatus dispoticus non quidem iuxta naturam regalis dominii, sed secundum merita et pertinacias subditorum. Et ista est ratio Augustini *in praed. iam lib.* Philosophus etiam *in 3. polit.* ubi distinguit genera regni, ostendit apud quasdam Barbaras nationes regale dominium esse omnino dispoticum, quia aliter regi non possent; quod quidem dominium praecipue viget in Graecia, et apud Persas, saltem quantum ad regimen populare. Haec igitur de dominio in tantum sint dicta, et qualiter principatus dispoticus ad ipsum reducitur, et unde dividitur, contra politicum, quod *in capit. de dom. polit.* adhuc clarius ostendetur.

CAP. XII.

Hic sanctus doctor declarat de dominio imperiali, unde istud nomen habuit originem, et de quibusdam aliis nominibus, ubi incidenter distinguuntur monarchiae, et quantum duraverunt.

De imperiali vero post praedicta dominia, congruum videtur esse dicendum, quia medium tenet inter politicum et regale, quamvis universalius; et ideo quantum ad haec praeponi deberet regali. Sed alia causa est quare postponitur, quam nunc praetermittimus. Circa hoc quidem tria pro nunc sunt attendenda. Unum de nomine, quia nomen istud a supremo dominio fastuose et elate trahit originem, quasi omnium dominus: unde et ille superbus Nichanor, cum rogaretur a Iudaeis ut deferret honorem diei sanctificationis, hoc est sabbato, cum arrogantia ab eisdem quaerens si erat potens in caelo qui imperavit agi diem talem, responsoque accepto quod erat potens in caelo dominus Deus, Et ego, inquit, cum fastu non modico sum potens super terram, qui impero arma sumi. Propter quam causam ipse postea divinitus turpiter a Iuda Machabaeo, ut scribitur *in 2. Macab.* captus in bello, amputatisque capite et manu dextera, quam contra templum erexerat, mala morte vitam finivit. Quaedam autem alia nomina istius dominii assumpta sunt a quibusdam excellentibus viris dicti principatus propter aliquam praerogativam in eis repertam, ut Caesar a Iulio, ut historiae tradunt, sic dictus, quia ut scribit Isidorus *lib. etymol. 9.* quia casu mortuae matris utero prolatus est, vel quia cum Caesarie natus: a quo imperatores sequentes sic vocati sunt, quia comati essent. Sed Augustus ab augendo rempublicam, primus vocatus est Octavianus, ut idem Isidorus scribit. Secudum autem quod hic attendimus, est de processu istius imperii, quia *supra* est tactum de quadruplici monarchia. Sed nos quintam possumus addere, et de qua *infra* dicemus. Prima fuit Assyriorum, cuius caput Ninus fuit tempore Abrahae patriarchae, quae duravit mille ducentos quadraginta annos, ut scribit

Augustinus *lib. 4. de civ. Dei*, usque ad Sardanapalum, qui propter merita muliebria perdidit principatum; sed Arbaces transtulit ad Medos et Persas. Quo tempore regnavit Procax dux Romanorum, ut idem doctor *in 18.* dicit. Secunda vero monarchia, videlicet Medorum et Persarum, duravit usque ad tempora Alexandri ducentos triginta tres annos, quando videlicet devincitur Darius a praedicto principe, ut scribit idem doctor *in eod. lib. 12.* Sed monarchia Graecorum in Alexandro incaepit, et in eodem finitur: de quo dicitur *in 1. Ach.* quod regnavit Alexander annis duodecim et mortuus est. Sed quamvis Graeci non habuerint universale dominium, viguit tamen regnum Macedonum usque ad mortem Alexandri, de quo et praedictus liber mentionem facit annis quatuor centum octoginta quinque, ut Augustinus scribit *in eod. 12. lib.* In quo praedictus princeps suum inchoavit dominium patri suo in eodem regno succedens, ut historiae tradunt. Post hanc autem monarchiam Romanus principatus vigere incaepit. Tempore enim Iudae Machabaei qui immediate quasi post mortem floruit Alexandri, cum Ptolomaeo Lagi concurrentes *in libr. 1. Machab.* multa de Romanis traduntur. In quibus ipsorum potentia ad omnes mundi plagas videbatur diffusa sub consulibus tamen, quia superstitibus regibus cum finitimis sollicitabantur regionibus, et modicae adhuc erant virtutis. Duravitque consulatus, immo monarchia, usque ad tempora Iulii Caesaris, qui primus usurpavit imperium: sed parum in ipso supervixit a senatoribus quidem occisus propter abusum dominii. Post hunc Octavianus filius sororis suae successit, qui vindicta exercita contra occisores Iulii interfectoque Antonio, qui monarchiam tenebat in oriente solus ipsam obtinuit. Et propter suam modestiam longo tempore in eo principatum habuit, ac in quadragesimo secundo anno sui regiminis completa septuagesimasexta hebdomada secundum Daniel sui dominii cessante regno et sacerdotio in Iudaea nascitur Christus, qui fuit verus rex et sacerdos, et verus monarcha: unde post resurrectionem suam apparens discipulis suis dixit: *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra:* quod quidem ad humanitatem oportet referre secundum Augustinum et Hieronymum, quia de divinitate nulli est dubium, quin semper habuerit.

CAP. XIII.

Hic sanctus doctor declarat de monarchia Christi, quomodo in tribus excellit, et de Octaviano Augusto, quomodo gessit vices Christi.

Et haec quinta monarchia quae successit Romanis secundum veritatem, omnibus praecellit ex tripliei parte. Primo quidem ex annorum quantitate: quia plus duravit et adhuc durat, et durabit usque ad mundi renovationem, ut patet in visione Danielis, ut dictum est *supra*, et adhuc nunc magis declarabitur. Secundo apparet eius excellentia ex dominii universitate: quia in omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum: nullus enim angulus mundi est, nulla plaga in quo nomen Christi non adoretur: omnia enim subiecit sub pedibus eius, ut introducit Apostolus *in fin. 1. ep. ad Cor.*: in principio etiam Malachiae prophetae ostenditur istud dominium: *Ab ortu*, inquit, *solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda, quia magnum est nomen meum in gentibus dicit Dominus exercituum.* In quo verbo satis apparet, quod dominium Christi ordinatur ad salutem animae, et ad spiritualia bona, ut iam videbitur, licet a temporalibus non excludatur, eo modo quo ad spiritualia ordinantur. Et inde est, quod quamvis Christus adoraretur a Magis, glorificaretur ab Angelis in signum universalis sui dominii, humili tamen loco iacuit, vilibus involutus pannis: qua quidem via homines melius ad virtutem trahuntur, quam armorum virtute. Et hoc quidem intendebat, licet saepius sua uteretur potentia, ut verus Dominus. In humilitate ergo vixit, et demum in Augusto substituit, ut describeretur universus orbis in ortu Domini, ut Lucas Evangelista testatur. Et in hac descriptione solvebatur census sive tributum, ut historiae tradunt, in recognitionem debitae servitutis, non sine mysterio, quia illus natus erat, qui verus erat mundi dominus, et monarcha, cuius vices gerebat Augustus, licet non intelligens, sed nutu Dei, sicut Cayphas prophetavit. Unde hoc instinctu dictus Caesar mandavit tunc temporis, ut narrat hystoriae, ne quis de Romano populo dominum ipsum vocaret, quas quidem vices monarchiae post Christi veri Domini nativitatem gessit Augustinus, quatuordecim annos toto orbe terrarum subacto: quia, ut acta principum Romanorum describunt, dictus Caesar Augustus quinquaginta sex annos et menses sex tenuit principatum. Tyberius etiam qui eidem Augusto successit, ut narrant historiae, Christum tamquam verum dominum inter Deos transferri voluit, licet impeditus fuerit a superbo et fastuoso senatu impatiente alicuius dominii. Tertio autem apparet excellentia monarchiae Christi super alias quatuor praecedentes ex dominantis dignitate, quia Deus et homo. Secundum quam considerationem humana natura in Christo participat infinitam virtutem, ex qua maioris fortitudinis est et virtutis supra humanam fortitudinem et virtutem. Quam quidem describit Isaias quantum ad virtutem temporalem Christi, unde ipsam monarchiam appellamus. *Parvulus*, inquit, *natus est nobis, et filius datus est nobis. Et factus est principatus super humerum eius. Et vocabitur nomen eius, Admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, pater futuri saeculi, princeps pacis. Multiplicabitur eius imperium, et pacis non erit finis.* In quibus verbis omnia tanguntur, quae requiruntur ad verum principem. Immo transcendit metas omnium dominorum, ut *in seq. cap.* declarabitur, et aspicienti patet. Hic ergo principatus, sive dominium, omnes monarchias sive dominia transcendit, annihilat, et confringit, quia omnia regna subiiciuntur eidem: quod per eumdem prophetam praenuntiatum est: *Vivo ego, dicit Dominus, quia mihi curvabitur omne genu:* et Apostolus Paulus *ad Phil. In nomine Iesu omne genuflectatur, caelestium, terrestrium, et infernorum.* De hac monarchia concludit Daniel, exposita Nabuchodonosor sui somnii visione: *In diebus illis*, hoc est post illas quatuor monarchias Assyriorum, Persarum, et Medorum, Graecorum, et Romanorum,

suscitabit Dominus regnum caeli quod in aeternum non dissipabitur, et regnum eius alteri non tradetur, et comminuet universa regna haec, et ipsum stabit in aeternum. Cuius quidem ratio aeternitatis satis est in promptu, quia iste principatus aeterno coniungitur, cum iste Dominus Deus, et homo sit. Et sic completus est circulus a puncto ad punctum: quia probatum est *supra*, a Deo omne dominium originem trahere. In isto vero principatu, percursis hominum motibus, terminatur principatus sicut in re immobili, ultra quam non est motus. Et sic oportet ex dictis concludere, quod istud dominium non potest deficere.

CAP. XIV.

Movetur quaestio de monarchia Christi, quo tempore incoepit, et quomodo latuit, et quare, et duplex assignatur causa suae occultationis, et primo ponitur una.

Sed tunc oritur quaestio de isto dominii principatu, quando incaepit, quia constat multos postea imperasse, ipse vero abiectam vitam elegit: unde *Mat.* dicitur: *Vulpes foveas habent, et volucres nidos, filius autem hominis non habet, ubi caput suum reclinet.* Item *in Ioan.* scribitur, quod *cum pavisset multitudinem abscondit se, quia volebant eum populi rapere, ac regem facere.* Item *in eod.* ipse dicit: *Regnum meum non est de hoc mundo.* Ad hanc autem quaestionem est responsio: quia principatus Christi incaepit statim in ipsa sui nativitate temporali: cuius argumenta sunt in eodem die Angelorum ministratio et denuntiatio: unde in Luca scribitur, quod Angelus ad pastores ait: *Annuntio vobis gaudium magnum, quia natus est vobis Salvator mundi.* Item Magorum adoratio: unde *in Mat.* dicitur: *Cum natus esset Iesus in diebus Herodis regis, ecce Magi venerunt ab oriente Hierosolymam dicentes: Ubi est qui natus est rex Iudaeorum. Vidimus enim stellam eius in oriente, et venimus adorare eum.* In quibus actibus satis est notum principatus eius, ac temporis exordium: prophetatus quidem et pronuntiatus per Isaiam in verbis *supra* praemissis. Et attendendum quod in sua infantia plus apparuit virtutis et potentiae praetendentis excellentiam sui dominii, quam in adulta aetate, ad insinuandum suam infirmitatem esse voluntariam, non necessariam, quae assumpta est ab ipso, et non publice usus, nisi in casibus propter duplicem causam quae ad praesens sufficiant. Una est ad docendum in principibus humilitatem, per quam quis redditur in regimine gratiosus: quia humilitas meretur gratiam, iuxta illud, *Humilem spiritum suscipit gloria*: et iterum: *In mansuetudine opera tua perfice, et super hominum gloriam diligeris*: et *in Can. bea. Iac. Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.* Sed tanto amplius in principe est necessaria, quanto per eminentiam sui status, dentibus, invidiae superiorem non patientis, laceratur: quod considerans David rex fastuosae regis filiae, videlicet Michol insultanti, et dicenti quod coram ancillis suis se discoperuisset ad Dei laudem et reverentiam divinae arcae, quae tunc pro numine habebatur, responsum dedit, ut patet *in 2. Reg. Ludam*, inquit, *ante dominum, qui elegit me potius quam patrem tuum, et quam omne domum eius, et praecepit mihi, ut essem dux super populum domini in Israel, Et ludam et vilior fiam, plusquam factus sum, et ero humilis in oculis meis.* Quam regulam Christus servare voluit in seipso secundum voluntatem Dei Patris, per prophetam Zachariam praenuntiatam, quam Evangelista Matthaeus in Christo adimpletam esse pronuntiat. *Ecce*, inquit, *Rex tuus venit tibi mansuetus, sedens super asinam et pullum filium subiugalis.* Quod si principes mundi de humilitate commendantur et paupertate, per quae gratiosi facti sunt subditis, et ipsorum prosperatum est dominium; quare non magis commendabimus perfectam humilitatem Christi? Scribit enim Valerius Maximus *lib. 11.* de Codro Atheniensi rege, et Augustinus *de civ. Dei*, quod cum Peloponnenses pugnarent contra Athenienses, ex consultatione Apollinis certioratus est quod ille exercitus praevaleret, cuius dux morti dicaretur. Unde rex Codrus pro salute suae gentis, in effigie pauperis se hostibus interficiendum obtulit. Ipsoque mortuo in fugam versi sunt hostes. Propter quod Athenienses ipsum inter Deos asserebant fuisse translatum. Tradit etiam idem Augustinus *in praef. lib.* et Valerius Maximus de quibusdam consulibus Romanis, et de Lucio Valerio quod in tanta mortuus est indigentia, ut cogerentur amici collectam facere nummorum pro eius sepultura. Fabritius etiam consul de hoc ipso summe commendatur. Unde scribit idem Valerius Maximus, et Vegetius *de re mil. libr. 4.* Et dictum est *supra*, quod cum esset par unicuique pauperi et legati Epirotarum magnum auri pondus eidem offerrent eo recusante, *Narrate*, inquit, *Epirotis me malle haec habentibus imperare, quam ipsa possidere.* Quid plus insistimus? Omnes magni principes et monarchae cum humilitate subiugaverunt mundum, sed cum fastu elationis perdiderunt dominium, ut superius est tactum: propter quod *in Eccles.* scribitur: *Quanto magnus es, humilia te in omnibus, et coram Deo invenies gratiam.* Amplius autem si virtus humilitatis et benevolentiae in quocumque principe commendatur, multo magis laudari debet in principe nostro Christo, tamquam in supremo gradu virtutis constituto. Concluditur ergo, quod Christi humilitas et paupertas fuit consona rationi, quamvis legitimus esset dominus propter causam iam dictam.

CAP. XV.

Secunda causa assignatur, quare Dominus assumpsit vitam abiectam et occultam, licet esset verus dominus mundi, et exponuntur verba Isaiae prophetae de Christo.

Est et alia ratio quare Dominus noster statum humilem assumpsit quamvis dominus mundi, ad insinuandam videlicet differentiam inter suum et aliorum principum dominium. Quamvis enim temporaliter esset dominus orbis, directe tamen ad spiritualem vitam suum ordinavit principatum iuxta illud *Ioa. Ego veni, ut vitam habeant, et abundantius habeant.* Hinc etiam verificatur suum verbum *sup.* allegatum: *Regnum meum non est de hoc mundo.* Propter hoc igitur humiliter vixit, ut suos fideles exemplo sui traheret ad operandum secundum virtutem, cuius via

aptior est humilitas ac mundi contemptus, ut Stoici et Cynici posuerunt, ut de ipsis Augustinus et Valerius Maximus referunt. Ipse etiam Seneca idem ostendit, qui perfectus Stoicus fuit, in libello de Dei providentia, et de brevitate vitae ad Paulinum, per quam quis efficitur dignus ad regnum aeternum. Ad quod consequendum sui dominii fuit principalis intentio: unde ipse Dominus in Luca discipulis suisque sequacibus dixit: *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis. Et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo.* Voluit igitur Dominus sequaces suos humiliter vivere exemplo sui, ex causa iam dicta, iuxta illud *Matth. Discite a me, quia mitis sum et humilis corde.* Ac suum temporale dominium ad hoc ordinare, unde vita spiritualis fidelium regnum caelorum vocatur, quia differt in vivendo, a regno mundano, et quia ad verum regnum ordinatur aeternum, non ad temporale dominium tantum. Ad tollendam igitur suspicionem de cordibus hominum, quod quasi principatum assumpserit, ut in mundo dominaretur, et hoc esset finis eius, ut aliorum dominorum, vitam abiectam elegit, et tamen verus erat dominus et monarcha, quia factus est principatus super humerum eius, ut dictum est *supra* per Prophetam: quod optime fuit in praemissis verbis Isaiae praenuntiatum, quia primo praeponitur humilis et abiectus. *Parvulus*, inquit, *natus est nobis*: postea subiungitur cum ista parvitate virtus et excellentia sui dominii propter coniunctum; *Et filius*, inquit, *datus est nobis.* Quia enim humanitas in Christo coniuncta erat divinitati filii tamquam instrumentum eius, omnipotentis erat virtutis: et ideo Propheta *ibid.* circumloquitur ineffabile eius dominium multis clausulis singularis potentiae, quae omnes distincte habent intelligi, ut Hieronymus exponit *ibid.* ut per ordinem clausularum est manifestum. Primo quidem quantum ad dominii securitatem et soliditatem. *Cuius*, inquit, *principatus super humerum eius.* Ea enim quae portantur in humeris, firmiora sunt: sic enim onera solidius vehuntur. Secundo quantum ad dominii novitatem; unde scribitur: *Et vocabitur nomen eius Admirabilis.* Admiratione enim dignum est, quia humilis et pauper, et tamen dominus mundi. Tertio quantum ad sapientiae claritatem, quod est praecipue principibus necessarium, quia *vae terrae cuius rex puer est*, ut dicitur *Eccl.* quod accidit quando princeps per se nihil potest, sed innixus aliorum agit consilio sive agitur, ut melius dicatur; unde subiungitur, *Consiliarius.* Quarto quantum ad dominii dignitatem, quia Deus. Cum enim in ipso sit unum suppositum et una persona, in qua sunt unitae divina et humana natura, principatus Christi in virtute agit divini suppositi; et ideo sequitur, *Fortis.* Recipit enim influentiam Christi principatus ex divina virtute, quae in ipso personaliter erat, qua potentia usus est Christus circa passionem, cum Iudaei vellent eum occidere, et ipsum quaererent, quo dicente, *Ego sum*, statim ceciderunt in terram, ut *Ioann.* scribitur. Quae quidem fines sui successoris excedit, quia constat quod Vicarius Christi non est Deus, et in hoc transcendit sua potestas potentiam sui successoris. Ex quo Christus multa potuit circa ordinationem suorum fidelium et regimen, quae beatus Petrus non potuit, nec sui successores, ut *sup.* est ostensum. Et ex eadem parte, videlicet quod iste parvulus erat, subditur sexta conditio singularis sui principatus, quae est regendi benignitas. Quia *pater futuri saeculi*, quod ad plenitudinem gratiae referre possumus, qua quidem qui pleni sunt, omne iugum legis leviter portant. Qua ratione Apostolus dicit *ad Gal. 5. Si spiritu ducimini, non estis sub lege.* Unde talibus ad regendum virga ferrea non est necessaria, et hoc singulare est in principatu Christi. Septimum, et ultimum sumitur ex eadem causa, quod est regendi tranquillitas, cum subditur, *Princeps pacis*, et si non corporis, tamen pectoris. Et hanc quidem suis fidelibus Christus rex noster et princeps et vivendo offert, et moriendo reliquit. *In mundo*, inquit, *pressuram habebitis, in me autem pacem:* et hoc etiam est singulare in suo principatu. In humilitate ergo et paupertate suum fundavit dominium, et in adversitatibus, et laboribus, et aerumnis. Quomodo aucta fuit respublica Romanorum non videlicet fastu, vel pompis superbiae, ut Salustius refert ex sententia Catonis, et Valerius Maximus hoc idem probat.

CAP. XVI.

Hic sanctus doctor declarat, quod isto modo aucta fuit respublica per exempla antiquorum Romanorum, et postea subdit de Constantino.

Et hinc est quod rex noster Christus principes saeculi permisit dominari et eo vivente, et eo moriente ad tempus, quousque videlicet suum regnum esset perfectum et ordinatum in suis fidelibus operationibus virtuosis, et eorum sanguine laureatum. Si enim Regulus qui et Marcus appellatur, pro zelo suae patriae a Carthaginensibus est occisus, si Marcus Curtius in abruptum terrae hiatum se proiecit ad liberationem patriae, si Brutus et Torquatus filios occiderunt pro iustitia et disciplina militari conservandis, ut historiae tradunt, quorum zelo respublica ex parva facta est magna, item si Sileucus apud Locros dominans, ut iustitia servaretur, contra praedictum delictum per filium perpetratum, sicque admirabili aequitatis temperamento se inter misericordem patrem et iustum legislatorem partitus est; quare non magis christiani reddi debent laudabiles, si se exponunt passionibus et tormentis pro zelo fidei, et amore Dei, ac virtutibus variis conantur florere, ut regnum consequantur aeternum, ac Christi principatus accrescat in eorum meritis? Haec autem Augustinus *de civ. Dei* quasi per totum subtiliter valde ac diffuse pertractat. Propter quod et dictum librum fecit, quod et factum fuit intermedio tempore a passione Domini usque ad tempora beati Silvestri et Constantini, quo quidem saeculi spatio infinita populi multitudo per mortem Christo domino suo dedicata est et coniuncta, ac suum ducem et principem est secuta. Primo quidem primi duces Apostoli, et alii Christi discipuli, omnes Christi vicarii et Petri successores, quod fuit tempus trecentumquinquaginta annorum, in quorum sanguine et corporibus, ac ipsorum vitae meritis fundata est Ecclesia tamquam lapidibus vivis et pretiosis, ac ineffa-

bili fundamento ; contra quod nec venti, nec pluviae, nec quaecumque procellae diversarum passionum, vel quarumcumque perturbationum saeviant , ipsum possunt obruere. Opportuno igitur tempore , ut manifestaretur mundo regnum Christi compositum , virtus principis nostri Iesu Christi principem mundi sollicitavit , Constantinum videlicet , percutiens eum lepra, ac ipsum curans supra humanam virtutem. Qua probata in dominio cessit vicario Christi, beato videlicet Silvestro, cui de iure debebatur ex causis et rationibus *sup.* assignatis. In qua quidem cessione spirituali Christi regno adiunctum est temporale, spirituali manente in suo vigore : quia illud per se quaeri debet a Christi fidelibus , istud vero secundario tamquam administrans primo , aliter autem contra intentionem fit Christi. Tunc adimpletum est quod post illam clausulam scribitur *Isai. 9. Multiplicabitur eius imperium, et pacis non erit finis.* Apertae sunt enim Ecclesiae ab eo tempore, et coepit Christus praedicari publice, quod ante non poterat sine periculo mortis. Et eodem anno quo Constantinus curatus est a lepra, et conversus est ad fidem, baptizati sunt circa partes Romanas plusquam centum millia hominum ex virtutibus ostensis per dictum Christi vicarium. Sed attendendum quod dicit propheta, *Et pacis non erit finis.* Constat enim post mortem Constantini filium eius haeresi Ariana fuisse infectum , et Ecclesiam perturbasse : unde sub eo passi sunt exilium solemnes Ecclesiae doctores , Hilarius Pictaviensis , et Athanasius Alexandrinus Episcopi , ac Eusebius Vercellensis , et multi alii Ecclesiarum doctores et clerici , necnon et caput Ecclesiae summus pontifex Liberius in veritate fidei vacillavit ex multa persecutione Constantii , ut historiae tradunt. Post ipsum fuit Iulianus apostata, frater Galli et consobrinus Constantii. Hic secundam intulit persecutionem fidelibus, sub quo passi sunt Ioannes , et Paulus Germani. Unde ergo verificatur verbum domini per prophetam iam dictum ? Oportet autem praedicta ad pacem pectoris reducere, non corporis. Unde ipse Dominus quando pacem offert discipulis in Ioanne, de tali pace loquitur: *Pacem meam do vobis, non quomodo mundus dat, ego do vobis.* Manifestum est enim illa verba discipulis imminente passione dicta. Tunc autem constat ipsos persecutionem passos : unde dictum est eis in eodem temporis momento : *Si me persecuti sunt , et vos persequentur.* Hanc ergo pacem electi Christi fideles perdere non possunt, nisi velint. Quod si licuit stoicis dicere, bona hominis quae virtutes appellant in homine semper manere, nec auferri posse virtuosis invitis, ut refert A. Gellius *in lib. noct. Att. de Dion, stoico* , et Augustinus *de civit. Dei lib. 5.* quare non magis dicemus de mentibus fidelium, quod pacis eorum non erit finis , cum inhaereant fini, qui sine fine vivit.

CAP. XVII.

Qualiter imperatores Constantinopolitani sequentes a Constantino , fuerunt obedientes , et reverentes Ecclesiae Romanae, et hoc ostendit per quatuor Concilia, quibus dicti principes se subiecerunt.

His autem peractis, Iuliano in bello Persarum interfecto , reddita est pax Ecclesiae per Iovinianum fratrem eius virum catholicum, licet parum regnaverit. Istud autem notabile ab inde usque ad tempora Caroli magni, de imperatoribus reperitur, omnes quasi obedientes et reverentes fuisse Romanae Ecclesiae tamquam ipsa principatum teneret , sine respectu spiritualis dominii*:* sicut sancta synodus Nicaena definit , sive temporalis : unde Gelasius Papa Anastasio imperatori scripsit, imperatorem a iudicio Papae dependere, ut historiae tradunt, et non e contrario. Valentinianus etiam qui immediate Iioviniano successit , sic fertur dixisse , ut Ecclesiastica historia refert, cum Archiepiscopi Mediolanensis instaret electio. *Talem* , inquit , *nobis in pontificali instituite sede , cui nos qui gubernamus imperium , sincere nostra capita submittamus , et eius monita dum tamquam homines deliquerimus , necessario veluti curantis medicamina suscipiamus.* Et quia ista materia est fructuosa ad ostendendam reverentiam principum circa vicarium Christi , de imperatoribus usque ad tempora Caroli est hic agendum. Ulterius autem a Carolo usque ad Ottonem primum, inter quae tempora facta est diversitas in tribus: primo quantum ad modum eligendi: secundo quantum ad modum succedendi : tertio quantum ad modum providendi. Et ut appareat, tradendum est hic aliud de processu imperatorum a tempore Constantini, qui subiecti fuerint Ecclesiae praeter iam dictos tyrannos. Sicut enim narrant historiae, postquam Constantinus cessit imperium vicario Christi, transtulit se cum satrapis et principibus suis in provinciam Thraciae, ubi Asia maior incipit , et terminatur Europa : ibique unam civitatem assumpsit , quae vocabatur Bisantium. Quam quidem , ut historiae tradunt, quasi adaequavit urbi et suo nomine appellavit. In hac ergo fuit imperialis sedes usque ad Carolum, in cuius persona Adrianus Papa congregato concilio in urbe imperium a graecis transtulit ad Germanos. In quo apparet imperatores Constantinopolis a Vicario Christi, summo videlicet pontifice dependere, ut Gelasius Papa Anastasio scribit imperatori : unde ipsorum imperium ad exequendum regimen fidelium secundum mandatum summi pontificis ordinatur , ut merito dici possit ipsorum executores esse cooperatores Dei ad gubernandum populum christianum. Quod quidem ostenditur primo de quatuor imperatoribus qui in isto medio tempore regnaverunt , necnon et praesentes fuerunt quatuor conciliis solemnioribus, et adprobantes ipsorum statuta et eisdem se humiliter subiicientes. Primum fuit Nicaenum trecentorum decem et octo Episcoporum tempore Constantini , ubi condemnatus est Arrius presbyter Alexandrinus , ut historiae tradunt , qui Filium Dei asserebat minorem Patre : ubi de dicto principe fertur, quod eidem concilio omnes sumptus fecit, quasi in hoc recognoscens suum dominum vicarium Christi , cuius vices totum

gerebat concilium, quia beatus Silvester absens fuerat ab eodem ex speciali causa. Secundum autem concilium fuit Constantinopoli sub Ciriaco Papa celebratum. Quidam tamen dicunt sub Damaso praesente Theodosio seniore, ut historiae tradunt, centumquinquaginta Episcoporum. In quo multae fuerunt haereses condemnatae; sed praecipue Macedonii Episcopi Constantinopolis, qui Spiritum Sanctum negabat esse Deum, Patri consubstantialem et Filio. Hic autem Theodosius tantae reverentiae fuit ad Ecclesiam quod, ut scribit Gelasius Anastasio imperatori, beato Ambrosio prohibente eidem ingressum Ecclesiae, non fuit ausus intrare, quin potius excommunicavit eum, quia consensit in necem multitudinis Thessalonicae, eo quod suum iudicem occidissent, ut narrat historia Tripartita. Quod totum princeps catholicus patienter tulit, et tandem durissime reprehensus ab ipso publicam prius egit poenitentiam, quam publicum haberet Ecclesiae ingressum. Tertium autem concilium celebratum fuit sub Theodosio iuniore Arcadi filio apud Ephesum, ducentorum Episcoporum tempore Coelestini primi, licet praesens non fuerit, sed eius vices gessit Cyrillus Alexandrinus Episcopus confidentia Theodosii, qui tantae fuit honestatis et maturi consilii et reverentiae ad divinum cultum, quod etiam in tenella aetate permissus est imperare, ut historiae tradunt. Synodus autem praedicta contra Nestorium Constantinopolis Episcopum congregata fuit, qui duas personas ponebat in Christo et duo supposita, per quae tollebatur vera unio utriusque naturae. Quartum autem concilium fuit celebratum in Chalcedonia sexcentorum triginta Episcoporum sub Leone primo, praesente principe Marciano; de quo pro reverentia Romanae Ecclesiae sic dixisse fertur *in act. 7. praef. syn. Nos*, inquit, *ad fidem confirmandam, non ad potentiam ostendendam, exemplo religiosissimi viri Constantini, huic concilio interesse volumus, ut inventa veritate, non ultra multitudo pravis doctrinis attracta discordet.* Per quod habeo, quod tota intentio principum antiquitus erat ad favendum fidei, et Ecclesiae Romanae reverentiae et honori. In hoc autem concilio damnatus est Eutices cum Dioscoro Episcopo Alexandrino: qui sicut Nestorius, ponebat naturas et personas distinctas, sic isti asserebant confusas et admixtas.

CAP. XVIII.

De duobus conciliis sequentibus post alia quatuor celebratis tempore Iustiniani et Constantini iunioris, et quae fuit ratio quare imperium traslatum fuit a Graecis ad Germanos.

Multa etiam et alia fuerunt concilia, licet ista fuerint principaliora a tempore Constantini usque ad Carolum, in quibus principes se subiectos Ecclesiae ac fideles ostendunt; sed praecipue Iustinianus post cursum quartae synodi centumviginti Episcoporum praesidente Iulio Papa. Hoc enim manifestum est ex suis legibus, quas in favorem condidit Ecclesiastici status. Item ex epistola quam celebrato concilio in Constantinopoli per totum orbem terrarum direxit, in qua institutis Ecclesiae se subiecit, mandans populis eidem in omnibus obedire, replicans etiam super quatuor conciliorum memoratorum statuta, et eadem confirmans sanctas sanctiones, sive leges subiiciens Ecclesiasticis institutis, sed praecipue in usuris et matrimonio, in quibus tota vita civilis versatur: quae quidem synodus celebrata fuit contra Theodorum, et eius sectatores Constantinopoli, qui aliud dicebant esse Verbum Dei, et aliud Christum, negantes etiam beatam Mariam. Sexta autem synodus celebrata fuit in urbe regia praefata Constantino iuniore procurante centumquinquaginta Episcoporum rogatu Agathonis contra Macharium Antiochenum Episcopum, et eius socios, qui unam operationem et unam voluntatem in Christo asserunt iuxta perfidiam Euthicetis. In qua quidem synodo dictus Constantinus, qui fuit post Iustinianum principem ad centumquinquaginta annos, fidei multum favit, destruens Monothelitas haereticos, quorum pater et avus fuerunt fautores, restauravit Ecclesias per ipsos destructas. Haec pro tanto sint dicta ad ostendendum quod Constantinopolis Imperatores fuerunt Romanae Ecclesiae protectores usque ad tempora Caroli Magni. Tunc igitur gravata Ecclesia Lomgobardis, et Constantinopolis imperio auxilium non ferente, quia forte non poterat eius potentia diminute, advocavit Romanus pontifex ad sui defensionem contra praedictos Barbaros regem Francorum. Primo quidem Pininum Stephanus Papa, et successor Zachariae contra Aistulphum regem Longobardorum: deinde Adrianus et Leo Carolum magnum contra Desiderium Aistulphi filium, quo extirpato et devicto cum sua gente, propter tantum beneficium Adrianus concilio celebrato Romae centum quinquaginta quinque Episcoporum, et venerabilium abbatum imperium in personam magnifici principis Caroli a graecis transtulit in Germanos. In quo facto satis ostenditur qualiter potestas imperii ex iudicio Papae dependet: quamdiu enim Constantinopolis principes Romanam ecclesiam defenderunt, ut fecit Iustinianus per Bellisarium contra Gothos, et Mauritius contra Longobardos, Ecclesia dictos principes fovit; postquam vero defecerunt, ut tempore Michaelis contemporanei Caroli, de alio principe ad sui protectionem providit.

CAP. XIX.

Qualiter diversificatus est modus imperii a Carolo magno usque ad Ottonem tertium, et unde plenitudo potestatis summo pontifici convenit.

Et tunc diversificatus est modus imperii, quia usque ad tempora Caroli in Constantinopoli in eligendo servabatur modus antiquus. Aliquando enim assumebantur de eodem genere, aliquando aliunde, et aliquando per principem fiebat electio, aliquando per exercitum; sed instituto Carolo cessavit electio, et per successionem assumebantur de eodem genere, ut semper primogenitus esset imperator, et hoc duravit usque ad septimam generationem, qua etiam deficiente, tempore Ludovici a Carolo separati, cum Ecclesia vexaretur ab iniquis Romanis, advocatus est Otto primo dux Saxonum in Ecclesiae subsidium, liberataque Ecclesia a vexatione Longobardorum et impiorum Romanorum, ac Berengarii tyranni, in imperatorem coronatur a Leone septimo genere Alemano, qui et

imperium tenuit usque ad tertiam generationem, quorum quilibet vocatus est Otto. Et ex tunc, ut historiae tradunt, per Gregorium quintum genere similiter Theutonicum provisa est electio, ut videlicet per septem principes Alemaniae fiat, quae usque ad ista tempora perseverat, quod est spatium ducentorum septuaginta annorum, vel circa: et tantum durabit, quantum Romana Ecclesia, quae supremum gradum in principatu tenet, Christifidelibus expediens iudicaverit. In quo casu, ut ex verbis Domini *supra* inductis est manifestum, videlicet pro bono statu universalis Ecclesiae, videtur Vicarius Christi habere plenitudinem potestatis, cui competit dicta provisio ex triplici genere. Primo quidem divino: quia sic videtur voluisse Christus ex verbis superius introductis, et *infra* etiam ostendetur. Secundo vero ex iure naturali: quia supposito ipsum primum locum tenere in principatu, oportet eum dici caput, a quo est omnis motus et sensus in corpore mystico. Per quod habemus quod omnis influentia regiminis ab ipso dependet. Amplius autem in communitate oportet attendere ad conservationem ipsius, quia hoc natura requirit humana, quae sine societate vivere non potest. Conservari autem nequit, nisi per dirigentem primum in quolibet gradu hominum: et hoc est in actibus hominum primus hierarcha, qui est Christus. Unde est primum dirigens, et consulens, et movens, cuius vices summus Pontifex gerit. Rursus autem dictum est *supra in 1. lib.* quod princeps est in regno sicut Deus in mundo, et anima in corpore. Constat autem quod omnis operatio naturae ex Deo dependet sicut gubernante, movente, et conservante; quia in ipso vivimus, movemur et sumus, ut dicitur in Actibus Apostolorum, et propheta Isaias *26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* Similiter et de anima dici potest, quia omnis actio naturae in corpore in triplici genere causae dependet ex anima. Hoc autem videmus in Deo quod gubernando et dirigendo mundum permittit corruptionem particularis entis pro conservatione totius, sic et natura facit pro conservatione humani corporis ex virtute animae. Simile contingit in principe totius regni, quia pro conservatione regiminis super subditos ampliatur eius potestas imponendo talias, destruendo civitates, et castra pro conservatione totius regni. Multo igitur magis hoc conveniet summo et supremo principi, idest Papae ad bonum totius Christianitatis. Propter quod et prima Synodus Nicaena praesente Constantino eidem primatum attribuit in primis canonibus quos instituit. Iura etiam sequentia dictum Concilium in his singulariter dictum principatum attollunt, dicentia quod sic debet reputari eius sententia, tamquam ab ore Dei prolata, et hoc idem Carolus magnus confitetur *ibid.* Item non licet appellare ab eius sententia. Item ipse est qui superiorem non habet. Item ipse est qui vices Dei gerit in terris. Et haec est tertia via, sive ratio, per quam ostenditur et concluditur summum Pontificem in dicto casu plenitudinem potestatis habere. In duobus igitur casibus ampliatur eius potestas, ut patet *supra*, vel ratione delicti, vel ad bonum totius fidei: quod eleganter nobis ostendit propheta Hieremias, cui in persona Vicarii Christi dicitur: *Ecce*, inquit, *constitui te super gentes et regna ut evellas, et destruas, et disperdas, ac dissipes;* quod ad rationem delicti referimus. Ubi in quatuor illis vocabulis diversa genera poenarum accipimus, quae infligi possunt unicuique fideli, sive subdito cum dicit, *super gentes*: sive domino, cum dicit, *et super regna.* Secundum autem est, unde accipimus ampliatam summi Pontificis potestatem, cum postea dicitur, *Et aedifices, et plantes*; quod ad providentiam Vicarii Christi pertinet pro bono universalis Ecclesiae.

CAP. XX.

Comparatio regalis dominii inter imperiale et politicum, qualiter convenit cum utrisque.

His habitis videnda est comparatio imperialis dominii ad regale et politicum: quia, ut ex dictis apparet, convenit cum utroque, et cum politico quidem quantum ad tria. Primo enim considerata electione. Sicut enim consules Romani et dictatores, qui politice regebant populum, assumebantur per viam electionis, sive a senatoribus; ita et de Imperatoribus contingebat, quod assumebantur sive a Romano exercitu, ut Vespasianus in Palestina, ut historiae tradunt, et similiter Focas ex militari seditione in Oriente assumptus est contra Mauritium Imperatorem, quem postea interfecit. Aliquando autem eligebantur Imperatores a senatoribus, ut Traianus et Diocletianus, quamvis unus de Hispania esset, alter vero de Dalmatia. Et similiter Helius pertinax a senatoribus est assumptus. Item non semper de genere nobili, sed de obscuro, ut in praenominatis liquet Caesaribus, Vespasiano et Diocletiano, sicut historiae tradunt: sic de consulibus et dictatoribus Romanis contingit, sicut *supra* patuit de Lucio Valerio et Fabritio. Et Augustinus refert *in 5. de civ. Dei*, de Quinto Cincinnato, qualiter cum solum quatuor haberet iugera ad colendum, factus est dictator maior. Item alia est comparatio, sive similitudo, quod ipsorum dominium non transibat in posteros, unde statim ipso mortuo dominium expirabat. Quantum autem ad ista duo exemplum habemus etiam modernis temporibus quod electi sunt Imperatores, videlicet Rodulphus simplex comes de Ausburg, quo mortuo, assumptus est in Imperatorem comes Adolphus de Anaxone, quo occiso ab Alberto Rodolphi filio, eodem modo assumptus est. Hoc ergo generale est, nisi forte vel ipsorum probitate contingeret ipsos assumi, vel ex gratia patris ipsorum, ut de Archadio et Honorio filiis antiquioris Theodosii contingit, et similiter de Theodosio iuniore Honorii filio: nam quia bene rexerunt rempublicam, et imperialem aulam, meruerunt in suo genere aliquo tempore perseverare dominium. Similiter accidit de Romanis consulibus, quod licet singulis annis eligerent consules, saltem quantum ad magistratum, ut patet *in lib. 1. Mach.* saepius tamen contingebat quod propter probitatem personae, vel generis, transibat in posteros, ut de Fabio Maximo contigit, de quo scribit Maximus Valerius, quod cum a se quinquies, et a patre, avo, et proavo, maioribusque suis saepe consulatum gestum conspiceret, animadversione quam constanter potuit cum populo id egit, ut aliquando vacationem Fabiae

genti darent, ne maximum Imperium in una tantum continuaretur familia. Accidit quoque quandoque per quamdam violentiam usurpari imperium, non ex merito virtutum, sicut fertur de Caio Callicula sceleratissimo, qui fuit nepos Tyberii, sub quo Christus passus est. Et similis de Nerone verificatur sententia. Hoc idem accidit de consulibus urbis, quod ex eorum impietate, ut historiae narrant, usurpaverunt dominium, sicut Sylla, et Marius commotores urbis et orbis. Ex quibus omnibus patet convenientia imperialis dominii cum politico. Sed et cum regali ex triplici parte convenientia ostenditur. Primo quidem ex modo regendi, quia iurisdictionem habent ut reges, et eisdem quodam iurae naturae sunt ut regibus tributa et vectigalia instituta, quae transgredi non possunt sine peccato, nisi sicut in iure regali superius definito, quod consules nequeunt, nec etiam quicumque alii civitatum rectores in Italia, qui politico regunt regimine, ut iam dicetur. Tibuta enim et vectigalia ad aerarium publicum deducuntur: et de hoc Salustius refert, qualiter reprehendit Cato in sua concione Romanos consules sui temporis: cum enim commendasset eos, quod eis fuit domi industria, foris iustum imperium, animus in consulendo liber, neque libidini, neque delicto obnoxius, subiungit: *Pro his nos habemus luxuriam atque avaritiam, publice egestatem, privatim opulentiam.* Secunda convenientia Imperatorum cum regibus est corona, quia coronantur ut reges. Duplicem enim habent coronam, et recipiunt electi in Imperatorem: unam quidem prope Mediolanum, in villa quae dicitur Modoetia, ubi sepulti sunt Reges Lombardorum: quae quidem corona ferrea dicitur esse in signum quod primus Imperator Germanus Carolus Magnus colla Regum Longobardorum suaeque gentis perdomuit; secundam coronam quae aurea est, a summo percipit Pontifice, et cum pede sibi porrigitur, in signum suae subiectionis, et fidelitatis ad Romanam Ecclesiam. Huius autem fastigii dignitatem nec consules, nec dictatores habebant in urbe: quia, ut scribitur *in lib. 1. Mach.* inter praesides Romanos nemo portabat diadema, nec induebatur purpura; quorum utrumque faciunt Imperatores et reges. Tertia vero convenientia quam Imperatores habent cum regibus, et differunt a consulibus, sive rectoribus politicis, est institutio legum, et arbitraria potestas, quam habent super subditos in dictis casibus; propter quod et eorum dominium maiestas appellatur, imperialis videlicet et regalis, quod consulibus et rectoribus politicis non convenit, quia agere ipsis non licet, nisi secundum formam legum eis traditam, vel ex arbitrio populi, ultra quam iudicare non possunt. Patet igitur de qualitatibus imperialis regiminis secundum diversitatem temporum, et comparationem ipsius ad regimen politicum, et regale.

CAP. XXI.

De dominio principum, qui subsunt Imperatoribus, Regibus, et de diversis nominibus sorum quid importent.

Determinatis his quae ad regimen regale et imperiale pertinent, nunc de dominiis eisdem adnexis est dicendum, ut sunt principes, comites, duces, marchiones, barones, castellani, et quibusdam aliis nominibus ad dignitatem pertinentibus secundum diversas consuetudines regionum. Sunt etiam alia nomina dignitatum sub regibus, de quibus Scriptura sacra mentionem facit, ut satrapa; unde *in Daniele* scribitur: *Congregati sunt satrapae regis Babyloniae, magistratus et iudices:* et *ibid.* etiam fit mentio de optimatibus regis: *in 1.* etiam *Machab.* quatuor ponuntur nomina dignitatum: ubi dicitur quod *contra Nichanorem Iudas constituit populo duces, tribunos, et centuriones, et pentacontarchos, et decuriones.* Gesta etiam Romanorum quibusdam singularibus nominibus suos rectores appellant, post exactos reges, videlicet consules, dictatores, magistratus, tribunos, senatores, patricios, et praefectos. Item Scipiones, censores et censorinos. De quibus omnibus sub duplici titulo est agendum. Primo quidem de nominibus propriis Imperatorum, et Regum et adnexis statui, unde traxerunt originem, et quale fuit ipsorum regimen; postea vero de propriis pertinentibus ad politicum principatum. Propria autem nomina dignitatum deservientium imperatoribus et Regibus, sunt quidem principes, Domini, videlicet provinciarum, quasi primum locum tenentes sub Regali, vel imperiali dominio. Unde et dominantur baronibus, et comitibus interdum, ut in Theutonia, et regno Siciliae patet. Quamvis etiam scriptura istud nomen saepius extendat ad omne genus dominii, et praecipue nobis, ad cuius similitudinem quidam Angelorum ordo vocatur principatus, quia dominantur toti provinciae: unde et *in Daniele* scribitur: *Princeps Persarum restitit viginti uno diebus.* Item etiam Ioseph qui secundus erat a rege ia Aegypto, se principem vocat, ut *in Genes.* scribitur. Secundum nomen est comitum, quod quidem nomen fuit assumptum, primo a populo Romano post exactos reges: eligebant enim singulis annis, ut tradit Isidorus *11. Etym.* duos consules, quorum unus rem militarem, alter vero rem administrabat civilem, et isti duo consules primo vocati sunt comites, a commeando simul per veram concordiam. Unde aucta fuit Respublica, ut Salustius tradit de bello Iugurthino. Processu vero temporum istud nomen abolitum est a Romano regimine, et translatum est ad statum aliquem dignitatis, sub regibus et imperatoribus deputatum: unde dicuntur comites a comitando, quia ipsorum officium est praecipue reges et imperatores sequi in rebus bellicis, vel quacumque re militari, et in aliis quibuscumque gerendis pro totius regni utilitate. Duces autem a ducatu populi dicti sunt, sed praecipue in castris: est enim ipsorum officium, exercitum dirigere, et ipsum in pugna praeire. Unde cum filii Israel impugnarentur a Cananaeis, quaesierunt a se invicem, ut scribitur *in lib. Iudic. Quis*

ascendet ante nos, contra Cananaeum, et quis erit dux belli? Et hoc nomen tali rectori proprie convenit, propter difficultatem regendi quando quis est in pugna. Unde ab excellentia regiminis congruissime dux vocatur: qua ratione Iosue sive Iesus Nave, quia pugnavit bella domini, sic vocatus est, sicut testificatur de ipso ille egregius princeps Matathias *in 1. Mach. Iesus dum implet verbum, factus est dux in Israel.* Sic etiam dixerunt zelatores legis Iudaicae Ionathae mortuo Iuda Machabaeo: *Eligimus te in principem et ducem ad bellandum bellum nostrum.* Aliud autem nomen dignitatis deserviens imperatoribus et Regibus est Marchio, qui comitativi aequipollet; sed hoc nomen sortitur a severitate iustitiae: dicitur enim Marchio, a marcha, quod est singulare divitum pondus, per quod significatur recta, et rigida iustitia. Hoc autem satis congrue apparet in dictis principibus; quia, ut communiter reperitur in regionibus nobis notis, omnes, tales principes qui isto nomine nuncupantur, sunt in provinciis asperis. Propter quod et confinia regionum, quae sunt loca montuosa, et rigida, apud aliquos appellantur marchiae, vel in provinciis lascivis, quorum utrumque genus rigore iustitiae conservatur. Est et aliud nomen, quod baro dicitur, a labore dictum, sive quia in laboribus fortes, ut Isidorus tradit *in eom. lib.* Bara enim Graece, Latine gravis, sive fortis vocatur. Hoc autem proprium est principum, ut in continuis sint gymnasiis, sicut in partibus Galliae et Germaniae est solitum, sive in venationibus vel aucupiis, sive in tormentis, ut mos fuit ipsorum antiquitus, ut Ammonius historiarum scriptor egregius scribit. Cuius ratio ponitur a Vegetio de re militari: quia oportet ipsos esse primos ad bellandum pro subditis, et assuetudine efficiuntur audaces: unde ipse subdit *ibid.* quod nullus attentare dubitat, quod se bene didicisse confidit. Et quia ad omnes principes laboris exercitium pertinet, ideo istud nomen omnibus est commune, sive ad principes, sive ad comites, et sic de aliis sub regali dominio existentibus.

CAP. XXII.

De quibusdam nominibus dignitatum singularibus in quibusdam regionibus. Et quale sit omnium istorum regimen.

Sunt autem et alia nomina consequentia regale vel imperiale dominium in quibusdam regionibus, sive provinciis, quae aliquid important, ut nomen Satrapae et optimatis apud Persas et Philistaeos. Quorum primum significat promptitudinem serviendi: unde Satrapae dicuntur quasi satis parati: quod est officium principis propter fidelitatem quam iurant suo superiori, vel satis rapientes, quod videtur importare ipsum nomen, cum sit fastuosum, ut ex ipsa sacra Scriptura est manifestum. Optimatum autem nomen significare videtur supremum gradum sub principe, ab optimo dictum; Magistratus a praeeminentia consilii et doctrinae dicti sunt in regimine, quomodo et maiores curiae Regis Franciae sic vocantur, quasi maiores statu. Steron Graece, Latine statio dicitur: Iudices vero quasi ius dantes populo, qui proprie assessores dicuntur, qui etiam praetores quas prae aliis locum tenentes in curia. Sed praeses nomen est sacrae Scripturae, sic dictus, ut tradit Isidorus, quia alicuius loci tutelam praesidialiter tenet. Sunt et alia duo nomina ad dignitatem pertinentia in curia Regis, de quibus fit mentio inter officiales curiae Salomonis *in lib. 3. Reg.* ut a commentariis, et scriba qui in officiis distinguebantur: quia unus praeerat legionibus scribendis per principem institutis, quod idem videtur quod magistratus; alius autem praepositus erat responsis regum, quem et nos cancellarium appellamus. Praeter haec autem sunt et alia duo nomina usitata quidem in partibus Galliae, forte ex proprio idiomate alicuius gentis, in quibus nos ab ipsis talem possumus etymologiam sortis, ut est mariscallus, et senescallus, qui proprie rectores expositi sunt ad universalia negotia regionis, quod utrumque nomen importat, ut mariscallus, idest dominus laborum: maris enim syriace domina, vel dominus latine, callus autem laborem importat, Senescallus autem a senes, propter maturitatem regiminis, et callus calli: in tali enim officio non debent exponi, nisi homines magnae experientiae et laboris assidui. Apud Hispanos autem omnes sub Rege principes divites homines appellantur, et praecipue in castella. Cuius est ratio: quia Rex providet in pecuniis singulis baronibus secundum merita sua, vel secundum complacentiam hos deprimit, hos exaltat: ut in pluribus enim munitiones et iurisdictiones non habent, nisi ex voluntate regis; et inde vocantur divites homines, quia cui in maiori summa providetur per regem, ille maior est princeps, quia pluribus potest militibus providere: quem modum adhuc observant Romanae militiae, eo quod sub stipendiis vivunt. Sunt ibi et alii qui vocantur infantes, et alii infansiones, quorum primi sunt de genere regio, qui filii, vel nepotes sic dicti ab innocentia populi, quia nullum debent laedere, sed conservare, ac in iustitia fovere, et regi sicut infantes in omnibus obedire, quod hodie male observatur *ibid.* Secundi vero sic sunt dicti, quia primos debent sequi sicut maiores. Sunt enim nobiles qui plus virtutis habent, quam miles simplex, et aliquorum castrorum, et villarum domini, qui et alicubi castellani dicuntur. Dicti autem sunt infansiones, quia minus possunt inter alios principes laedere propter impotentiam suam, sicut pueri ab infantia recedentes. Si enim laedant subditos suos, rebellant maioribus principibus adhaerentes, et sic perdunt dominium. Item nec potentiam habent maiorum principum, sicut nec puer respectu viri. Haec igitur de principibus subiectis, et subalternatis regibus dicta sufficiant, et quid significent, vel quid importent. De ceteris vero dignitatibus *supra* praemissis, quia ut in pluribus pertinent ad politiam, licet aliqua sint communia, *infra* in sequenti opere declarabitur: nunc enim videndum est dictorum principum regimen; circa quod est respondendum secundum sententiam sacrae Scripturae: dicitur enim *Eccles. Secundum iudicem populi, sic et eius ministri sunt: et qualis est rector civitatis, tales habitantes in ea.* Tales enim principes modum habent communiter regendi, regaliter, vel imperialiter, nisi forte in aliquibus locis propter consuetudinem usurpatam,

vel ex tyrannide , vel propter malitiam gentis , quia aliter domari non possunt , ut dictum est *supra*, nisi tyrannico regimine , ut accidit in insula Sardiniae et Corsicae , item quibusdam insulis Graeciae: item in Cypro , in quibus dominantur nobiles principatu dispotico, vel tyrannico: unde et de insula Siciliae tradunt historiae , quod semper fuit nutrix tyrannorum. In partibus etiam Italiae comites et alii principes , nisi forte per violentiam tyrannizent , oportet subditos suos regere more politico et civili. Inveniuntur etiam apud eos quaedam nomina dignitatum ex iure imperii dependentium , et supra simplicem militiam transcendentium , ut sunt Valvasolli et Cathani , qui et proceres appellantur , iurisdictionem super subditos habentes, quamvis hodie per civitatum potentiam sit diminuta, vel subtracta totaliter. Valvasolli autem vocantur a valvis , quia deputati erant ad custodiendum portas palatii regalis , sive imperialis , quos nos ostiarios appellamus. Cathani ab universalitate operum in curia principum et strenuitate super alios simplices milites sunt dicti , qui et proceres quasi ante alios procedentes dicuntur. Catha enim universale graeco nomine significamus. Multa etiam sunt alia nomina secundum diversas regiones et linguas ad beneplacitum principum instituta. Sed hoc ad praesens sufficiat , reliqua reservando ad regimen politiae , de quo specialis debet esse tractatus propter diffusionem materiae , ubi de nominibus dignitatum agetur, prout patietur natura regiminis secundum diversos provinciarum mores , ut Philosophi , et historici tradunt scriptores.

Explicit Liber Tertius

INCIPIUNT RUBRICAE,

CAPITULORUM

QUARTI LIBRI.

Arguitur de differentia inter principatum regale, et principatum politicum quem dividit. Cap. 1

Ostenditur necessitas constituendi civitatem in duos propter communitatem necessariam humanae vitae, circa quam praecipue consistit principatus politicus. 2

Probatur hoc idem ex parte animae, sive ex parte intellectus, sive voluntatis, constitutionem videlicet civitatis esse necessariam. 3

De communitate civitatis in quo consistit, ubi Aristoteles refert opinionem Socratis, et Platonis, quae hic declaratur. 4

De opinione Socratis, et Platonis circa mulieres, quomodo sunt exponendae rebus bellicis. 5

Assumit alteram partem, quod non est conveniens mulieres exponi debere bellicis rebus, et respondet ad argumenta superius in contrarium facta. 6

Refert aliam opinionem dictorum Philosophorum quantum ad principatum, quem volebant esse perpetuum, circa quem disputat ad utramque partem, quid est melius. 7

Consentit auctor melius esse in politia non perpetuare, et respondet ad partem oppositam, ubi etiam dicit. Nullum habetur in Lombardia dominium, nisi per viam tyrannicam, Duce Venetiarum excepto. 8

Disputat auctor de communitate bonorum quantum ad possessiones, quam quidem philosophus nomine Pheleas, docet adaequari debere in omnibus, et quod est falsum quod Licurgus philosophus sensit. 9

Agitur rursus de politia Platonis, et Socratis quantum ad genera hominum, quae requiruntur in ea, quae sunt quinque. Ubi multum disputatur de numero bellatorum. 10

Arguitur ulterius de politia Hyppodomi philosophi, qui reprehenditur quantum ad genera hominum, quae ponit solum tria, et quantum ad numerum populi. 11

Refert etiam opinionem eiusdem quantum ad possessiones, quas in tres partes dividit, et in quo salvatur sua positio. 12

Ponit opinionem eiusdem circa iudices, et assessores politiae ubi divisionem facit multiplicem, et notabilem, circa ea quae sunt agenda. 13

De politia Lacedaemoniorum, quam reprehendit circa regimen servorum et mulierum, et circa bellatores. 14

Reprehendit etiam dictam politiam, quantum ad leges filiorum et iudicum, movens quaestionem, utrum pauperes sint eligendi ad regimem politicum. 15

Redit adhuc super politiam Lacedaemoniorum, quantum ad ipsorum regem, reprobans modum quem tenebant circa ipsum, ostendens inconvenientia, quae sequebantur ex hoc. 16

Ex eadem causa ponit quaedam in dicta politia Lacedaemonia reprehensibilia, quae erant materia dissensionis in populo. 17

De politia Cretensi et differentia eius ad Lacedaemoniensem de auctoribus dictae politiae, et legibus Licurgi. 18

De politia Chalcedonensi qualiter famosa fuit, et in quo conveniebant Lacedaemones et Cretenses cum ipsa, et in quo differebant. 19

Ulterius Aristoteles in politia Chalcedonensi tradit documentum de electione principis, utrum dives, an pauper sit eligendus, et qualiter pauper virtuosus sustentari debeat, et utrum uni principi competant plura dominia. 20

De politia Pythagorae, quam didicit a praedictis philosophis Minoo et Licurgo, quomodo totus suus conatus ad hoc fuit assuefacere homines ad virtutem. 21

De documentis Pythagoricis sub aguris, et aenigmatibus traditis, et de duobus Pythagoricis fidelissimis amicis. 22

In quo consistit perfecta politia, ex qua accipitur felicitas politica, quando videlicet partes politiae sunt bene dispositae, et sibi ad invicem correspondent. 23

Dividit politiam tripliciter, et unamquamque partem prosequitur. Et primo qualiter in partes distinguitur integrales secundum opinionem Socratis, et Platonis. 24

Ostendit sufficientiam partium integralium politiae, quas Hyppodomus tradidit et Romulus. 25

Agit ulterius de aliis partibus politiae respectu regiminis, ubi verba exponuntur diversorum officialium. 26

De partibus politiae quantum ad bellatores, quas distinguit secundum triplicem considerationem diversarum Scripturarum. 27

De nominibus ducum, et numero cohortium, et quid significet unumquodque. 28

EXPLICIUNT RUBRICAE

CAPITULORUM

QUARTI LIBRI.

INCIPIT LIBER QUARTUS.

CAP. I.

De differentia inter principatum regni, et principatum politicum quem dividit in duos.

Constitues eos principes super omnem terram, memores erunt nominis tui Domine. Licet dominium omne sive principatus a Deo sit institutus, ut *supra* est declaratum *in 3. lib.* diversus tamen in ipso traditur modus a Philosopho, et per sacram Scripturam. Quia ergo *supra* in praefato iam libro actum est de monarchia unius, puta de dominio summi Pontificis, regali, et imperiali, ac ipsorum naturam concomitantibus, nunc hic congrue agitur de dominio plurium, quod communi nomine politicum appellamus, descriptum nobis in praesumptis verbis dupliciter et quantum quidem ad modum assumendi, et quantum ad modum vivendi. Modus autem assumendi in hoc gradu electivus in quocumque hominis genere, non per naturae originem, ut de regibus accidit, quod verbum institutionis importat, *Constitues*, inquit, *eos principes*; sed addit *super omnem terram*, in hoc ostendens generalem regulam in principatu politico, ut generalis sit, per viam electionis, ut statuatur princeps; sed quod sit virtuosus: unde subdit: *Memores erunt nominis tui Domine*, in consideratione scilicet divina suorumque praeceptorum, quae sunt regentibus quaedam recta ratio agendorum. Propter quod *in Prov.* dicitur, quod mandatum Domini lucerna est, et lex lux. Maximus etiam Valerius de Caesare dicit, quod caelesti providentia virtutes per ipsum fovebantur, et vitia vindicabantur. De hoc autem principatu *in pracs. lib.* est pertractandum, quem Philosophus sic distinguit *in 3. pol.* ut *supra* ostensum est *in princ. lib.* quia si tale regimen gubernatur per paucos et virtuosos, vocatur Aristocratia, ut per duos consules, vel etiam dictatorem in urbe Romana in principio expulsis regibus. Si autem per multos veluti per consules, dictatorem, et tribunos, sicut in processu temporis in eadem contigit urbe, postea vero senatores, ut historiae narrant, tale regimen politiam appellant, a polis, quod est pluralitas, sive civitas, quia hoc regimen proprie ad civitates pertinet, ut in partibus Italiae maxime videmus, et olim viguit apud Athenas, post mortem Codri, ut Augustinus refert *de civ. Dei.* Tunc enim a regali dominio destiterunt, magistratus Reipublicae assumentes sicut in urbe. Sed quocumque modo dividitur contra regnum, sive monarchiam, et ipsorum oppositum contra oppositum: quia si propositum in proposito, et oppositum in opposito. Et quoniam utrumque pluralitatem includit, ista duo ad politicum se extendunt, prout dividitur contra regale seu despoticum, ut Philosophus tangit *in 1.* et *3. poli.* de hoc ergo hic est agendum. Et primo quidem in quo differt a regali, sive imperiali, sive monarchico, quod ex supradictis *in 1.* et *3. l.* aliqualiter videri potest. Sed nunc etiam differentia est addenda, quia legibus adstringuntur rectores politici, nec ultra possunt procedere in prosecutione iustitiae, quod de regibus et aliis monarchis principibus non convenit, quia in ipsorum pectore sunt leges reconditae, prout casus occurrunt. Et pro lege habetur, quod principi placet, sicut iura gentium tradunt; sed de rectoribus politicis non sic reperitur, quia non audebant aliquam facere novitatem, praeter legem conscriptam: unde *in 1. Mach.* scribitur, quod Romani curiam fecerunt, et quod quotidie consulebant trecentosviginti consilium agentes semper de multitudine, ut quae digna sunt gerant. Per quod habetur quod in regimine Romano a regum expulsione dominium fuerit politicum, usque ad usurpationem imperii, quod fuit quando Iulius Caesar pro-

stratis hostibus, videlicet Pompeio occiso et filiis, subiugatoque orbe, singulare sibi assumpsit dominium et monarchiam, convertitque politiam in dispoticum principatum sive tyrannicum. Nam sicut historiae tradunt, post praedicta ad contemptum senatorum videbatur intendere. Ex quo provocati maiores urbis, ipsum in capitolio viginti quatuor pugionibus perforaverunt, auctoribus Bruto et Cassio, plurimoque senatu. Advertendum etiam hic, quod quamvis unus dominaretur singulis annis, ut *in dict. lib. Mach.* scribitur, sicut in civitatibus Italiae etiam modo contingit, regimen tamen dependebat ex pluribus; et ideo non regale, sed politicum appellabatur, sicut de iudicibus Israelitici populi accidit, cum tamen non regaliter, sed politice populum regerent, sicut dictum est *supra*. Considerandum etiam, quod in omnibus regionibus, sive in Germania, sive in Scythia, sive in Gallia, civitates politice vivunt, sed conscripta potentia Regis, sive Imperatoris, cui sub certis legibus sunt adstricti. Est etiam alia differentia; quia rectores saepius exponuntur examini, si bene iudicaverunt, aut rexerunt secundum leges eisdem traditas, et ex contrario subiiciuntur poenis : unde ipse Samuel, sicut *in 1. Reg.* scribitur, quia populum Israeliticum iudicaverat praedicto modo, tali se sententiae exponit, assumpto in regem Saule. *Ecce*, inquit, *praesto sum, loquimini de me coram domino, et Christo eius*, scilicet Saule, *utrum bovem cuiusquam tulerim, si quempiam calumniatus sum, si oppressi aliquem, si de manu alicuius munus accepi.* Sic etiam de consulibus Romanis tradunt historiae. Propter quam causam accusatus Scipio Africanus ab impiis aemulis, quod pecunia corruptus fuisset, urbem reliquit. Ex talibus falsis aemulationibus in processu temporis exorta sunt bella civilia: quod in regibus vel imperatoribus locum non habet, nisi quod regiones interdum eis rebellant, si iura regni transcendant, sicut in partibus Hispaniae, et Hungariae frequentius accidit. Et inde etiam in oriente saepius machinantur mortem dominis, ut apud Aegyptum de Soldano contingit, et in Praeside, et Assyria, de principibus Tartarorum. Ex qua causa quia principes saepe efficiuntur tyranni, quaedam regiones indignum iudicant, ut etiam Philosophus narrat *in sua Polit.* quod Reges in ipsorum provinciis perpetuentur in filiis, hoc est quod filii regum succedant in regno, sed ipso mortuo eligit populus quem magis ornatum moribus comprehendunt, sicut fiebat de Imperatoribus, ut *supra* patuit *in 3. lib.* et in Aegypto adhuc observatur modernis temporibus. Quaeruntur enim pueri elegantes in diversis regionibus, et praecipue in partibus Aquilonis, quia sunt staturae procerae, et ad militarem disciplinam idonei. Hi de aerario publico nutriuntur, exercitantur in gymnasiis, et disciplinis scholasticis, in civilibus actibus, et rebus bellicis assistunt Soldano in ministerio sicut traditur, et post mortem eius qui probati inveniuntur, ad principatum assumuntur. Interdum tamen impeditur ex violentia sive ex tyrannide, aut fastu ambitionis. Sunt et aliae differentiae circa regimen quantum ad tempus regiminis, et alias circumstantias, de quibus Philosophus mentionem facit *in lib. 4. Polit.* sed ista sufficiant, et quae dicta sunt *supra in sec. et tert. lib.*

CAP. II.

Hic ostendit necessitatem constituendi civitatem propter communitatem necessariam humanae vitae circa quam praecipue consistit principatus politicus.

Et quia regimen politicum maxime consistit in civitatibus, ut ex supradictis apparet, provinciae enim magis ad regale pertinere videntur, ut in pluribus reperitur, excepta Roma, quae per consules et tribunos ac senatores gubernabat orbem, ut *in dict. lib. Mach.* est manifestum, quibusdam aliis Italiae civitatibus, quae licet dominentur provinciis, reguntur tamen politice; ideo de ipsius constitutione nunc est agendum. Et primo quidem ostendenda est eius constituendae necessitas, et quae eius communitas. Secundo vero quot sunt partes eius, sive ex quibus hominum generibus componitur. Necessitudo autem apparet primo quidem considerata humana indigentia per quam cogitur homo in societate vivere : quia ut *in Iob 15.* scribitur *: Homo natus de muliere brevi vivens tempore repletur multis miseriis*, idest necessitatibus vitae, in quibus miseria manifestatur. Unde secundum naturam est animal sociale sive politicum, ut Philosophus probat *in 1. Polit.* et inde concludit communitatem civitatis esse necessariam pro necessitatibus humanae vitae. Amplius autem natura providit ceteris animalibus ornamenta et nutrimenta in sui exordio : unde ex virtute naturae extimativa, vitat contraria, et convenientia diligit, nullo dirigente praevio, ut opus naturae sit in eis opus intelligentiae, sicut Philosophus tradit *in 2. Phys.* sed in homine non sic, immo instructore indiget ad eligendum proportionata naturae, propter quod nutricem habet ad ista docenda. Rursus ad idem vestes et tegumenta quibus ornantur animalia et plantae, statim sicut nascuntur, et homo caret, significativa sunt indigentiae, pro quibus oportet recurrere ad hominum multitudinem : unde civitas constituitur. Propter quod Dominus ostendit in hoc lilia agri, et volucres caeli, et sic de similibus melioris esse conditionis, quam homo, referendo indigentiam ad illum magnificum regem Salomonem, qui tam excellenter abundavit. *Respicite*, inquit, *volucres caeli, quia non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea. Considerate lilia agri, quoniam non laborant, neque nent* : postea subdit : *Dico vobis, quod nec Salomon in omni gloria sua coopertus est sicut unum ex istis*, quasi maioris fuerit indigentiae quantum ad victum et vestimenta ac tegumenta, quam plantae et animalia. Amplius autem ferocitas animalium, quae facta sunt homini nociva post lapsum Adae, ad hoc ipsum inducit. Ad maiorem enim securitatem hominis cuiuscumque rei timendae, necessaria est communitas hominum, ex quibus civitas constituitur, unde homo reddatur securus. Et inde motus fuit Cain civitatem constituere : ut *in Genesi* scribitur *:* unde et *Eccles.* dicitur, quod *aedificatio civitatis confirmabit nomen.* Rursus praeter necessitatem in corpore sano sunt et aliae conditiones necessitatis pertinentes ad corpora aegra, quibus homo frequenter subiicitur. Ad sui autem reparationem sibi homo solus non sufficit, quemadmodum animalia cum patiuntur, quibus natura providit, ut sine

hominum medicina curantur, cognoscentia per extimativam eis inditam herbas sanativas eorumdem, seu quaecumque alia ordinata ad ipsorum salutem. Homo autem horum ignarus indiget medicis, medicina, et omnium ministerio, quae omnia multitudiuem requirunt hominum, quae civitatem facit; et sic idem quod prius. Amplius autem quia casus sunt multi, in quos homines incidunt per inopinatum eventum, quibus relevantur in societate: unde *in Eccl. 4. cap.* scribitur: *Vae soli, quia si ceciderit, non habebit sublevantem se; si autem fuerint duo, fovebuntur mutuo.* Ex quibus omnibus concluditur, civitatem esse necessariam homini constituendam propter communitatem multitudinis, sine qua homo vivere decenter non potest. Et tanto magis de civitate quam de castro, vel quacumque villa, quanto in ea plures sunt artes et artifices ad sufficientiam humanae vitae, ex quibus civitas constituitur: sic enim Augustinus definit eam *in 1. de civ. Dei*, quod est multitudo hominum in uno societatis vinculo colligata. Advertendum autem quod superius in principio primi libri probatum est societatem humanam esse necessariam, et hic similiter; sed aliter et aliter utrobique: quia ibi secundum quod ordinatur ad principem; hic autem secundum quod partes multitudinis sibi invicem sunt necessariae; propter quam causam necessario sunt institutae civitates et castra, prout ordinantur ad politicum regimen.

CAP. III.

Hic declarat hoc idem ex parte animae, sive ex parte intellectus, sive voluntatis, scilicet constitutionem civitatis esse necessariam.

Non solum autem ex parte corporis, hoc est, quantum ad sensitivam virtutem, habet persuasionem, et veritatem continet, quod secundum naturam constructio civitatis est necessaria, sed etiam ex parte animae rationalis hoc est manifestum: et tanto amplius, quanto homo inquantum est rationalis, quod ex parte intellectus provenit, societatem magis requirit. Circa partem autem rationalem duplex distinguitur potentia et actus, videlicet intellectus, et voluntas. Quantum autem ad partem intellectivam duplices sunt actus, iuxta quos versatur politicum regimen, videlicet speculativus et practicus. In practico quidem includuntur virtutes morales, quae referuntur ad opus, et non ad scire tantum, sicut Philosophus dicit *in 2. lib. Eth.* ut sunt temperantia, fortitudo, prudentia, et iustitia: quae quidem omnes ad alterum ordinantur, et sic requirunt multitudinem hominum, ex quibus constituitur civitas, ut iam dictum est *supra*. Et quamvis dictae virtutes non omnes habeant pro subiecto intellectum, fortitudo enim est in irascibili, temperantia in concupiscibili, quae ad partem sensitivam pertinent, participant tamen rationem inquantum regulantur ab ipsa, unde prudentia est ipsarum directiva: est enim prudentia recta ratio agibilium, ut Philosophus dicit *in 6. lib. Eth.* Amplius autem et ipsa sacra Scriptura dictas virtutes morales ad hoc *ib.* ordinat: sic enim de istis virtutibus dicit *in lib. Sap.* loquens de eo, quod *sobrietatem et sapientiam docet, iustitiam et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus:* deinde subdit de merito istarum virtutum: *Habebo*, inquit, *per hanc*, videlicet scientiam, sive experientiam harum virtutum *claritatem ad turbas, et honorem apud seniores*, et multa alia *ibid.* subduntur, quae ad multitudinem hominum pertinent. Sed de speculativo intellectu adhuc est manifestum: quia, ut vult Aristoteles *in 2. lib. Eth.* homo maxime ex doctrina augmentum accipit, et scientiae generationem, et experimento indiget et tempore: quae omnia respiciunt hominum multitudinem, ex quibus civitas constituitur. Rursus duo sunt disciplinabiles sensus, ut tradit Philosophus *de sensu et sen.* visus videlicet, et auditus. Auditus autem multitudinem respicit. Ergo idem quod prius. Praeterea Philosophus di- *in 1. Met.* quod sapientis est ordinare. Ordo autem multitudinem requirit: est enim ordo, ut Augustinus dicit *de civ. Dei, parium dispariumque sua cuique tribuens dispositio*, quod sine multitudine esse non potest. Amplius autem et ipsa loquela quae manifestativa est cordis, ad partem intellectivam pertinet, ut Philosophus dicit, et ad alteram ordinatur: propter quod *in Eccl. 10. c.* scribitur: *Sapientia abscondita, et thesaurus invisus, quae utilitas utriusque?* Hoc idem et de Scriptura dici potest, quia respicit multitudinem, sine qua nec fieri, nec explanari valeret. Sed ex parte voluntatis quae potentia rationalis ponitur a Philosopho, hoc idem dici potest: duae enim sunt virtutes in ipsa, quae ad alteram ordinantur, ac multitudinem requirunt. Una quidem est iustitia, quam respectu voluntatis ius gentium sic definit. *Iustitia est constans, et perpetua voluntas, ius suum unicuique tribuens*: quae quidem sive legalis, quae dominatum iustum vocatur a Philosopho, sive distributiva, sive commutativa, quae partes iustitiae omnes sunt, politiae in civitatibus sunt praecipue necessariae, immo sine eis exerceri non possunt, ut Philosophus tradit *in lib. 3. Eth.* nec etiam ipsae civitates conservari. Per quod concluditur civitatis constructionem esse necessariam secundum naturam respectu talis virtutis. Secunda vero quae in voluntate ponitur, et ad multitudinem refertur, est amicitia, quae principaliter communitatem requirit multitudinis, et sine ea non est ista virtus, de qua Philosophus dicit *in lib. 8. Eth.* quod maxime est necessaria ad vitam humanam, eo quod nullus eligeret vivere sine amicis: unde idem Aristoteles connumerat utilitates istius virtutis, ad ostendendam ipsius necessitatem, semper tamen respectu multitudinis. Primo quidem in infortuniis, quia in talibus recurritur ad amicos. Item in infortuniis, quia per amicos conservantur. Unde praecipue opus habent amicis, qui divitias possident, et sunt in principatibus, ut Philosophus idem ait. Amicis autem indigent iuvenes, ut religentur a concupiscentiis, et ad non peccandum; senes vero ad famulatum, et sic de singulis generibus hominum. Per quae colligitur communitatem multitudinis hominibus esse necessariam secundum naturam, et per consequens constructio civitatis, in qua si amicitia vigeat, et nutriatur concordia, civitas quamdam causat harmoniam et animae suavitatem, ut Augustinus *de civ. Dei* dicit *lib. 2.* ex summis, videlicet infimis, et mediis ordinibus quibus moderatur: propter quod Propheta dicit *Ps. 132. Ecce quam bonum, et quam iucundum*

habitare fratres in unum. Idem etiam Augustinus duas constituit civitates *in dict. lib.* secundum duos amores. Praeter haec vero est alia ratio ad ostendendum communitatem multitudinis hominum esse necessariam, appetitus videlicet humanus ad communicandum opera sua multitudini, ut molestum sit eidem aliquid virtutis agere absque hominum societate: unde Tullius dicit *in lib. de amic.* quod *natura nihil solitarium amat.* Verum est enim quod ab Archita Tarentino, ut opinor, dici solitum esse a senibus nostris audivi. Si quis in caelum ascendisset, naturamque mundi ac syderum aspexisset, pulchritudinem insuavem illi sine amico, vel socio admirationem fore. Ipsae etiam divitiae nisi effusae in multitudine non clarescunt, ut Boetius dicit. Patet igitur hominem sive ex parte corporis, sive partis sensitivae, sive considerata sua rationali natura, necesse habere vivere in multitudine. Ex qua parte necessaria est secundum naturam constructio civitatis: unde Philosophus dicit *in lib. 1. Pol.* quod natura quidem omnibus inest ad talem communitatem, qualis est civitatis communitas. Et quamvis primos institutores civitatum malos homines Scriptura referat, ut Cain fratricidam, Nembroth oppressorem hominum, qui aedificavit Babylonem, Assur qui aedificavit Ninivem, ut in Genesi scribitur, a Nembroth fugatus; moti tamen fuerunt ad constituendum civitates propter hominum commoditates iam dictas, retorquendo tamen in suum dominium, pro quo conservando necessaria erat in unum multitudinis congregatio.

CAP. IV.

De communitate civitatis, in quo consistat, ubi Aristoteles refert opinionem Socratis, et Platonis, quam hic auctor declarat.

Habita igitur necessitate constituendae civitatis propter communitatem hominum, nunc quaerendum videtur in quo consistat ista communitas. Circa quod diversi philosophi et sapientes, diversas constituerunt politias respectu communitatis, ut Philosophus refert *in suo pol.* ubi primo narrat opinionem Socratis et Platonis *in 2. polit.* quod communitatem ponerent in sua politia quantum ad omnia, ut videlicet omnia essent communia, tam divitiae quam uxores et filii, moti quidem ex bono unionis in communitate, per quam respublica commendatur et crescit. Amplius autem cum bonum sit diffusivum et sui communicativum, quanto res communior est, tanto plus de bonitate habere videtur. Ergo omnia communicare plus habet de ratione virtutis et bonitatis. Praeterea amor est virtus unitiva, ut Dionysius tradit. Ubi est ergo unionis maior ratio, ibi plus vigebit virtus amoris, qui civitatem constituit et conservat, ut Augustinus dicit, et dictum est *supra.* Ergo omnia habere communia tam divitias quam uxores et filios, habet rationem maioris bonitatis. Hae autem rationes sunt, et multae aliae quas Philosophus refert iuxta opinionem Socratis et Platonis, licet non per eadem verba, sed a sententia non discordat. Et si attendimus ad qualitatem dictorum Philosophorum, quia fuerunt homines virtutibus dediti super omnes philosophos, eo quod solas virtutes bonum hominis ponebant, non videtur credibile talem communitatem eos posuisse eo modo quo Aristoteles videtur eis imponere *in praed. libr.* quia hoc videtur magis bestiale, quam humanum, foeminas scilicet esse communes, quantum ad mixtionem carnis; unde et sacra Scriptura matrem separat a filiis, et filiam a patre, et virum uxori coniungit, ac solum cum sola distinguit in coniugio in primo hominis praecepto: propter quod *in Genesi* dicitur: *Quamobrem relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una.* Non autem dicit plures: sed et filiis est impossibile, quia in actu generationis duo semina conveniunt, sed unum solum ex parte viri: propter quod ipsa etiam animalia suos natos cognoscunt, quanto tempore est necessarium ad nutrimentum filiorum, ut in pullis avium maxime contingit, antequam advolare possunt. Quod ergo dicamus dictos philosophos minus compositos animalibus, videtur absurdum, qui ad componendos mores corrigendosque totam suam struxerunt philosophiam, ut Augustinus tradit de Socrate *libr. 8. de civit. Dei*, cuius doctrinam Plato eius discipulus fertilissime sortitus est, ut Valerius Maximus scribit, qui cum sapientissimus omnium esset sui temporis, et a iuvenibus studiosis certatim quaereretur Athenis in Aegyptum descendens a sacerdotibus illius gentis geometriae multiplices numeros caelestium rationum observare percepit, et in Italiam peragrans ab Archita et Arione Pythagorae praeceptis instructus est. Talibus ergo et tantis viris talem politiam attribuere, unde ordo destrueretur naturae, non est sine admiratione. Sed et ipsi commentatores Aristotelis hoc idem attribuunt, quod non plene retulerit aliorum opiniones, et praecipue Socratis et Platonis, sicut Eustratius dicit *sup. 1. Ethic.* circa ideam bonitatis, et Simplicius *in fine prim. de caelo de gener. mund.* Augustinus autem *in lib. 9. de civit. Dei* hoc idem refert de opinione Stoicorum circa passiones animi, quod aliqui attribuebant Stoicis, quorum princeps Socrates fuit, quod in sapientem non caderet, ut idem Aristoteles *in lib. 2. Ethic.* praefato imponit philosopho. Et tamen Augustinus idem dicit esse falsum, ex sententia A. Gellii *in lib. noct. Attic.* Sed haec omnia referenda sunt ad effectum amoris. Quia ergo dicti philosophi virtutibus erant praediti, et ad hoc sollicitabatur eorum conatus; virtus autem amoris ad paria nobis cum proximo praecipitur, *Diliges*, inquit Salvator, *proximum tuum sicut teipsum;* cum ipsi sub quibusdam metaphoris soliti essent loqui, volentes persuadere ad concives amorem, per quem civitas proficit, communitatem posuerunt in uxoribus et filiis in dilectione mutua; sed in possessionibus in communicatione necessaria. *Quia si quis viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo amor Dei manet in eo?* quod fuit praecipuum Stoicorum. Rerum enim exteriorum, sive divitiarum contemptivi erant, ut de Socrate refert Hieronymus. Per hoc autem, patet responsio ad obiecta, quia unio et amor habet gradum in interioribus entibus: quoniam perfectior est unio in corpore animato, si in diversis organis virtus animae diffundatur ad diversas operationes unitas in una substantia animae, sicut apparet tam in animatis perfectis, quam in animatis quae habent solum tactus, ut sunt ver-

mes, et quae Aristoteles vocat *in 2. de anim.* animalia imperfecta : propter quod et Apostolus comparat corpus mysticum, idest Ecclesiam vero corpori et naturali, in quo sunt membra diversa sub diversis potentiis et virtutibus, in uno principio animae radicatas : unde et unionem allegatam reprobat Apostolus *in 1. epist. ad Cor.* dicens : *Si totum corpus oculus, ubi auditus ? Et si totum auditus, ubi odoratus ?* Quasi necessarium sit in qualibet congregatione, quae praecipue est civitas, esse distinctos gradus in civibus quantum ad domos et familias, quantum ad artes et officia ; omnia tamen unita in vinculo societatis, quod est amor suorum civium, ut dictum est *supra*, et de quo etiam Apostolus dicit *ad Col.* Cum enim connumerasset quaedam opera virtuosa, ad quae cives adinvicem obligantur, statim subdit : *Super haec autem omnia caritatem habentes, quod est vinculum perfectionis, et pax Christi exultet in cordibus vestris, in qua vocati estis in uno corpore distincto*, videlicet per membra iuxta civium statum. Ex qua diversitate artium et officiorum, quanto in eis multiplicatur amplius, tanto civitas redditur magis famosa: quia sufficientia humanae vitae propter quam necessaria est constructio civitatis, magis reperitur in ea. Quod si forte allegatur de discipulis Christi, quibus omnia fuerunt communia, non importat legem communem, quoniam status eorum omnem modum vivendi transcendit. Ipsorum enim politia non ordinabatur ad uxores et filios, sed ad civitatem caelestem, in qua neque nubentur, sed sunt sicut Angeli Dei. Sed quantum ad divitias bona erant communia : quod solum perfectorum est, et Dominus dicit in Evangelio : *Si vis*, inquit, *perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus, et veni sequere me.* Hoc et Socratici fecerunt et Platonici, sicut contemptivi rerum temporalium, ut de Plotino scribit Mercurius Trimegistus, et Macrobius super somnium Scipionis. In ceteris autem civibus communis status expedit possessiones habere distinctas ad vitanda litigia. Sicut enim et de Abraham et Loth scribitur in Genesi. Cum enim contentio oriretur inter ipsorum pastores pro pastura gregum : *Ne quaeso*, dixit Abraham ad Loth, *sit iurgium inter me et te, et pastores meos et tuos. Fratres enim sumus, ecce universa terra coram te est. Si ad sinistram ieris, ego dextram tenebo, si dextram elegeris, ego ad sinistram pergam.* Per quod habemus, quod inter cives expedit ad societatem servandam, ipsorum divitias esse distinctas, et sic patet responsio ad praedicta.

CAP. V.

De opinione Socratis et Platonis circa mulieres quomodo sint exponendae rebus bellicis.

Sed ad eamdem politiam redeundo praedictorum Philosophorum, quaedam alia Aristoteles eisdem attribuit *in praef. lib.* quia volebant mulieres instruendas in rebus bellicis. Quorum argumentum inducit secundum ipsos, quia videmus in avibus rapacibus feroces esse foeminas, et efficacius pugnare; hoc idem et de bestiis liquet, sicut praecipue in ferocibus animalibus est manifestum. Amplius autem corporale exercitium confert foeminis, quantum ad virtutem corporis et fortitudinem, sicut ancillis familiarum, et mulieribus rusticanis est manifestum, quia fortiores sunt et saniores. Virtutis autem proprium est, quod bonum faciat habentem, et opus suum bonum reddat. Si ergo in gymnasiis ac rebus bellicis confortatur foeminea virtus, congrue opera bellica videntur eisdem competere. Amplius autem proportio qualitatum primarum ad hoc idem inducit, ut calidi, et humidi, frigidi et sicci, ex quibus ad medium deducti, fortificatur mixtum in sua virtute: sic enim videmus ligna virida ex quo in eis humidum est consumptum, et ad medium deductum, quod fortius ardent: sic etiam videmus in avibus rapacibus, quod foeminae ratione sui motus sunt fortioris naturae et maioris corpulentiae. Cum igitur in mulieribus abundet humidum, sicut in pueris, per motum consumitur et venit ad temperamentum, et vires recipit. Huius autem argumentum assumitur de regno Amazonum, quod fortissimum fuit in oriente, et quasi totam Asiam tertiam partem orbis subiugaverunt sibi, ut historiae narrant, quae de Scythis orientalibus traxerunt originem. Unde et apud ipsos Scythas, de quibus descenderunt Tartari, mulieres in rebus bellicis exponuntur, et cum suis militant viris. Ex quibus omnibus moti forte fuerunt praefati philosophi in constitutione politiae, mulieres fore ad opera bellica exponendas. Sed contra hanc politiam rationes sunt fortes, quibus difficile est respondere. Una quidem est Aristotelis *in 2. Polit.* quia non est eadem ratio de animalibus et hominibus, eo quod animalia non subiiciuntur dominio oeconimico. Solus autem homo gubernationi intendit familiae. Quae quidem fieri non potest, ubi mulieres exponerentur armis : quia sicut in politia officia sunt distincta, ita et in oeconomia, ut pater familias ad exteriora negotia intendit ; mulieres autem ad intrinsecos actus familiae. Cuius quidem argumentum assumimus ex parte Romanae reipublicae, quae, ut tradunt historiae, duos habebat consules: unus intendebat bellicis rebus; alter rempublicam gubernabat. Hoc idem et de Amazonibus scribitur. In quorum regno seu monarchia duae erant Reginae, sive monarchiae, quae sic distinguebantur in officiis, sicut de Romanis consulibus est dictum. Secunda ratio sumitur ex ipsa membrorum muliebrium inepfitudine ad pugnandum. Sic enim philosophus distinguit de gestis animalium inter masculum et foeminam : quia masculus habet superiora membra grossiora, brachia, manus, nervos, et venas, ex quibus vox grossior generatur, nates vero, et ventrem, et alia circumstantia subtiliora, mulieres autem e converso ; et hoc ut in actu generationis sint aptiores. Amplius autem et mamillas ad nutriendam prolem, quae omnia sunt impeditiva pugnae. Unde et de Amazonibus scribitur, quod puellis mammillas amputabant dextras, sinistras autem comprimebant, ne impedirentur a sagittando. Tertia ratio sumitur ex dispositione animae. Tradit enim Philosophus de gestis animalium, quod mulier est masculus occasionatus : unde sicut deficit in complexione, ita et in ratione. Et inde est, quod propter defectum caloris et complexionis sunt pavidae et mortis timidae : quod in bellis maxime fugiendum est. Propter vero defectum rationis carent astutiis bellicis,

quibus pugnantes ut plurimum sunt victores, sicut. Vegetius tradit de re militari. Unde tradunt historiae quod Alexander quibusdam astutiis, et blanditiis devicit Amazones, magis quam bellandi fortitudine: quarum regnum temporibus eius fortissimum, et potentissimum erat in Asia. Quarta ratio sumitur ex periculoso commercio viri et mulieris, quia actus venereus corrumpit aestimationem prudentiae, ut tradit Philosophus *in 7. l. Ethic.* et impossibile est in eo aliquid intelligere: ex qua causa virilis animus enervatur. Unde ferunt historiae Iulium Caesarem, cum bellum immineret, iussisse suas omnes delitias separari a castris, et praecipue mulieres. Cyrus etiam Rex Persarum, cum Lydos superare non posset, quia fortissimi erant, et ad labores assueti, tandem per ludos et usum veneris ibidem constitutos, virtute et fortitudine enervatos perdomuit. De ipsis insuper Romanis antiquis sic scribit Vegetius *in prin. lib. 1. ideo ipsos perfectos ad bellum semper, quia nullis voluptatibus, nullisque delitiis frangebantur.* Quid plura, quia etiam equi fortissimi, qui alias sunt audacissimi ad pugnandum, et procul odorant bellum, ex praesentia equae distrahuntur a pugna. Propter hanc ergo causam ipsae Amazones, ut historiae narrant, nullum virum in sua recipiebant acie. Patet igitur ex iam dictis mulieres a rebus bellicis excludi debere.

CAP. VI.

Assumit alteram partem, quod non est conveniens mulieres exponi debere bellicis rebus, et respondet ad argumenta in contrarium facta.

Sed quia motivum dictorum philosophorum probabilitatem habuit, sicut in argumentis apparet, solvendae sunt ipsorum rationes, et cum reverentia pertractandae. Quod enim ponitur exemplum de avibus rapacibus et quibusdam bestiis quod audaciores et fortiores sunt foeminae ad pugnandum et capiendum praedam. Ergo similiter erit in mulieribus. Ad hoc est responsio, quia non est simile de avibus, et bestiis, et mulieribus. Ut enim dictum est *supra*, homo naturaliter est civilis et oeconomicus, et in gubernatione suae familiae proprius actus est mulieris sive in nutritione filiorum, sive in honestate servanda in domo, sive in provisione victualium: quae omnia fieri non non possent, si rebus bellicis intenderent; et propter haec natura ipsam sic disposuit, ut ab ipsa pugnandi occasio tolleretur: quia, ut Philosophus vult *in lib. de anim.* mulieres debiliora habent corpora quam viri, et sunt minoris caloris, et sola illa membra grossiora in eis videmus, quae ad actum ordinantur generationis et gestum, ut venter et nates, ac ad nutrimentum mamillae; omnia autem alia habent subtiliora, et debiliora quam viri, et minus nervosa, in quibus fortitudo consistit, ut sunt pedes et crura, manus et lacerti, et sic de singulis membris, ubi fortitudo fundatur, ut dictum est *supra*. Quod vero dicitur quod fortitudo augetur in eis per exercitium, hoc est verum. Ergo pugnare expedit eis. Ad hoc responderi potest, quod sola fortitudo non sufficit ad vincendum in pugna, ut probat Vegetius *de re mil. in prin.* sed astutia bellandi, qua mulieres carent. Rudis enim et indocta multitudo exposita est semper ad necem. Sic autem brevitas corporum Romanorum adversus Germanorum proceritatem praevaluit, ut *ibi.* dicitur, et propterea mulieres non debent actibus exponi, ex quibus a virtutibus excludantur, quod contingit si rebus bellicis deputentur propter incentivum libidinis, quod in eis est et respectu sui, et ex consortio viri: propter quod natura mulieri multa fraena providit, ut est verecundia, quae est praecipuum vinculum eius, ut Hieronymus scribit ad Cellantiam virginem: *Talares vestes. annulus in digito, servitus viri.* Sic enim Scriptura sacra testatur, *Quoniam sub viri potestate eris:* bellicis autem rebus intendere in republica libertatem meretur; unde et militibus iura gentium speciales apices privilegiorum concedunt. Quod autem tertio obiicitur super idem medium de fortitudine ad bellandum, locum haberet, si sola fortitudo esset causa victoriae, et aptitudo membrorum esset in foeminis ad pugnandum, sicut in viris, cuius contrarium est probatum. Et praeterea natura mulieris est a viro pati, et non agere. Pugnare autem summa est actio, cum sit actus fortitudinis, qui solus si laudabiliter exerceatur, mereretur coronam. Dicendum est ergo simpliciter mulierem non debere exponi bellicis rebus, sed in domo quiescere, curam gerere rei familiaris, ut dictum est *supra*. Unde et in hoc Salomon *in fine Prov.* fortitudinem mulieris commendat speciale de ipsa componens Canticum, sub litteris hebraici alphabeti, ac totum circa eam ad domesticam referens actionem: *Mulierem*, inquit, *fortem quis inveniet? Procul et de ultimis finibus pretium eius*, quasi multum sit reverenda, si habeat quae sequuntur: unde primo ponit artem filandi: *Quaesivit*, inquit, *lanam et linum, et operata est consilio manuum suarum*, per hoc volens ostendere, quod istud sit proprium earum officium: propter quod et in gestis Caroli Magni scribitur, quod filiabus suis quas intime dilexit, colo et fuso mandavit insistere, et operosas esse. Ulterius Salomon subiungit alios actus mulieris, qui referuntur ad domesticam domum, ut est filiorum curam habere, familiam dispensare, suae domui providere, amicos viri sui honorare, ac defectus eius supplere, quae sunt propriae operationes coniugis, et ad bona matrimonii pertinentes, ut de Abigail uxore Nabal carmeli scribitur, sicut patet *in 1. Reg.* Sed quia talis sollicitudo multas habet perturbationes, ut de Martha dicitur in Luca: *Martha Martha, sollicita es, et turbaris erga plurima*, cum talia sint obiectum virtutis et fortitudinis; ideo dictus sapiens talem mulierem fortem vocat non quidem fortitudine ad opera belli, sed ad patienter gubernandam familiam, ut superius est ostensum.

CAP. VII.

Refert aliam opinionem dictorum Philosophorum quantum ad principatum quem volebant esse perpetuum, circa quam disputat ad utramque partem.

Est autem et alia conditio, quam Philosophus *in 2. Poli.* attribuit politiae dictorum Philosophorum,

videlicet magistratus ad regimen iuxta morem Atticae regionis, cuius caput sunt Athenae, post mortem videlicet Codri Regis: quos quidem magistratus Romana respublica Senatores vocabat. Hos praefati Philosophi voluerunt esse perpetuos, et quoscumque officiales in sua politia constitutos; quorum motivum fuit imitatio naturae, ut Aristoteles eis imponit. Videmus enim in terra, quod partes eius eodem modo semper se habent, ut in mineris contingit, quia minera auri in eadem parte terrae semper generat aurum, et minera argenti argentum: unde *in Iob 28.* dicitur: *Habet argentum venarum suarum principia, et auro locus est, in quo conflatur.* Ex hoc ergo principio sic concludunt, quod si locus auri numquam mutatur, et argenti, ut fiat locus plumbi, vel ferri, nec locus plumbi vel ferri, ut fiat locus auri, vel argenti. Sic et in principatibus contingere debet: quia nec principes, nec sui officiales mutari debent, ut fiant aliquando subditi, vel quod subditi fiant officiales, vel principes, quia ars imitatur naturam inquantum potest. Amplius autem ad hoc idem probandum sic argumentum assumi potest. Quia, ut Philosophus dicit *in princ. suae metaph. experientia facit artem, et inexperientia casum,* et Vegetius *de art. mil. Scientia*, inquit, *rei militaris nutrit audaciam: nemo enim facere metuit, quod se bene didicisse confidit.* Ex his autem arguitur, quod si fiat mutatio rectorum, vel principum, seu magistratus interdum assumitur inexpertus, ex quo multi contingunt errores in politia. Rursus ad idem. Talis vicissitudo regimini derogat, ut dictum est *supra in 2. libr.* quia datur occasio subditis non obedientiae ex spe evadendi manum principis, vel veniendi ad dictum principatum, et sic motivum dictorum Philosophorum, Socratis videlicet et Platonis, videtur consonum rationi. Sed e converso fuit motivum sapientum urbis, sive Romanae reipublicae, quia post expulsionem regum statuerunt consules: unde *in 1. Machab.* scribitur inter alia commendabilia de Romanis, quod committunt uni homini magistratum suum per singulos annos dominari universae terrae suae, et omnes obediunt uni. Causam autem assignant historiae, ut nec insolens diu maneret, et moderatior cito succurreret: quam quidem causam Philosophus etiam tangit *in 2. Poli.* quia mutare aliquando principatum ac dignitatem, magistratus personis idoneis distribuere, causa est maioris pacis in civitate, et in politia quacumque. Alia autem causa assumitur ex uno principio Philosophi *5. Ethic.* ubi dicitur, quod principatus virum ostendit. Contingit enim interdum personam assumptam ad dignitatem esse hominem virtuosum in gradu, sed postquam statum principatus accepit, elevatur in superbiam, et tyrannus efficitur: sicut accidit de Saule, de quo dicitur *in 1. Reg.* quod quando assumptus est in regem, inter filios Israel non erat melior vir illo, et solis duobus annis in sua permansit innocentia; postquam autem factus tyrannus et Deo inobediens, dictum est ei per Samuelem: *Quia abiecisti sermonem Domini, et non obedisti voci eius, abiecit te Dominus ne sis rex.* Amplius autem gradus quidam est in natura hominis quantum ad virtutes et gratias. Quidam enim sunt ad subiectionem dispositi, sed ad regimen minus valent; quidam autem e converso. Ex tali ergo opinione, quia bonus est subditus, assumptus est male regens, si perpetuetur cum principatu, est causa scissurae in civitatem, conveniens est mutare rectores. Rursus appetitus honoris inest homini: unde Valerius Maximus dicit, quod nulla est tanta humilitas, quae hac dulcedine non tangatur: et hinc sequitur aliud, scilicet quod est superioris impatiens. Dare ergo principatum uni soli est causa seditionis in multitudine: et ista est etiam ratio Aristotelis *in 2. Pol.* ubi dicit, quod Socrates semper facit eosdem principes, quod seditionis est causa apud nullam dignitatem possidentes: videntes enim se omnino statu carere, si contingat eos esse viriles et animosos, ad discordias nituntur civium: propter quod Valerius Maximus refert de Fabio Duce Romano *libr. 10.* et de quo dictum est *supra*, quod cum saepius consulatum habuisset, et in sua progenie talis dignitas a longo tempore per successionem continuata esset, id egit cum populo, ut aliquando vacationem eius honoris Fabiae genti darent. Laudabilis igitur politia est, in qua secundum merita unicuique civi vicissim distribuuntur honores, ut antiqui fecerunt Romani, quam etiam Philosophus magis commendat.

CAP. VIII.

Hic declarat melius esse in politia non perpetuare rectores, et respondet ad partem oppositam, ubi etiam dicit, nullum in Lombardia habere dominium, nisi per viam tyrannicam, Duce Venetiarum excepto.

Sed quod pro se inducunt de mineris praefati philosophi, non habet similitudinem, sive necessitatem in arguendo, eo quod minerae, sive auri, sive argenti, sive cuiuscumque metalli recipiunt impressionem a corpore caelesti, quae est ad unum determinata: unde sicut ficulnea semper ficus producit, et non alium fructum propter eadem principia quae sunt in ipsa, et mediante influentia caelesti; ita et eadem pars terrae sic disposita, ut sit minera auri, semper faciet aurum. Sed non sic est de voluntate humana, quae syderibus non subiicitur, ut Ptolemaeus probat in Centilogio, quia volubilis est: unde actus humani ponuntur a Philosopho in Ethicis de contingenti materia, et inde variantur de bono in malum, et e converso; et ideo perpetuatio est periculosa. Sed quod postea dicitur de experientia, hoc supponi debet, ut eligatur expertus qui possit et sciat regere, et cives dirigere ad virtutem; alias si eligitur unus insufficiens pretio, vel amore, iam politia est corrupta. Formam enim eligendi tradit ille Ietro Moysi cognato suo, ut *in Exodo* scribitur loquens de principibus et assessoribus populi: *Provide*, inquit, *viros potentes de omni populo, quibus sit veritas, et qui oderint avaritiam, et constitue ex eis tribunos, et centuriones, quinquagenarios, et decanos, qui iudicent populum*: Philosophus etiam *in 5. Ethic.* dicit, quod non sinimus hominem principari, in quo est natura humana tantum, sed illum qui est perfectus secundum rationem: quia si aliter fiat assumptus ad principatum, dat sibi plus de bonis, et tyrannus efficitur. Quod

autem inducitur ultimo de derogatione regiminis, si principatus imitetur, hic attendendum est, sicut tactum est *supra in 2. lib.* quod regiones diversificantur quantum ad homines et in complexione, et in modo vivendi, sicut cetera viventia secundum aspectum caeli, ut Ptolemaeus tradit in quadripartito. Si enim plantae transferuntur ad aliam regionem, ad eius naturam convertuntur: simile est de piscibus et animalibus. Sicut ergo de viventibus, ita et de hominibus: Gallici enim qui se transferunt in Siciliam, ad naturam applicantur Siculorum: quod quidem apparet, quia, ut narrant historiae, iam ter est populata dicta insula de praefata gente. Primo enim tempore Caroli Magni, secundo ad trecentos annos tempore Roberti Guiscardi, et temporibus nostris per regem Carolum, qui iam imbuerunt ipsorum naturam. Hoc ergo supposito dicendum est, quod regimen et dominium ordinari debet secundum dispositionem gentis, sicut ipse Philosophus *in polit.* tradit. Quaedam autem provinciae sunt servilis naturae; et tales gubernari debent principatu dispotico, includendo in dispotico etiam regale. Qui autem virilis animi et in audacia cordis et in confidentia suae intelligentiae sunt, tales regi non possunt nisi principatu politico, communi nomine extendendo ipsum ad aristocraticum. Tale autem dominium maxime in Italia viget. Unde minus subiicibiles fuerunt semper propter dictam causam Quod si velis trahere ad dispoticum principatum, hoc esse non potest nisi domini tyrannizent: unde partes insulares eiusdem quae semper habuerunt reges et principes, ut Sicilia, Sardinia, et Corsica, semper habuerunt tyrannos. In partibus autem Liguriae, Æmiliae, et Flaminiae, quae hodie Lombardia vocatur, nullus principatum habere potest perpetuum, nisi per viam tyrannicam, Duce Venetiarum excepto, qui tamen temperatum habet regimen. Unde principatus ad tempus melius sustinetur in regionibus supradictis. Quod enim dicitur derogare politiae, non est verum si eligantur idonei, alias, ut dictum est, corrumpitur politia. Idoneos autem Aristoteles tradit *in Polit. lib. 4.* mediocres civitatis, hoc est nec nimis potentes, quia de facili tyrannizant, nec nimis inferioris conditionis, quia statim democratizant. Cum enim se in alto considerant sui immemores, et sicut ignari regiminis, in erroris barathrum submerguntur, vel de improvida cura ad subditos, vel de praesumptuosa audacia ad aliorum gravamina, unde et politia corrumpitur et inquietatur. Assumendi igitur sunt rectores vicissim in politia sive consules, sive magistratus vocentur, sive quocumque alio nomine, dummodo idonei reperiantur. Amplius autem nec periculum imminet, quia iudicant secundum leges eis traditas, quibus sunt per iuramentum adstricti. Unde non est materia scandali puniendo, quia tales leges ab ipsa multitudine sunt institutae. Rursus nec dominio derogat, si leviter puniat secundum naturam gentis subiectae, quia aliquando in talibus regionibus melius politia servatur dissimulando culpam, vel dimittendo poenam. In quo facto virtus epicietis, de qua Philosophus loquitur *in 5. Ethic.* videtur locum habere, quae iustum legale diminuit. In quo etiam regimine regulae illius summi pastoris sunt attendendae, videlicet beati Gregorii *in regist. et Past.* in quibus modum correctionis tradit secundum personarum statum et qualitatem.

CAP. IX.

Hic disputat de communitate bonorum quantum ad possessiones, quam quidam Philosophus nomine Pheleas dicit debere adaequari in omnibus, et quod est falsum, quod Licurgus Philosophus sensit.

Et quia opiniones dictorum Philosophorum versabantur circa communitatem possessionum, congruum videtur de aliis dicere, qui circa ipsas suam constituerunt politiam. Duo enim fuerunt Philosophi, qui considerantes litigia generari in civitatibus, ex eo quod unus abundat, et alter caret, voluerunt in sua politia adaequare in civitatibus suis possessiones. Unus fuit Pheleas Chalcedonius, de quo Philosophus loquitur *in 2. Polit.* Alter fuit Licurgus Spartanorum regis filius, qui Lacedaemoniis iura constituit, ut tradit Iustinus, ut aequata possessio neminem potentiorem altero redderet. Modus autem quem teneri voluit Pheleas in adaequando, narratur a Philosopho, ut fieret videlicet in ipsa constitutione civitatis habita consideratione multitudinis civium et camporum, alias difficile iudicabat; et ut hoc perseveraret, ordinabat matrimonia contrahi inter maiores et minores, et sic per hoc tollebantur iurgia, movebantur iniuriae, auferebantur arrogantiae, vel superbiendi materia. Ad hoc etiam movebat exemplum in aliis politiis: quia ubi est bonorum temporalium inaequalitas, contingit saepius perturbatio: ibi enim est invidendi occasio: inde cupiditas oritur, quae iuxta Apostolum radix omnium malorum est. Ipse etiam Licurgus propter hanc causam in legibus quas Lacedaemoniis tradidit, pro ipsorum conservanda politia, artificiales subtraxit divitias, sive numismata in commutationibus rerum venalium, in solis naturalibus divitiis tales permutationes relinquens. Sed hanc positionem Philosophus reprobat *in 2. Polit.* ostendens hanc adaequationem omnino impossibilem, et per consequens contra rationem: et primo ex parte humanae naturae, quae non semper in familiis multiplicatur aequaliter, quia contingit unum patremfamilias habere multos filios, alium autem nullum. Quod ergo isti duo haberent aequales possessiones, esset impossibile: quia una familia deficeret in victualibus, altera superabundaret; et hoc esset contra provisionem naturae: quia quae familia plus multiplicatur in prolem, amplius cedit ad firmamentum politiae propter ipsius argumentum, quam quae in generatione prolis deficit, et quodam iure naturae magis meretur a republica, sive politia provideri. Amplius autem natura non deficit in necessariis, ut dictum est *supra*. Ergo nec ars quae civilis est regiminis. Sed hoc contingit, si in familiis adaequantur possessiones, quia videlicet cives moriuntur penuria, unde politia corrumpitur. Non tantum autem ex parte naturae humanae sequitur inconveniens adaequare possessiones, sed etiam ex gradu personae. Est enim differentia inter cives, quemadmodum inter membra corporea, cui politia est superius comparata. In diversis autem membris virtus diversificatur et operatio; constat enim quod maiores expensas cogi-

tur facere nobilis, quam ignobilis : unde et virtus liberalitatis in principe magnificentia vocatur propter magnos sumptus. Hoc autem fieri non posset, ubi possessiones essent aequales. Unde et ipsa vox Evangelica testatur de illo patrefamilias, sive rege qui peregre profectus est, qualiter servis suis bona distribuit, sed non aequaliter, immo uni dedit quinque talenta, alteri duo, alii vero unum, unicuique secundum propriam virtutem. Amplius autem nec ipse ordo naturae hoc patitur, in quo divina providentia res creatas in quadam inaequalitate constituit sive quantum ad naturam, sive quantum ad meritum. Unde ponere aequalitatem in bonis temporalibus, ut sunt possessiones, est ordinem in rebus destruere, quem Augustinus respectu inaequalitatis definit *de civ. Dei.* Est enim ordo *parium et disparium rerum sua cuique tribuens dispositio,* et ex hoc Origenes *in Periar.* reprehenditur, quia omnia dixit aequalia ex sui natura, sed facta sunt inaequalia propter defectum sui, hoc est propter peccatum. Non ergo ex adaequatione possessionum vitantur litigia, quin potius augmentantur, dum in hoc destruitur, sive tollitur ius naturae, quando subtrahitur indigenti qui plus meretur. Item quia contra rationem est esse omnia aequalia in politia, cum omnia Deus instituerit in numero, pondere, et mensura, ut *in lib. Sap.* dicitur, quae gradum inaequalitatis ponunt in entibus, et per consequens in civilibus, sive politiis.

CAP. X.

Agitur rursus de politia Platonis et Socratis, quantum ad genera hominum qui requiruntur in ea, quae sunt quinque, ubi multum disputatur de numero bellatorum.

Sed redeundum est ad politiam Socratis et Platonis, quia quaedam alia constituerunt in ipsa praeter ea quae dicta sunt *supra.* Suam enim civilitatem distinxerunt in quinque genera hominum, videlicet in principes, consiliarios, bellatores, artifices, et agricolas. Quae quidem divisio satis videtur sufficiens ad perfectionem civitatis, quia omnia genera hominum comprehendit, quae ad regimen politicum pertinent. Sed Aristoteles in hoc praedictos Philosophos videtur reprehendere, tum quia numerum ponebant bellatorum excedentem proportionem civitatis : ponebant enim mille bellatores ad minus, vel ad plus quinque millia : secundum quod Philosophus reprehendit, est quia sic distinguebant bellatores ab aliis, quod nullo modo se exponerent bellicis rebus alii cives a bellatoribus. Sed quantum ad primum non videtur determinatus numerus posse poni, eo quod omnes civitates non sunt aequalis potentiae et virtutis : unde consideranda est multitudo populi in civitate, et secundum numerum constituere bellatores. Item latitudo regionis, ut sit sufficientia pascuorum et victualium: unde Aristoteles dicit *in 2. Polit.* quod si tanta debeat esse multitudo bellatorum in civitate, oportet ipsam adaequari civitati Babyloniae, quae videlicet excedit in gentis multitudine, et in latitudine camporum. Sed si attendimus ad ipsum numerum bellatorum, qui est mille, ut historiae tradunt, secundum unam expositionem politia Platonis et Socratis cum civilitate concordant Romuli primi constructoris urbis, a quo et istud nomen miles originem habuit ; unde et miles dicitur electus ad bellandum ex numero mille, quia mille erant tunc expediti bellatores ab ipso electi ad pugnandum contra adversarios urbis, ut contra Sabinos primo, ulterius vero contra Samnites: et sic in hoc concordabat Romulus cum Socrate et Platone, licet primus conditor urbis per longum tempus Philosophos antecesserit saepe dictos. Alio modo dicitur miles quasi unus ex mille, iuxta quod Scriptura volens commendare sanctum David de constantia et fortitudine, *Dilectus,* inquit, *meus candidus et rubicundus electus ex millibus,* ut sic importet quamdam excellentiam in pugnando, quos Scriptura sacra expeditos vernaculos appellat *in Gen.* Sic enim scribitur de Abraham, quod contra quatuor reges processit cum trecentis decem et octo expeditis vernaculis, qui quinque reges devicerunt capto Loth nepote eiusdem Abrahae cum tota familia. Unde satis credibile videtur, quod maiorem habuit multitudinem ad pugnandum, sed isti nominantur propter ipsorum probitatem ad invadendum : Sic et Gedeon trecentos elegit de populo Israelitico ad pugnandum contra castra Medianitarum, ut *in lib. Iud.* traditur, quos probavit divino mandato esse aptiores ad pugnam, ex eo quod transiens populus quasdam aquas, omnibus ex populo bibentibus ex aquis praedictis et genua flectentibus, illi soli lambuerunt ut canes non poplite flexo. Tales igitur sic electos non videtur possibile mille in civitate reperiri, et multo minus quinque millia; et sic vera est sententia Aristotelis contra Socratem et Platonem, si sic intendant. Secundum vero quod Aristoteles improbat, est de distinctione bellatorum, quasi alii cives sint immunes a bello, ut consiliarii, et artifices ; quod non est verum ubi sit aggressus multitudinis hostium contra cives. Quamvis autem bellatores sint aptiores ad pugnam, quia experientiam habent, et pugnandi artem, et ut ait Vegetius, *Nemo facere metuit, quod se bene didicisse confidit,* impetum tamen multitudinis sustinere non possent nisi cum multitudine: sic enim Iudas Machabaeus defecit, quia cum paucis pugnavit contra multitudinem Bacchidis principis Demetrii regis, recedente ab ipso multitudine suae gentis, sicut patet *in 1. lib. Macha.* Hinc est etiam quod quamvis Saul elegerit tria millia virorum ad defensionem sui regni, duo enim millia erant cum ipso, ubi ipse curiam tenebat, ut in Magmas, et in Bethel, mille vero cum Ionatha in domo propria, ut in Gabaa Beniamin ; nihilominus contra multitudinem hostium multitudine usus est. Unde cum Naas Ammonites rex eiusdem regionis obsideret cum multitudine Iabes Galaad, trecenta millia de filiis Israel congregavit in castris, et triginta millia de tribu Iuda ad expugnandum Ammonitas praefatos, ut scribitur *1. Reg.* Sed advertendum quod militaris disciplina Vegetii *in 3. lib.* secundum sententiam Lacedaemoniorum, sive Atheniensium, restringit numerum in exercitu armorum videlicet ad decem millia peditum, et duo millia equitum, vel ad plus viginti millia peditum, et quatuor millia equitum, ostendens magnam multitudinem esse damnosam, tum quia difficilius regitur, tum quia laboriosius in victualibus providetur. Ibidem etiam cum

exercitu computat non solum tyrones, sed etiam auxiliatores, quod ad alios cives referimus, qui non erant militiae deputati. Et praeterea idem Vegetius *in 1. libr.* ubi docet eligi tyronem, ad agricolas et artifices magis remittit, eo quod assueti sunt ad labores. Assumendi sunt igitur cives ad pugnam non solum bellatores distincti in quocumque genere sint, sive consiliarii, sive artifices, sive agricultores, dummodo dispositionem corporis habeant, unde non impediantur a pugna, ut sunt homines corpulenti et ponderosi ad ambulandum, cives nimiis delitiis dediti, homines etiam provectae aetatis, quos emeritos habebant antiqui Romani, homines etiam quos divina lex prohibet ad pugnam, hos excludere a pugna dignum videtur, ut patet *in Deutero.* quos lex praedicta prohibet, instante exercitu, et acclamante praetore. Ubi quatuor genera hominum ponuntur, qui a pugna excipiuntur *ibid.* videlicet qui aedificasset novam domum, et non ea fuisset usus: vel qui plantasset novam vineam: et qui in proximo uxorem duxisset. Quae quidem tria intentionem distrahunt a pugnante, et ex hoc efficitur minus audax. Quartum genus est nimis timentium mortem, qui a sacra Scriptura formidolosi vocantur. Vegetius etiam *in princ. 1. lib.* inter artifices quinque genera hominum dicit excludenda a castris, videlicet piscatores, aucupes, dulciarios, idest qui delitiis intendunt, lenciones, idest qui molles sunt et flexibiles. Item qui videntur intendere ad ginesia, idest ad opera muliebria, ut sunt opera textrina, sive venerea. Ceterum de ordine castrorum, sive exercitus, et ipsius rectoribus, seu motoribus, non est praesentis negotii: quia nostrum non videtur congruum docere pugnare, vel de eiusdem pugnae gymnasiis agere, sed solam veram tradere politiam, per quam si ad veram pertingamus, disponimur ad vivendum secundum virtutem, et quasi participamus caelestem, quae est civitas Dei, de qua gloriosa dicuntur.

CAP. XI.

Hic declarat de politia Hippodomi Philosophi, qui reprehenditur quantum ad genera hominum, quia ponit solum tria, et quantum ad numerum populi.

Praeter has autem, quamvis Philosophus *in 2. Pol.* multas pertractet politias, inter alios tamen a supradictis qui multum de politia tractaverunt, fuit Hippodomus Philosophus Euriphontis filius, sed Milesius patria, unde Thales unus ex septem sapientibus originem traxit. Hic enim suam politiam ex multis, et ad plura ordinavit. Et primo quidem in ea numerum multitudinis determinatum tradidit civitatis circa decem millia virorum: quem numerum sufficienter putabat in omni civitate; cuius forte fuit motivum, quod superius traditum est de castris, quia melius gubernantur, et in ductualibus potest per rectores congruentius provideri. Dictam autem multitudinem ad tria genera hominum reducebat, ad bellatores videlicet, artifices, et agricolas: in qua quidem divisione sic ponebat eos esse distinctos, quod nec bellator ad cultum terrae, nec ad negotiationes, nec agricola ad arma transiret. Horum autem generum hominum sufficientiam dicebat esse, quia ordinantur ad conservationem humanae vitae: agricolae quidem quantum ad victum, artifices autem quantum ad tegumentum, sed bellatores ad bonorum suorum firmamentum, sive custodiam. Sed si ad ea quae dicta sunt *supra*, et *infra* est dicendum, faciliter errorem dicti Philosophi percipere possumus ex iam dictis: quia in politia determinatum numerum dare non possumus, sed multiplicatur in ea populus vel propter amaenitatem loci, vel propter famam regionis, vel propter foecunditatem gentis. Rursus videmus civitates, quod quanto magis abundant in gente, tanto maioris potentiae et famosiores iudicantur: nec propter hoc impediuntur in regimine, si per officiales bene disponantur et rectores, quia poenae in legibus iustitiae hominum arcent malitiam, et sunt in politia medicinae quaedam, ut tradit Philosophus *in 2. Ethic.* Nec iterum distingui sic debet, quin cum opportunitas hoc requirit, illa tria genera sint admixta: quia artifices et agricolae aliquando sunt bellatores, cum de istis duobus generibus hominum praecipue eligantur tyrones, ut dictum est *supra* ex verbis Vegetii, et e converso dicimus de bellatoribus ad artifices et agricolas, cum de eis saepius assumantur. Sed et sua divisio de solum tribus generibus hominum non est sufficiens, quia relinquit consiliarios et sapientes, qui sunt principalis pars politiae, sine quibus convenienter politia ipsa non regitur: ut enim historiae tradunt, Demosthenes Atheniensis praefatos viros peritos vel quoscumque senes expertos sic se habere ad politiam definit, ut canes ad gregem, quorum custodia arcentur lupi; sic et se habent sapientes et advocati in civitatibus, quia canes sunt populi: unde Tullius scribit *in lib. de offi.* quod Solon plus profuit reipublicae civitatis Atheniensis, quae legibus et institutis eius erudita fuit, quam victoria Themistoclis: quod bellum gestum fuerat consilio magistratus sive senatus instituti ab eodem sapiente, qui fuit unus de septem: unde et *in Eccl. 16. c.* scribitur: *Melior est sapientia, quam arma bellica.* Vegetius etiam *de art. mil.* et Valerius Maximus de Aristotele referunt, quod cum esset vitae supremae, reliquias senilibus atque rugosis membris in summo litterarum otio vix custodiens adeo valenter pro salute patriae incubuit, ut eam hostilibus armis quasi solo aequatam, in lectulo, Athenis iacens eriperet, et quantum ad hoc simile *in eod. lib. Eccl. 9. c.* scribitur de sapiente: *Civitas parva et pauci in ea viri: venit contra eam rex magnus, et vallavit eam, extruxitque munitiones per gyrum, et perfecta est obsidio*, sicut accidit de Athenis per Philippum regem Macedonum, ut historiae tradunt. Inventus est in ea vir pauper et sapiens ut dicti Philosophi, quorum fuit proprium mundum spernere, et quasi vitam Religiosam eligere, sicut Hieronymus scribit, et postea subditur *in eod. lib.* quod liberavit urbem per sapientiam suam. Concluditur ergo ex praemissis, consiliarios non debere excludi a politia. Eodem etiam modo nec rectores, cum sint caput universitatis civilis, ex quo totum corpus dependet.

CAP. XII.

Refert etiam opinionem eiusdem quantum ad possessiones, quas in tres partes dividit, et in quo salvatur sua positio.

Sunt autem et alia, quae dictus Hyppodomus posuit *in sua Pol.* ut est de distinctione possessionum, quia in tres partes distinguebat possessiones totius regionis civitatis: quasdam enim deputabat ad rem sacram, quae scilicet divino cultui dedicabantur, ut sunt hodie bona Ecclesiastica; quasdam autem assignabat communes, quae bellatoribus dispensabantur; quasdam vero proprias, quae agricolis debebantur. Artificibus vero nihil assignabatur, eo quod ex arte sufficienter vivere possent. Sed haec divisio, etsi insufficiens videbatur in multis, inquantum tamen ad aliquid laudabilis erat, in eo videlicet quod divinae reverentiae deferebat. Quam quidem et iure naturae, et iure divino debemus; sic enim mos fuit apud Antiquos Romanos, ubi viguit disciplina, unde *Genes. 47.* scribitur, quod tota terra Aegypti imminente fame tempore Ioseph, in servitutem redacta est regis, praeter terram Sacerdotum, quae videlicet sic erat dedicata Deo, quod alienari non poterat, sicut nec hodie possessiones Ecclesiae, nisi multum legitimis casibus. Philosophus etiam refert *in sua Meph.* quod Aegyptii fuerunt de primis Philosophiae vacantibus, et praecipue in mathematicis artibus, cuius rationem assignat, quia gens illa Sacerdotalis plus vacare permissa est ex abundantia videlicet eorum quam habebant ex possessionibus eis concessis, per quae tollitur sollicitudo in quaerendo victum. Et quamvis lex Mosayca prohibeat Sacerdotibus inter fratres suos possessiones habere, plus tamen eisdem concessit, dum omnium civium possessiones in partem fructuum percipiunt, videlicet decimarum: unde *Malac. 3.* scribitur: *Afferte*, inquit, *omnem decimationem, ut sit cibus in domo mea;* et de hoc quasi de opere perfectae iustitiae se ille Pharisaeus extollit in Luca. *Decimas*, inquit, *do*, videlicet Sacerdotibus et Levitis, *omnium quae possideo.* Rationabile etiam erat, quod Hyppodomus de bellatoribus seu militibus ordinaverat, ut stipendia perciperent de bonis communitatis sicut communitati deserviunt. Sic etiam Romana respublica statuit, ut de publico aerario viverent. Quo quidem titulo dicit Ioannes Baptista militibus, ut in Luca scribitur: *Estote*, inquit, *contenti stipendiis vestris*, et Apostolus *in 1. ep. ad Corinth. 9. Quis*, inquit, *militat stipendiis suis umquam?* Sed in hoc sua deficiebat politia, inquantum solis agricolis proprias assignabat possessiones; nisi forte hoc dicatur ratione agriculturae, quia hic est proprius eorum actus: unde agricolae proprias dicuntur possessiones habere quantum ad culturam; ceteri vero cives quantum ad usum: alias esset imperfecta politia et defectiva: constat enim possessiones, ut dictum est *supra in 2. lib.* inter naturales divitias computari: quae sic vocantur, quia homo ipsis naturaliter indiget ut necessaria humanae vitae, et propter ipsarum amaenitatem ad refocillationem animae: unde primus homo primo usus est eis divino mandato, quia collatus est in Paradiso, quem Dominus plantaverat diversis arborum generibus, ut operaretur et custodiret illum operatione quidem delectabili sine fatigatione, ut Augustinus exponit *8. lib. sup. Gen. ad lit.* De primis etiam filiis Adae videlicet Cain et Abel historia Genesis narrat, quod prima ars quam didicerunt, fuit gubernare divitias naturales, quia Cain factus est homo agricola; Abel autem custos ovium: in hoc volens ostendere, ipsas esse institutas ad indigentiam vitae. Ergo non solis agricolis erant assignandae possessiones, ut Hyppodomus dicit. Ad perfectionem igitur politiae requiritur, ut non solum agricolae proprias habeant possessiones, sed etiam alii, nisi eo modo quo *supra* est declaratum; et tanto amplius abundent, quanto in altiori culmine sunt constituti, ut *supra* de regibus est dictum, ut iam patuit, ne forte ex nimia cura rerum temporalium distrahantur a rebus bellicis, vel ipsorum nimia amaenitate mollescant, quod cedit in politiae non modicum detrimentum. Unde et ipse Hyppodomus proprias eis auferebat possessiones, ut solis armis intenderent.

CAP. XIII.

Ponit opinionem eiusdem circa iudices, et assessores politiae, ubi divisionem facit multiplicem et notabilem circa ea quae sunt agenda per iudices.

Et quia Philosophus de dicto Hyppodomo longum adhuc sermonem fecit circa suam politiam, et de ipsa multum est dictum, sub compendio accipienda est sua traditio quae restat. Omnium enim referre politias, cum quaelibet civitas suam habeat et diversam, laboriosum esset scribere, et fastidiosum audire. Illud autem in quo multum institit dictus Hyppodomus, fuit de iudiciis, ut refert Aristoteles *in 2. Pol.* Primo quidem de iudiciis respectu sui: quia omnia iudicia ad tria reduxit, in quibus homines litigant, videlicet vel de damno rerum, vel de iniuria in personam; et hoc dupliciter, vel de offensa in verbo, vel de gestu quod dehonorationem Aristoteles appellat, secundum dictum Philosophum, vel est de laesione sive percutiendo, sive vulnerando, quam Philosophus mortem vocat, quia ad mortem ordinatur, de quibus longus est sermo in iure civili, et haec iniustificationem vocat *ib.* quia contra iustitiam exercentur. Distinguebat etiam de iudiciis ex parte iudicantium, quia ad duo genera referebat, videlicet ad patronum ordinarium; secundum vero erat provocatorium, quod ipse principale vocat, in quo erat appellationis refugium; et istud, ut Philosophus narrat *in 2. Polit.* volebat constitui ex senioribus electis civitatis, qui male iudicata revocarent, quos Thusci antianos, vel priores vocant, et ad hoc sunt inventi. Interdum autem est sindicus constitutus ad idem, sic nominatus quasi curam gerens politiae, ne laedatur per iniustitiam, ut faciunt collegiorum oeconomi. Item statuit dictus Hyppodomus *in sua Pol.* in utroque praetorio tam ordinario, quam principali, ut iudicia fierent sine collectione sapientum, sed quilibet scriberet singillatim in pugillaribus de sententia ferenda suum consilium, quam ordinario, vel iudici appellationis secreto porrigeret, cuius causam Aristoteles assignat, ne forte timere civium peieraret, et

declinaret a vero: quem modum hodie politiae Thuscorum observant ponendo fabam, sive denarium in pyscidibus deputatis ad affirmativam, vel negativam super rebus agendis pro republica, sive pro condemnando, sive pro absolvendo civem. Item statuit idem Hyppodomus in sua politia quasdam leges pietate plenas, et iuri naturae consentaneas circa quaedam genera hominum. Primo quidem quantum ad sapientes, ut si ex eis aliquis ordinaret expediens civitati, vel castro, honorem consequeretur iuxta meritum operis, sicut factum est Ioseph per Pharaonem, ut *in Gen.* scribitur, et sic accidit Mardochaeo per Assuerum, et hic propter beneficia quae uterque contulerat, unus quidem regioni, alter vero principi. Hoc idem etiam de bellatoribus praecipit, ut si aliqui eorum morerentur in bello ob defensionem patriae et bonum civitatis, ipsorum nati acciperent cibum de aerario publico. In quo quidem Romana respublica maxime conatum adhibuit victoriosos milites honorare sive in morte, sive in vita, ut historiae tradunt; sed praecipue in filiis, quia in eis cum sit ipsorum similitudo, satis perpetuatur memoria, ut verum sit quod *Eccl.* scribitur: *Mortuus est enim, et quasi non est mortuus. Similem enim reliquit post se*, videlicet in beneficio adepto causa patris. Item statuit quod totus populus, videlicet tam bellatores, quam artifices, quam etiam agricolae, principem eligerent: nolebant enim principem per successionem, quemadmodum pro maiori parte observant civitates Italiae. Item statuit, quod princeps de tribus haberet curam praecipue, videlicet de rebus communibus, de peregrinis, et orphanis: orphanos vocans omnes impotentes, qui non possunt sua iura consequi. Quod et lex divina specialiter praecipit, eo quod eosdem alii de facili laedunt propter impotentiam resistendi. Ista sunt igitur quae de politia tradit idem Philosophus. Et quamvis idem Philosophus *in 2. Polit.* ipsam reprehendat in multis quae disputabilia sunt in utramque partem, sicut actus humani cum sint de materia contingenti, multa tamen laudabilia scribit, et quae cum politia Romana concordant, sicut *infra* videbitur. Et haec de ipso intantum ad praesens sint dicta.

CAP. XIV.

De politia Lacedaemoniorum, quam reprehendit circa regimen servorum, et mulierum, et circa bellatores.

Nunc igitur ad alias politias procedendum, quas Philosophus refert *in praed. lib. 2.* ut Cretensium et Lacedaemoniorum, quae clarae videbantur et ex fama regionis, et ipsarum antiquitate, et earum auctore. Et licet in multis Aristoteles commendet politiam praedictam, multa tamen *ibid.* reprehendit. Primo quidem de remissione quantum ad servos, quia non ut subditos, sed ut amicos eos habebant, et inde lasciviebant, et efficiebantur elati, et concitabant rixas in confinibus Lacedaemoniorum contra tyrannos, ut de eis illud competeret quod *Prov. 29. c.* dicitur: *Qui delicate a pueritia nutrit servum suum, postea illum sentiet contumacem.* Item *ibid.* dicitur: *Servus verbis non potest emendari, quia quod dicis intelligit, et respondere contemnit.* Sed forte hoc non sine ratione contingit interdum, quando imminent pugnae cum hostibus, quia tunc servi manumittuntur, eo quod audaciores sunt ad aggrediendum: unde *in 3. lib. Reg.* scribitur, quod rex Achab per pedissequos civitatis ex mandato Dei Syriam percussit et fugavit: propter quod historiae Romanae tradunt, quod post conflictum ipsorum apud Cannas tanta fuit ipsorum strages, quod coacti sunt relegatos et proscriptos revocare, ac servos libertate donare, ex quibus aciem fecerunt ad defensionem urbis. Quia ergo Lacedaemonii infestos habebant confines, ideo servos levius tollerabant. Lacedaemonii enim confines erant, ut ipse Aristoteles dicit, duabus regionibus, Arcadiae videlicet, et Mycenae, item Thessalonicae; ab alia autem parte Achaiae et Thebaeis, qui antiquitus multum viriles fuerunt. Reprehenduntur ergo Lacedaemonii, si populares, quos servos vocant, sustinent non refraenando eorum stultitias ex iam dicta causa. Sed tolerari possunt, si confines sunt nimis infesti, ut dictum est *supra*, quia praedictis servis datur audacia ad invadendum et refraenandum malitiam hostium, et ex eadem causa dabatur libertas mulieribus, unde efficiebantur lascivae. De hoc enim a Philosopho reprehenduntur, quod suas mulieres non restrigebant a discursibus, quod mulieri est laqueus libidinis, ut de Dina accidit filia Iacob, sicut *in Gen. c. 34.* scribitur, quae oppressa fuit a Sichem filio regis Emor, quia sine custodia discurrebat per regiones: unde *in Eccl. 29. c.* dicitur: *In filia non avertente se firma custodiam, ne inventa occasione, abutatur se.* Ita et de Lacedaemoniis contingebat, quod vivebant voluptuose propter nimiam libertatem. Sed eos excusat Aristoteles propter ipsorum nimia bellorum exercitia, quae habebant Lacedaemonii: unde uxores eorum cogebantur discurrere ad gubernationem familiae; sed si alias sustinuissent ipsorum viri, mala erat politia. Tertium autem quod Aristoteles disputat de Lacedaemoniorum politia, est circa milites, utrum deberent uxores habere, vel mulieribus coniungi: quia si hoc est, distrahuntur a pugna: ex actu enim carnalis delectationis mollescit animus, et minus virilis redditur, ut dictum est *supra*. Et sententia est Platonis, ut Theophrastus refert, quod militaribus rebus intentis non expedit nubere. Sed Aristoteles istud reprobat *in dict. 2. lib.* quia bellatores naturaliter sunt proni ad luxuriam. Causa autem assignatur in quodam libello, de problematibus, translato de graeco in latinum Federico Imperatori. Sed Philosophus *ibid.* introduxit Hesiodi Poetae fabulam, quae Martem cum Venere iunxit: unde si abstineant a mulieribus, prolabuntur in masculos. Et ideo Aristoteles in hoc reprobat Platonis sententiam: quia minus malum est mulieribus carnaliter commisceri, quam in vilia declinare flagitia: unde Augustinus dicit, quod *hoc facit meretrix in mundo, quod sentina in mari, vel cloaca in palatio. Tolle cloacam, et replebis foetore palatium: et similiter de sentina. Tolle meretrices de mundo, et replebis ipsum sodomia*: propter quam causam idem Augustinus ait *in 13. de civ. Dei*, quod *terrena civitas usum scortorum licitam turpitudinem fecit.* Hoc etiam vitium sodomiticum ipse Philosophus *in 7. Eth.* dicit accidere propter vitiosam naturam et perversam consuetudinem. Et horum etiam non est convenientiam, vel inconvenientiam assigna-

re, cum non sint per se delectabilia humanae naturae, unde medium virtutis ibi esse non potest: et hoc concordat cum Apostolo *ad Rom. 1.* qui tales actus ignominiae passiones appellat. Quartum autem quod Aristoteles reprehendit in Lacedaemoniorum politia, est de inaequali divisione possessionum: quia unus civis quasi totam occupabat regionem, ex re videlicet pecuniaria, sicut saepius accidit de foenatoribus: alii vero cives expoliati fugiunt, et sic remanet politia nuda. Item circa uxores: quia in bonis defuncti uxor ratione dotis duas occupabat partes, sicut accidit in Francia de medietate bonorum; residuum vero distinguebatur, seu distribuebatur haeredibus, et pro suis legatis. Sed quantumcumque tolleretur apud Lacedaemonios de aliis civibus diminutio possessionum, quantum tamen ad bellatores sustineri non debet, quia per eos civitas conservatur in sua virtute. Hoc autem Aristoteles accidisse Spartanis, hoc est Lacedaemoniis dicit, quia ad nihilum sunt redacti propter dictam causam, cum tamen soliti essent habere decem millia bellatorum, quod non erat modicum apud veteres. Isti autem sunt illi Spartiatae, de quibus agitur *in 2. Machab.* qui propter virilitatem animi cum Iudaeis et Romanis specialem habebant amicitiam.

CAP. XV.

Reprehendit etiam dictam politiam quantum ad leges filiorum et iudicium, movens quaestionem, utrum pauperes sunt eligendi ad regimen politicum.

Est et aliud quod reprehendit Aristoteles *in dict. Polit.* de generatione videlicet filiorum. Statuerant enim *in sua Pol.* ad provocandum cives, quod zelarent multiplicationem prolis; quod qui tres haberet filios, assumeretur ad dignitatem publicorum negotiorum; et qui quatuor, esset sine vectigali. Hoc autem erat causa depauperandi cives: unde fiebant impotentes ad invadendum hostes, et hoc fuit in eis causa dissensionis, unde regio diminuta est in virtute. Istud autem reprehensibile esse in ratione fundatur; quia quod quis generet plures, non est virtutis ex qua quis meretur praeeminentiam, puta, ut in bellando pro republica, quod est virtutis fortitudinis, vel in consulendo civitati, quod pertinet ad prudentiam, vel in regendo cives, quod pertinet ad iustitiam, vel in conversando honeste cum eis, quod pertinet ad temperantiam. Sed quod in generando quis mereatur praemium in republica, hoc non est virtutis; quia etiam vilis homo potest habere virtutem generativam meliorem: unde quod in hoc honoretur, non est dignum, quia honor non debetur nisi propter virtutem, ut Philosophus dicit *in 1. Ethic.* In omnibus igitur actibus politiae inter cives aequa debet esse ponderatio oneris et honoris, praeter quam in praedictis, ut verum sit quod dixit David, sicut *in 1. Reg.* scribitur recuperatis spoliis de Sicelech contra Amalechitas; *Aequa*, inquit, *erit portio euntis ad bellum, et remanentis ad sarcinas.* Et quamvis lex Mosaica sterili maledictione imprecetur, ut *in Exod.* et *Deut.* est manifestum, et ad multiplicandam generationem plurium uxorum sit facta concessio, hoc non fuit ibi concessum nisi ad virtutem, referendo ad cultum divinum, sicut Augustinus dicit *de civ. Dei.* Aliud autem quod reprehendit Philosophus in Lacedaemoniis, unde ipsorum corrupta fuit politia circa electionem iudicum est, quia eligebantur pauperes, qui egestate compulsi corrumpebantur pecuniis a maioribus, et inde opprimebatur iustitia, et exercebantur tyrannides. Comparatione ergo istius politiae democratiam Philosophus magis commendat: quia deficientibus in civitate hominibus virtuosis ad regimen, ex quibus constituitur principatus, qui aristocratia vocatur, melius regitur per divites malos, ex quibus constituitur principatus, qui appellatur democratia. Non ergo expedit politiae pauperes assumi et cupidos ad iudicandum. Unde narrant historiae, quod duo viri per consules Romanos fuerant electi ad gubernandum Hispaniam, quorum unus nimis pauper, alter nimis erat avarus. Cumque delatio facta fuisset in Capitolio de ipsis, quia de hoc litigabant, Scipio Africanus de neutro consuluit, utrumque corruptorem definiens politiae, sive cuiuscumque regiminis, quia se habent ad civitatem velut sanguisugae ad corpus humanum: unde *in Prov. 30.* dicitur: *Sanguisugae duae sunt filiae dicentes, Affer, affer:* quasi ad hoc sit principalis eorum intentio extorquere pecunias. Sed quid dicemus de Fabritio consule, quod pauperrimus fuit, ut scribit Valerius Maximus? Item de Lucio Valerio, de quo dictum est *supra*, qualiter in summa paupertate mortuus est? Ad hoc autem distingui oportet de duplici indigentia, voluntaria scilicet et necessaria. Voluntariam habuit Christus et sui discipuli; et hanc habuit Fabritius et alius consul Romanus, qui ut fideliter gubernarent republicam, divitias contempserunt: maluit enim Fabritius divitibus imperare, quam locupletem fieri, ut dictum est *supra* de ipso. Haec ergo non repellitur a regimine, sed secunda necessaria: quia talis raro, vel numquam bene regit, vel consulit, nisi suo appetitui vacuo satis detur. Cuius ratio et differentia de utraque paupertate haberi potest ex diversitate finis: finis autem paupertatis voluntariae est bonum honestum, sive bonum virtutis; finis vero necessariae inopiae est bonum utile, ad quod appetitus eius est pronus. Hoc autem est cuius gratia aliquid agitur, ut Philosophus dicit. Quicquid ergo agunt qui talem habent indigentiam, ad hunc finem deducunt ut suum implent ventrem et bursam; sed qui voluntariam, sicut contemplativi divitiarum, ordinant omnia ad virtutem: et ideo cum gubernant, vel regunt cives, semper in eis bonum virtutis intendunt, quod est bonum humanum, ut idem Aristoteles dicit *in 1. Ethic.* Amplius autem natura nihil frustra operatur, ut dicit Philosophus *in 1. de cael.* appetitus vero eius qui non habet divitias ex necessitate, et non voluntate, semper tendit ad habendum divitias. Si ergo non consequitur, erit frustra. Et ideo natura appetitus ad hoc impellit, sicut refugiens vacuum, quod sustinere non potest. Ergo difficile est vitare, ut non insequatur quocumque modo ad habendum divitias. Periculosum est igitur politiae, sive reipublicae pauperem assumi ad consulatum sive ad iudicatum, ut Philosophus dicit, nisi quando paupertas est placida: quia tunc est resecata cupiditas, quae omnium malorum est radix, ut scribit Apostolus. Talis enim indigens ad regimen politiae est optimus, de quo *Eccles.* scribitur, quod in-

ventus est vir pauper et sapiens, qui liberavit urbem per sapientiam suam, nulla videlicet cupiditate impeditam.

CAP. XVI.

Redit adhuc super politiam Lacedaemoniorum quantum ad ipsorum regem, reprobans modum quem tenebant circa ipsum, ostendens inconvenientia quae sequebantur ex hoc.

Post hoc autem et super Lacedaemoniorum regimen est agendum. Volunt enim historici, ut Iustinus Hispanus magnus gestorum scriptor, dictam civitatem habuisse regem, et ipse Aristoteles *in 2. Pol.* hoc affirmat, quod rex esset respectu regionis et provinciae, sicut in urbe contingit. Hoc etiam videmus in multis partibus Europae occidentalis et borealis, quod regem habent, et quaelibet civitas suas leges, et politiam, puta Francia, Hispania, Gallia, et Germania. Lacedaemonii igitur, qui Spartiatae, sive Spartani, regem habuerunt, in quibus Catellus regnavit, cuius Licurgus, ut tradit idem Iustinus, in pupillari aetate curam suscepit, ut in Cretensi politia patebit. Circa quod quidem regimen regis Spartiatarum, seu Lacedaemoniorum procedit Philosophus *in Polit.* reprehendens ipsum de multis. Primo de provisione regis, quia non sustinebant occasione inventa, quod regimen esset perpetuum. Sed nec etiam ad vitam modum rectorum politicorum servare volentes, quod in praeiudicium non modicum videbatur esse regiminis: quia in hoc enervabatur ipsorum potestas, et subditis dabatur occasio resiliendi a legibus observandis, et sic non poterant ipsorum reges facere viros perfectos et virtuosos: propter quam causam, licet dictus Philosophus non faciat mentionem, historiae tamen tradunt Lacedaemonios fuisse gentem indomabilem, nisi quod per dictum Licurgum fuit morum maturitate, ac praeclaris legibus regulata, de quibus *infra* dicetur. Sequebatur etiam istud inconveniens, quod si quando civitas legatos mitteret, ut ipse Philosophus dicit, ad aliquam civitatem, vel provinciam, sive regionem, cum quidam ex eis pugnarent pro rege, quidam autem hostes forent, cognoscebatur ipsorum dissensio: unde minus erant cari, et de sua legatione raro reportabant intentum. Et advertendum quod quamvis consules in urbe annuales essent, ut dictum est *supra*, et assignata causa est, sicut et magistratus Athenis, tamen non sic erat faciendum de rege, immo si non sit perpetuus, valde periculosum est civibus. Dictum est enim *supra*, quod haec est differentia inter regem et rectorem politicum, quod alter, videlicet politicus, solis legibus suae civitatis populum iudicat; regalis vero princeps ultra leges quas invenit, vel ante statuit, opportunis temporibus legibus, quas in pectore defert, utitur pro meliori exitu sui regiminis, ac suae gentis salute. Si ergo tales principes ad tempora regnent, contingit ipsos ad iudicandum esse praecipites sive contra cives, qui de ipso amovendo fuerunt solliciti, sive alicuius rei adipiscendae cupidine, vel ut amicis praestent gratiam, quam si regnassent, non fuissent facturi. Quantum autem ad primum habemus exemplum illius qui dixit *in Luc. cap. 19.* exponendo ut littera sonat: *Verumtamen inimicos illos qui noluerunt me regnare super se, adducite huc, et interficite ante me.* Hoc eodem modo, ut historiae tradunt, Herodes occidit multos ex nobilibus Iudaeorum, qui conabantur sibi regnum auferre. Quantum autem ad secundum exemplum assumi posset de villico iniquitatis in eodem Evngelio: quod extendi potest ad omnem gradum regiminis, quia gerunt vicem dominorum in terra, quod et principes orbis faciunt in respectu Dei. Cum enim timent amoveri ab officio, de aerario publico dominii sui iugiter sibi amicos copulant. Ex quibus omnibus manifestum est, quod maximum est periculum alicui temporali rectori conferre regendi arbitrium in faciendo iustitiam. Sed si dominium est perpetuum, rector curabit de subditis sicut de re propria, ad quam quotidie et continuo sollicitatur quasi ad suas divitias naturales, et ad indeficientem thesaurum. Propter quod sic ipse eos gubernat sicut pastor gregem, et sicut hortulanus plantam, quorum qualiscumque laesio eis efficitur scandalosa.

CAP. XVII.

Ex eadem causa ponit quaedam in dicta politia Lacedaemonica reprehensibilia, quae erant materia dissensionis in populo.

Inerat etiam quaedam consuetudo talibus dominis in politia Lacedaemoniorum ex eadem causa trahens forte originem, quia tales principes de republica non curabant ut in eorum solemnitatibus et ostentationibus principum fierent exactiones in populum, unde gravati pauperes seditionem concitabant, ut sic enervabatur politia. Propter quod ut de publico fieret aerario, Philosophus *in 2. lib. Pol.* magis commendat: quam quidem consuetudinem dicit in Creta fuisse, sive legem constitutam. Exactiones enim, sive vectigalia multiplicata in populo, nisi pro urgenti causa, ut puta pro conservatione civitatis, vel religionis, ipsam conturbant, et sunt in ea causa dissensionis et litis. Ex hac etiam eadem ratione sequebatur aliud inconveniens, quod navalis princeps distinguebatur ab ipsa, ex qua sequebatur divisio animorum, et per consequens dissentio politiae, quod non accidisset, si fuisset princeps perpetuus, quia quicumque fuisset dux civitatis, fuisset ei subiectus. Facit autem mentionem de navali bello, quia Lacedaemonii multum dominabantur mari. Concluditur etiam ex eodem forte malam esse politiam praedictorum, quia viri militares non assumebantur qui essent fortes virtute, videlicet fortitudinis, quae est una de principalibus inter quatuor, qua cives exponunt se morti pro Republica, sicut Regulus apud Poenos; sed habebant dicti milites, sive principes partem virtutis, quam Philosophus increpat *in sua Pol.* Distinguit enim Aristoteles *in 3. Eth.* duplicem fortitudinem, quarum alteram hic tangit, quae militaris dicitur, quae solis viribus innititur corporis; et hanc Philosophus vocat partem virtutis, sive fortitudinis, quia requiritur interdum in vera fortitudine; alia est quae gratia Reipublicae se exponit, et non cedit, neque fugit periculis excrescentibus, de qua Seneca dicit *in lib. de Dei prov. Fortissimos,* inquit, *sibi pares fortuna quaerit. Ignem experitur in Mutio, paupertatem in Fabritio, exilium in Rutilio,*

tormenta in Regulo, venenum in Socrate, mortem in Catone: et de qua etiam dicitur *in 1. Mach.* per Mathathiam de filio: *Iudas*, inquit, *fortis viribus a iuventute sua sit vobis princeps, et ipse aget bella populi: pro qua hostibus gratia Reipublicae non cedens, sed pro ea dissolutus corde in caede oppressus occubuit.* Prima autem fortitudo est imperfecta, secunda autem perfectissima virtus. Assumere igitur ad bellandum sive principem, sive quemcumque militem qui non sit fortis secunda fortitudine, non est bonae politiae, quia saepius tales convertuntur in tyrannos, vel periculis cedunt, ut dictum est *supra.* Item ex eadem causa, quia videlicet princeps non perpetuus erat, nec ad vitam contingebat, non erant in politia Lacedaemoniorum expensae communes pro bellatoribus; et inde sequebatur quod experti milites non gerebant bella populi propter defectum stipendiorum, quibus respublica providere non poterat, sed exponebantur idiotae, idest inexperti, plebei videlicet, et amatores pecuniarum: et hoc Aristoteles reprobat *in dict. lib.* quia saepius erant causa ruinae populi. Haec igitur de politia Lacedaemonica intantum dicta sufficiant.

CAP. XVIII.

Hic declarat de politia Cretensi, et differentia eius ad Lacedaemonicam, de auctoribus dictae politiae, et de legibus Licurgi.

Pertractat etiam dictus Aristoteles *in dict. libr.* de politia Cretensium, quam dicit traditam a Licurgo fratre regis Lacedaemoniorum, cui nomen Polibita, patre Catilli, ut Iustinus refert. Item a Minoe rege eiusdem insulae, qui fuerunt primi legum inventores in Graecia, ad quas discendas profectus est Pythagoras, ipsasque Cretenses perdocuit, sicut idem tradit Iustinus, de quibus etiam duobus Philosophus *in praef. lib.* mentionem facit. Et licet diversae historiae de Licurgo diversimode loquantur, nos tamen relationi eiusdem Iustini magis insistimus, quia praeclarissimus fuit historiarum scriptor antiquus: et hinc forte contingit Lacedaemonios cum Cretensibus eamdem habuisse politiam: unde Philosophus dicit Lacedaemonios in hoc imitari Cretenses, quasi ab ipsis leges habuerint. Licet igitur in multis conveniant, differunt tamen quantum ad convivia et festivitates, quia fiebant de communi aerario apud Cretenses, quod dabatur ab incolis de fructibus et pecoribus quae offerebantur in sacrificiis in his quae ad Deos pertinent, quo modo inventa sunt decimae. Alia differentia erat de mulieribus, quia Lacedaemonii zelabant multiplicationem prolis, Cretenses non tantum. Tertia differentia erat de agricultura, quia terras Lacedaemoniorum colebant servi; terras vero Cretensium colebant incolae, per quos oblationes fiebant iam dictae. Quarta differentia erat, quia apud Cretenses eligebantur consules, sive sapientes, quos Bosmoym, idest ornatos senes vocabant non de omnibus sed de maioribus, et erant plures numero; sed Lacedaemonii de omnibus, quos Ephoros dicebant, idest procuratores Reipublicae, sed pauciores: et hoc quidem Aristoteles magis commendat, quod minor erat occasio concitandi turbam. Ratio autem dissensionis apud Cretenses, quia olim habuerunt regem, de quo dictum est *supra*, sed tempore Aristotelis non habebant nisi ducem, quem dicti sapientes eligebant: unde quia populus numquam habebat electionem, fomentum erat invidiae, et per consequens odii. Sed Lacedaemonii, etsi haberent regem secundum beneplaciti tempus, eligebatur tamen a sapientibus assumptis de omnibus gradibus civium, et hoc videbatur consonum rationi, ut consensu totius consilii assumpti ad regimen populi fieret rex, ut hodie communiter faciunt civitates Italiae: sic enim civitatis nomen importat, quae est secundum Augustinum *1. de civ. Dei* hominum multitudo aliquo societatis vinculo colligata: unde civitas quasi civium unitas. Cum ergo nomen civitatis omnes cives includat, rationabile quidem videtur ad regimen eius de singulis generibus civium debere requiri, prout exigunt merita singulorum, ac civilis regiminis status. Politia ergo Lacedaemoniorum quam Cretensium in hoc melior videbatur. In multis igitur convenientes dictae regiones, ut Philosophus tradit, in aliquibus tamen differebant eo modo quo dictum est *supra.* Et haec de politia Cretentium sufficiant quantum ad sententiam Aristotelis. Sed quia de Licurgo mentionem facit, quid historia de suis legibus narrat, congruum videtur hic interserere. Tradit enim idem Iustinus hunc Lacedaemoniis et Cretensibus scripsisse canones, ad quos observandos sub iuramento Lacedaemonios obligavit usque ad reditum suae peregrinationis, quam ad templum Apollinis simulabat, ibidem consulturus de ipsorum salute. Dictus ergo legislator in Cretam se transtulit, ibique moriens, suasque leges eisdem tradens, ossa sua in mari iactari praecepit, ut suis iuribus daret aeternitatem, quibus ipse primum documentum operis dedit. Leges igitur quas tradidit sub compendio idem Iustinus refert. Primo quidem auri, argentique materiam sustulit populo. Legendi senatum, vel creandi quos vellet magistratus potestatem permisit. Fundos omnium aequaliter inter eos divisit, ut aequata patrimonia neminem potentiorem altero redderent. Convivari omnes publice iussit, ne cuiusquam divitiae, vel luxuria in occulto essent. Iuvenibus vero non amplius una veste toto anno vestiri permisit, nec aliquem cultius quam alterum progredi, nec epulari opulentius. Emi singula non pecunia, sed compensatione mercium iussit. Pueros puberes non in forum, sed in agrum duci mandavit, ut primos annos non in luxuria, sed in opere agerent et labore, nihil eos causa somni sustinere, vitam sine pulmento degere: neque prius in urbem redire, quam viri facti forent, iussit. Virgines sine dote nubere voluit, ut uxores non pecuniae causa eligerentur, strictisque viri sua matrimonia coercerent, cum nullis fraenis dotis tenerentur. Maximum honorem non divitum et potentum, sed senum esse statuit: nec usquam terrarum locum honoratiorem, quam senectuti statuit. Hae igitur sunt leges politiae Licurgi, de quibus Philosophus mentionem non facit, et de quibus disputare quales sint, longus esset sermo; et ideo omittitur ad praesens, non tamen contradicunt his quae a Philosopho dicta sunt de ipso.

CAP. XIX.

Hic declarat de politia Chalcedoniorum, qualiter famosa fuerit: et in quo conveniebant Lacedaemonii, et Cretenses cum ipsis, et in quo differebant.

Sed et de politia Chalcedoniensi nunc est agendum, quam Aristoteles multum commendat, dicens istas tres politias Lacedaemoniorum, Cretensium, et Chalcedoniorum apud Graecos magis fuisse famosas, quia magis ordinatae fuerunt secundum virtutem. Est autem Chalcedonia civitas in Thracia sita, ubi celebratum fuit concilium quartum sexcentorum triginta Episcoporum sub Leone primo praesente Martiano Principe, quod non fuit sine magna copia regionis facultatem habere ad provisionem tantae multitudinis Praelatorum. Huius ergo politiam Aristoteles *in 2. polit.* praefert ceteris, quamvis praecedentes duae eidem plurimum sunt propinquae, cuius quidem perfectionis et bonitatis Aristoteles tria signa subiungit. Unum quia officiales eiusdem vivebant ordinate, et sua tranquille exequebantur officia cum quadam stabilitate morum. Secundum vero quod inter eos in ministerio reipublicae satis videbatur esse concordia, nec umquam est ibi concitata seditio talis, unde dignum esset in Scripturis, vel quocumque modo de ipsa facere mentionem. Tertium autem argumentum suae bonitatis sumit Philosophus ex quieto dominio: numquam enim inter eos surrexit sive dominus, sive nobilis, sive cuiuscumque potentiae, qui *ibid.* tyrannidem exerceret. Subiungit autem Aristoteles communitatem quam habebant Lacedaemonii cum Chalcedoniis, sed Chalcedonii excellentiori modo. Primo quidem in conviviis et festis, quae fiebant in demonstrationibus honorabilium personarum quae faciebant utrique per contributionem; sed Chalcedonii honestiori modo, quia sine oppressione pauperum. Secundum autem in quo conveniebant, erat electio seniorum et regis; sed in hoc differebant, quia Lacedaemonii assumebant quoscumque de populo quos ephoros vocabant, et erant pauci ad quos pertinebat electio regis; sed Chalcedonii plures eligebant et ex melioribus, quos et Aristoteles principes appellabat, et erant in Chalcedonia centumquatuor: quos ideo principes nominat propter virtutem sui regiminis, in quo nemo melius principatur. Istos eosdem Philosophus genisios, idest honoratos nuncupat, quorum officium erat et assistere regi, et ipsum eligere. Item in hoc differebant a Lacedaemoniis, quia non eligebant de quocumque genere, nec ex indifferentibus, sed ex eligibilioribus secundum virtutem; cuius rei causam assignat Aristoteles, quia de vili loco assumpti ad principatum, ut pluries laedunt politiam, et laeserunt aliquando Chalcedoniam, iuxta illud Poetae: *Asperius nihil est humili cum surgit in altum.* Unde et *in Eccles.* scribitur *9. c.* quasi hoc sit in magnum detrimentum regiminis: *Est*, inquit, *malum quod vidi sub sole, et quasi per errorem egrediens a facie principis, positum stultum in dignitate sublimi, et divites sedere deorsum. Vidi servos in equis, et principes ambulare quasi servos super terram.* Item non semper eligebant de eodem genere, quia natura deficit saepius in successu suae prolis; sed assumebant Chalcedonii ubicumque reperirent meliorem sive principem, sive genisios, idest honoratos senes, et in hoc imitabantur politiam aristocraticam, quae est principatus ex paucioribus et virtuosis: quod quidem verum erat apud Chalcedonios, quia rex cum aliquibus hominibus honoratis et virtuosis tractabat, quae agenda erant in civitate non requisito populi consensu, ut de Romanis scribitur *in 1. Machab.* quod consilium agebant trecentum viginti de multitudine, ut quae digna sunt, gerant. Quamvis autem istud rex posset cum praedictis honoratis, interdum tamen requirebat populum de quibusdam agendis, et licitum erat populo consentire, vel non, ita ut locum non haberet, nisi fuisset acceptatum, postquam fuisset propositum populo; et tunc reducebatur status politiae ad principatum democraticum, quia haec fiebant in favorem gentis plebeae. Aliquando vero committebatur aliquid paucis; et tunc principatus oligarchicus vocabatur. Eligebantur enim quinque ex divitibus, quos Aristoteles pentaconarchos appellat, ad quos pertinebat illos centum quatuor assumere honoratos, sive genisios, et fuit proprium politiae Chalcedoniorum: quem modum hodie observant civitates Italiae, et praecipue Thusciae. Hic etiam ritus servatus fuit in urbe toto tempore quo consulatus duravit. Primo enim creati sunt consules qui erant duo, postea dictator, et magister equitum, ut historiae tradunt, ad quos pertinebat totum civile regimen; et sic principatu aristocratico regebatur. Ulterius inventi sunt tribuni in favorem plebis et populi, sine quibus consules et alii praedicti regimen exercere non poterant; et sic adiunctus est democraticus principatus. Processu vero temporis senatores acceperunt regendi potestatem, licet senatores primo a Romulo sint inventi. Divisit enim totam civitatem in tres partes, in senatores, milites, et plebem: et tunc existentibus regibus, in urbe tenebant locum senum, qui erant in Lacedaemonia, qui Ephori dicebantur, sive in Creta quos bosmoym appellabant, sive in Chalcedonia, quos nominabant genisios, ut *supra* dictum est. Et quia senatores cum primis erant in multitudine, ideo tunc principatus Romanorum politicus dicebatur. Quando vero corrumpebatur politia per potentiam aliquorum, puta tempore quo exorta sunt bella civilia, tunc regebatur oligarchico principatu. Haec pro tanto sunt dicta ad ostendendum regimen Graecorum multum concordare cum nostro etiam tempore Aristotelis.

CAP. XX.

Quomodo Aristoteles tradit in politia Chalcedoniorum documentum de electione principis, utrum dives, vel pauper sit eligendus, et qualiter pauper virtuosus sustentari debeat, et utrum uni principi competant plura dominia.

Tradit etiam documentum idem Philosophus in dicta politia Chalcedoniorum quantum ad electionem, ut non arte, vel sortialiter eligant, sed virtuosos: quia contingit aliquando talem sortem super pauperem cadere, cuius principatus est periculosus: quia, ut ipse dicit, et *supra* est ostensum, impossibile est e-

gentem bene principari, ac legitime negotiis publicis posse vocare : propter necessitatem enim inhiat lucris, et resilit a virtute, nec sibi ipsi vacare potest ut quiescat animus, seu, ut dicit Salustius de antiquis Romanis, sit animus in consulendo liber. Tradit etiam documentum Philosophus, quod et Chalcedoniae dicit contigisse in sua politia, ut si quando reperiretur pauper qui foret virtuosus, ad tollendam occasionem ne se lucris immergat illicitis, ut res publica ei provideat in necessariis : unde et in omni regimine sunt instituta stipendia, sive de aerario publico, ut Augustinus dicit *de ver. Dom.* ne forte dum sumptus quaeritur, praedo crassetur : sive de bonis cuiuslibet sub regimine constituti, ut sunt tributa et vectigalia, quae dominis debentur quodam iure naturae, sicut probat Apostolus *ad Rom. 13. Ideo*, inquit, *et tributa praestatis : ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes.* Item *in 1. epist. ad Cor. Quis*, inquit, *militat stipendiis suis umquam. Quis pascit gregem, et de lacte eius non manducat ?* Sed tunc movetur quaestio, quam Aristoteles tangit in dicta politia. Utrum ad principatum semper dives eligi debeat, quia in hoc datur materia ut homines sint amativi pecuniarum quocumque modo, eo quod natura humana semper est appetitiva honoris, ut scribit Maximus Valerius Ad quod ipse Philosophus multa dicit comparans oligarchiam ad aristocratiam : quia secundum primum principatum eligitur dives, sed iuxta secundum assumitur virtuosus. Sive ergo pauper, sive dives, dummodo vivat secundum virtutem, assumendus est in vera politia. Sed minus periculum est de divite, quia instrumenta sibi adsunt humanae vitae, per quae honeste suum potest officium exequi, salva tamen iustitia subditorum. Multa alia scribit Philosophus de politia Chalcedoniensi, comparans adinvicem principatus ; duo tamen concludit reprehensibilia de ipsis Chalcedoniensibus. Unum quod sustinebant principem plures principatus habere, quod Aristoteles reprobat, ostendens multo melius esse, vel dignius plures esse, vel convenire ad unum principatum, quam quod unus habeat plures. Ratio autem huius ex verbis Philosophi haberi potest *ibid.* quia in diversis principatibus actus unius per alium impeditur : unde dat istud principium, ex quo argumentum assumitur quod ab uno unum opus optime perficitur : cuius rei gratia duo ponit exempla, unum de fistulizantibus, sive cytharizantibus et coriariis, quia in opere sibi contrariantur, et in instrumentis : fistula enim, sive cythara requirit hominem intelligentem in melodiis, et manus agiles et subtiles; sed coriarius nihil horum requirit, quia sufficit homo etiam rusticanus cum manibus scabrosis. Ita et de diversis contingit dominis quod contrariantur sibi invicem, sicut fistulans coriario : aliud exemplum introducit de nautico bello et campali, quia non est conveniens ut utrobique sit unus rector, cum non habeant similes actiones : alius est enim modus pugnandi in campo, et alius in aquis, et alia instrumenta requirit campale bellum, et alia navale, et per consequens alias actiones. Unde concluditur inconveniens esse unum dominium habere plura dominia, et ea bene posse gubernare propter contrarias actiones et instrumenta. Amplius autem et virtus est debilis in agente, quia vix homo sufficit ad sui regimen : *durum est enim ut qui nescit tenere moderamina vitae suae, iudex fiat alienae,* ut Gregorius ait. Multo ergo difficilius est habere multa regimina propter causas iam dictas.

CAP. XXI.

De politia Pythagorae, quam didicit a praedictis Philosophis Minoe et Licurgo, et quomodo totus suus conatus ad hoc fuit, assuefacere scilicet homines ad virtutes.

Praeter dictas autem politias, quas Philosophus tangit *in sua Polit.* invenitur una philosophica, de qua Aristoteles mentionem non facit, videlicet Pythagorae, qui ipsum praecessit per duas hominum aetates, a quo nomen Philosophi exordium habuit, ut scribit Maximus Valerius. Non est enim ausus se nominare sapientem, neque se in numero septem sapientum computare, qui ipsum praecesserant, sed se Philosophum appellavit, idest sapientiae amatorem. Hic, ut tradit Iustinus Hispanus, cum peragrasset Ægyptum ad perdiscendos syderum motus, originemque mundi, inde regressus Cretam, et Lacedaemoniam profectus est ad cognoscendum leges Minois et Licurgi, de quibus dictum est *supra*, et in quibus suam fundavit politiam. Sed praeter leges iam dictas idem Iustinus hoc de ipso scribit, quod Crotonam veniens, populum in luxuriam lapsum sua auctoritate ad usum frugalitatis revocavit. Laudabat quotidie virtutem, et vitia reprimebat, casumque civitatum hac peste perditarum enumerabat. Tantum quoque studium ad frugalitatem perdiscendam multitudini persuasit, ut aliquos ex eis luxuriatos fuisse incredibile videretur. Tradit etiam Tullius de ipso, quod quibusdam armoniis vitia in hominibus extinguebat luxuriae. Unde dicit, quod Tauromitanum iuvenem quemdam libidine flagrantem, cum audivisset Pythagoras ad ostium amicae meretricis insanire, iussit psalterium spondaeum canere, et sic eum ad sanam mentem revocavit. Matronarum quoque separatarum a viris doctrinam, et puerorum a parentibus frequenter habuit, ut de ingressu religionis frequenter contingit ex ignito sermone praedicationis, vel ex virtuosa operatione et excellenti vita doctoris. Docebat autem nunc hos pudicitiam, nunc illos modestiam, litterarumque studium. Ut matronae aureatas vestes, ceteraque dignitatis suae ornamenta deponerent, velut quaedam luxuriae instrumenta, omniaque in Iunonis aedem deferrent, eidemque consecrarent suadebat, asserens matronarum vera ornamenta pudicitiam fore. Hic autem cum annos viginti esset Crotonae, Metapontum se transtulit, ibidemque decessit, cuius tanta fuit admiratio, ut de eius domo templum facerent, ipsumque pro Deo colerent. Scribit etiam Hieronymus de ipso contra Iovinianum, quod filiam habuit tantae pudicitiae, ut virginitatem servans, choro simul virginum iam praeesset, easque castitatis instruxit doctrina. Per quod apparet quod in sua politia ad hoc tota sua ferebatur intentio, suusque conatus, ut homines traheret ad vivendum secundum virtutem, quod et Aristoteles *in polit.* docet : quin e-

tiam omnis vera politia corrumpitur, si ab hoc fine declinetur.

CAP. XXII.

De documentis pythagoricis sub figuris, et aenigmatibus traditis, et de duobus pythagoricis fidelissimis amicis.

Tradit etiam Hieronymus ubi *supra* quasdam leges pythagoricas ob conservationem suae politiae sub quibusdam paradigmis et parabolis more antiquorum traditas. *Fugienda*, inquit, *sunt modis omnibus et abscindenda, languor quidem a corpore, imperitia ab animo, luxuria a ventre, a civitate seditio, a domo discordia, et in commune a cunctis rebus intemperantia:* Pythagoricorum etiam sunt ista, *Amicorum omnia esse communia, et amicum se alterum esse;* in quo maxime fuit eorum conatus. Unde narrat Maximus Valerius de duobus Pythagoricis, seu Pythagorae discipulis, Damone et Pythia, quod tam fidelem inter se iunxerunt amicitiam, quod cum alterum eorum Dionysius tyrannus morti adiudicasset, et is tempus ab eo impetrasset, ut prius quam periret profectus domum res domesticas ordinaret, alter vadem pro altero se tyranno dare non dubitavit. Appropinquante autem definito die, nec illo redeunte, cum unusquisque tam temerarium sponsorem stultitiae damnasset, is nihil se amici constantiam metuere praedicabat. Eodem itaque momento, eademque hora per Dionysium constituta, qui eam acceperat, supervenit. Admiratus tyrannus amborum animum, supplicium remisit, eorumque fidei se coniungi desiderans, eos, ut ipsum in societatem suae amicitiae reciperent, rogavit. Scribit etiam Hieronymus alia documenta seu leges, quas Pythagoras in sua tradidit politia, duorum videlicet temporum maxime curam habere, mane videlicet et vespere, idest eorum quae acturi sumus et eorum quae gessimus, Post Deum veritatem colendam, quae sola homines proximos Deo facit. Refert etiam Hieronymus *sup. Eccles.* Pythagoricam fuisse doctrinam, ut homines scholastici usque post quinquennium taceant; postea vero eruditi loquantur. Item alia documenta et leges de ipso reperiuntur sub aenigmatibus tradita, quae Hieronymus narrat contra Iovinianum. *Stateram*, inquit, *ne transilies*, *idest ne praetergrediaris iustitiam. Ignem gladio ne ferias*, idest *iratum et tumidum animum verbis maledicis ne lacessas. Coronam minime carpendam*, idest *leges urbium observandas. Cor non comedendum*, idest *moerorem de animo expellendum. Per viam publicam ne ambules*, idest *ne multorum sequaris errores. Hyrundinem in domo non habeas*, idest *garrulos et verbosos in tua societate non suscipias*, et multa alia documenta vel his similia leges, quae in sua politia praedictus Philosophus tradidit magis ordinata ad regimen animae, quam corporis, qua regulata, corporalia facilius disponuntur. Et haec ad praesens de diversorum politiis dicta sufficiant. Nunc vero de vera vita politica, sive per Philosophum tradita, sive per alios sapientes, in sequentibus est agendum.

CAP. XXIII.

In quo constat perfecta politia, ex qua accipitur felicitas politica, scilicet quando partes politiae sunt bene dispositae et sibi ad invicem correspondent.

Quia vero cum de politia agitur, ad civitatem refertur, modus agendi de ipsa ex qualitate civitatis dependet. Civitas autem, ut Augustinus dicit *in 1. de civ. Dei*, est hominum multitudo aliquo societatis vinculo colligata, quae vera virtute beata redditur. Haec autem definitio a sententia Philosophi non discordat, qui in perfecto politiae regimine felicitatem ponit politicam, ut *ex 1. Etymol.* patet. Virtus enim qua rector politicus civitatem gubernat, architecta est respectu cuiuslibet aliarum virtutum, quae sunt in civibus, quia ceterae virtutes civiles ordinantur ad istam, sicut ad militarem equestris et sagittaria. Et ideo in operatione eius cum sit virtus suprema, consistit felicitas politica, ut Philosophus videtur velle *in comm. iam lib.* Sic enim de vera et perfecta politia contingit, quemadmodum de corpore bene disposito, in quo vires organicae sunt in perfecto vigore. Et si virtus suprema quae est ratio, ceteras dirigat inferiores potentias, et ad suum moveantur imperium, tunc insurgit quaedam suavitas, et perfecta delectatio virium in alterutrum, quam harmoniam vocamus: unde Augustinus dicit *in 3. de civ. Dei*, quod Respublica sive civitas bene disposita melodiae vocibus comparatur, in qua diversis sonis proportionatis adinvicem fit cantus suavis et delectabilis auribus; quae proprie fuit in statu innocentiae regulata ex virtute originalis iustitiae praeter actum divinae cognitionis. Unde causabatur contemplativa felicitas, et etiam modo secundum quamdam participatam virtutem in viris perfectis, ut nihil velint nisi quod regula mandat rationis, et quod Deo placet. Et ex hac quidem ratione motus fuit Philosophus assimilare rempublicam seu politiam naturali et organico corpori, in quo sunt motus dependentes ex uno movente, sive ex duobus, ut sunt cor et cerebrum. Et tamen in qualibet parte corporis est operatio propria primis motibus correspondens et in alterutrum subministrans: unde hoc corpus divini muneris beneficio animari asserit; et quod summae aequitatis nutu Dei agitur moderamine rationis: quod et Apostolus confirmat *in 1. epist. ad Cor.* ostendens totam Ecclesiam esse unum corpus distinctum in partibus, sed unitum vinculo caritatis. Ad veram igitur civilitatem sive politiam requiritur, ut membra sint conformia capiti et adinvicem non discordent, et sint omnia sic disposita in civitate, ut iam est dictum. Amplius autem in causis, et causatis et moventibus et motis, ita videmus, quod est debita proportio ipsorum ad invicem quantum ad influentiam, quia inferiora moventur secundum superiorem motum, et superiora movent quantum est inferiori conveniens, cum natura non deficiat in necessariis. Si igitur talis est ordo superiorum ad inferiora, et e converso in qualibet natura creata, multo magis esse debet in natura intellectuali, quanto perfectior est inter entia. Si ergo talis dispositio suavitatem facit contemplando, multo magis operando. Et hinc Pythagorici moti fuerunt in caelestibus corporibus ponere me-

lodiam, ut Philosophus dicit *in 2. de cael.* propter ordinatos motus quos habent et indeficibiles, unde insurgit summa suavitas. Et quia ipsa fore dicebant animata, ex hac parte eisdem dabant felicitatem. Ergo sic politice vivere perfectam et felicem vitam facit. Praeterea *ordo est parium dispariumque rerum, sua cuique tribuens dispositio*, ut Augustinus dicit *18. de civit. Dei*: per quam definitionem habemus diversum gradum in politia, tam in executione officiorum, quam in subiectione sive obedientia subditorum. Unde tunc est perfecta socialis congregatio, quando quilibet in suo statu debitam habet dispositionem et operationem: sicut enim aedificium est stabile, quando partes eius sunt bene sitae, sic de politia contingit, quod firmitatem habet et perpetuitatem, quando quilibet in suo gradu, sive rector, sive officialis, sive subditus debite operatur, ut suae conditionis requirit actio. Et quia ibi nulla est repugnantia, consequenter ibi erit summa suavitas et perpetua firmitas status; et hoc est proprium felicitatis politicae, ut Philosophus tradit. Hos autem tales rectores civitatis sive politiae pro conservando in pace populo, describit nobis *in Exod. c. 18.* Ietro cognatus Moysi: *Provide*, inquit, *de plebe viros potentes in quibus sit veritas, et qui oderint avaritiam, et constitue ex eis tribunos et centuriones et quinquagenarios, et decanos, qui iudicent populum omni tempore:* et postea subditur: *Si hoc feceris implebis imperium Domini, et praecepta eius poteris sustinere, et omnis hic populus reverteretur in pace ad loca sua.* Quasi omnia subsistant in quadam suavitate mentis et pace temporis, ex quibus insurgit felicitas hominis, si tales sint gubernatores Reipublicae, quales hic ordinantur. Tales et Salustius dicit fuisse rectores Romanos: unde Respublica ex parva facta est magna, quia in eis fuit domi industria, foris iustum imperium, animus in consulendo liber, neque libidini, neque delicto obnoxius. In quibus tales actus virtuosi regiminis nobis traduntur, unde perfecta et felix ostenditur politia.

CAP. XXIV.

Dividit politiam tripliciter, et unumquamque partem prosequitur, et primo qualiter in partes distinguitur integrales secundum opinionem Socratis, et Platonis.

Nunc igitur de his in specie est agendum, in quae, sive in quas partes civilitas, sive politia dividitur. Quas quidem oportet accipere vel respectu totius civilitatis, cui partes integrales respondent: vel respectu sui regiminis: aut ut ad negotia ordinatur bellica: quia secundum hanc divisionem diversa sortiuntur vocabula a diversis historiarum scriptoribus et auctoribus legum. Quantum autem ad primum modum tradendi, divisionem accipere possumus superius tactam, quae est Socratis et Platonis, qui totam politiam in quinque colligebant partes, in rectores scilicet, consiliarios, bellatores, artifices, et agricolas. Aliam autem quae est Romuli primi principis urbis Romae, qui, ut historiae referunt, divisit multitudinem sui populi in tres partes, videlicet senatores, milites, et plebem. Politia vero Hyppodomi per tria genera hominum dicebatur et ipsa constitui, per bellatores, artifices, et agricolas, ut *supra* est traditum. Harum autem quaelibet sustineri potest, et rationem habet. Prima enim quae quinque hominum genera comprehendit, satis videtur conveniens. Si enim vires animae consideremus, quarum respectu nostra attenditur indigentia, unde accipitur constituendi civitatem necessitas, manifestum est dictam divisionem esse sufficientem: patitur enim homo indigentiam respectu partis intellectivae, ut possit vivere secundum virtutem, propter quod est sibi provisa directio in agendis, ad quod ordinatur consiliativa, quae ponitur a Philosopho inter intellectuales virtutes: unde *in Eccl. 32. c.* scribitur: *Fili*, inquit, *sine consilio nihil facias, et post factum non poenitebis.* Et ideo in republica sive in politia consiliarii sunt optima pars eius: propter quod a Plutarcho comparantur oculo, qui inter partes corporis est nobilior. Indiget etiam refraenativa concupiscentiae, sive affectivae, quae inordinata est, ut ipse Philosophus tradit: unde ipsas aegritudines *in 7. Ethic.* appellat. Et inde necessarii sunt rectores ad corrigendum hominum malitiam: propter quod Apostolus dicit, quod non sine causa gladium portat vindex in iram ei qui male fecit. Ex qua ratione institutae sunt leges per principes et rectores, ut per Philosophum patet, et ipse Apostolus *in epist. ad Galat. 3. cap. Lex*, inquit, *propter transgressores posita est:* et iterum: *Iusto non est lex posita.* Sunt etiam et aliae indigentiae humanae vitae, quae respondent aliis potentiis animae, ut est tegumentum, ornamentum, et nutrimentum. Duo quidem prima indigentiam supplent partis sensitivae hominis, quod artificium est officium sive in aedificiis, sive in vestimentis, sive calceamentis, sive quibuscumque aliis artificialibus rebus, quae aspectum, vel auditum, vel odoratum, sive tactum delectant, vel eisdem conferunt supplementum. Sed ad indigentiam supplendam humanae vitae quantum ad nutrimentum, quod respondet parti vegetativae, ordinantur agricolae sive in pane, sive in fructibus, sive in gregibus, sive in armentis, sive in volatilibus, quae omnia de iure ad civitatem per agricolas deferuntur et transportantur. Bellatores autem congrua sunt pars politiae, ordinata quidem contra impulsores aliarum partium et ad ipsarum munimen: ad hoc enim constituitur miles in civitate, ut se pro sua patria contra hostes opponat: unde ad hoc iuramento adstringuntur cum ad gradum militarem ascendunt, pro republica non recusantes mortem, ut in Policrato traditur, ubi de sacramento militis agitur. Est ergo bellator in republica necessarius, et pars praecipua politiae: quia eius officium est assistere principi pro exequenda iustitia, ut dicitur in commemorato libro, et fideliter, et constanter contra hostes pugnare pro conservanda patria, et sic non solum parti politiae, sed toti militaris gradus in republica singulariter est fructuosus. Ex quibus omnibus manifeste patet sufficientia politiae Socratis et Platonis quantum ad partes eius.

CAP. XXV.

Hic ostendit sufficientiam partium integralium politiae, quas Hyppodomus tradidit et Romulus.

Sed et de duobus aliis modis iam dictis, adhuc divisio tolerari potest, quia comprehenduntur cum prima, cuius sufficientia est iam ostensa. Et quidem in divisione Romuli cum de senatoribus agitur, rectores accipimus politicos et sapientes eis adiunctos, sive quoscumque alios iurisperitos: plus enim principes politici sunt, consiliativi, quam regales, vel imperiales: sicut et de Romanis scribitur *1. Machab. 8.* quod consulebant quotidie trecentos viginti de multitudine, ut quae digna sunt, gerant. Cuius ratio esse potest, quia regimen politicum solis roboratur legibus, ut dictum est *supra*; regale vero, sive imperiale, et si legibus gubernetur, in casibus tamen opportunis ac gerendis quibuscumque negotiis regimen consistit in arbitrio principis, quia pro lege habetur quod principi placuerit, ut iura definiunt. Concludendum est igitur in dominio politico consiliarios maxime fore necessarios, quos in nomine senatorum includimus: unde Isidorus dicit *in 11. Etym.* quod senator a consulendo et tractando est dictus, qui sic se habet ut consulat, et nulli noceat: unde et Augustinus *de civitate Dei*, senes inter senatores connumerat. Comprehendimus etiam in nomine senatoris rectores, sicut idem Isidorus tradit *in praen. iam lib.* ex verbis Salustii dicentis, quod Senatores patres vocati sunt propter diligentem curam regiminis: nam sicut patres filios, ita illi rempublicam gubernabant. Patet igitur quod in nomine senatorum, quos Romulus distinxit a militibus et plebeiis, etiam rectores et consiliarios comprehendit, quos Socrates et Plato in sua politia posuerunt distinctos. Sed in nomine plebis artifices et agricolas accipere possumus, quia utrumque genus de gente plebeia accipitur. Et apparet quod divisio multitudinis in civitate per praefatos philosophos a divisione quam fecit Romulus, non discordat. De distinctione tamen Hyppodomi iam practacti videtur esse dubium, quia nulla fit ibidem mentio de consiliariis et rectoribus, nec ad partes reduci valent per dictum Philosophum assignatas, cum actus et naturae ipsarum penitus sint diversa. Sed si attendimus ad ea quae de civilitate eius sunt tradita, quaestio facilius solvitur. Pertractat etiam de iudicibus et assessoribus, ubi circa ipsos suam ponit distinctionem, et nos ex ea possemus accipere consiliarios, et rectores, de quibus pro tanto mentionem non facit, cum de partibus agit politiae, eo quod illas partes solum assumit, quae ad indigentiam referuntur corporalis vitae: unde et sua positio quantum ad substantiam a prima, videlicet Socratis et Platonis, non videtur differre. Haec igitur de partibus politiae ex quibus constituitur, dicta sufficiant. Unum tamen de eis adhuc considerandum videtur de bellatoribus videlicet, quia omnes politiae de ista parte faciunt mentionem: cuius quidem rationem habere possumus a Vegetio *de art. mil. in fine 1. lib.* quia omnes regiones et civitates per bellatores in suo sunt conservatae vigore, et quod respublica diminuta est per dissuetudinem bellandi in urbe post primum bellum Punicum per annos viginti in pace vitam deducens: unde Romanos ubique victores sic enervavit, ut in secundo bello Punico Hannibali pares esse non possent. Tot itaque consulibus, tot exercitibus amissis, tunc demum ad victoriam pervenerunt, cum exercitium militare condiscere potuerunt, et postea concludit. Semper ergo legendi exercitandique sunt iuniores: utilius enim constat suos erudire armis, quam alienos mercede conducere. Necessarii igitur sunt bellatores omni tempore in republica tum pro pace civium conservanda, tum pro incursu hostium evitando, quorum considerato fructu in republica amplior eis inter cives confertur honor, tamquam magis necessariis ad conservationem politiae, et propter periculum cui se pro ipsa debent exponere. Propter quod eisdem solis dabatur victoriosis corona. Hinc est quod in Policrato assimilantur manui, quae secundum Aristotelem *in 2. de anim.* est organum organorum Iura etiam ipsos milites ampliori decorant privilegio inter omnes civiles sive in testamentis, sive in donationibus, seu in quibuscumque negotiis, sed praecipue dum sunt in castris, ac suum exercent officium.

CAP. XXVI.

Agit ulterius de aliis partibus politiae respectu regiminis, ubi verba exponuntur diversorum officialium.

De partibus autem politiae respectu regiminis, quia Romana respublica magis ordinem praecipuum tenuit, et post Tarquinium expulsum a regno gradus officialium ponitur ab historiarum scriptoribus, de ipsis specialiter tamquam aliorum exemplaribus est agendum. Narrant enim primo consules institutos, Brutum videlicet qui maxime egerat ut expelleretur Tarquinius, et Tarquinium Colatinum maritum Lucretiae, sic dicti vel a consulendo civibus, vel a regendo cuncta consilio: quos mutandos ideo elegerunt per singulos annos, ut dictum est *supra*, ut nec insolens diu maneret, et moderatior cito succurreret. Propter hoc autem duo partes erant, quia unus rem civilem, alter vero rei militaris curam gerebat. Processu autem temporis, idest quinto ab exactis regibus anno, inventa est dictatura, occasione habita alicuius novitatis in urbe. Dum enim gener Tarquinii ad vindicandum regis iniuriam magnum congregasset exercitum contra civitatem, ad confortationem gentis nova instituta est dignitas, quam dictaturam appellarunt, maior potestate ac Imperio consulatu. Item tempore excellentior, quia de quinto in quintum annum ipsorum expirabat officium, consulatus autem per annum. Hi dictatores magistri a populo vocabantur, quam dignitatem ferunt historiae habuisse Iulium. Eodem etiam anno tradunt magistrum equitum institutum, qui dictatori obsequebatur. Dictator autem primus, ut scribit Eutropius, fuit Lamius, sed magister equitum Spurius Cassius. Sexto autem anno, quia consules nimis gravabant plebem, a populo instituti fuerunt tribuni, sic dicti, ut tradit Isidorus *lib. 9. Etym.* eo quod iura populo tribuant, quem locum in civitatibus Italiae tenent antiani, ordinati ad defensionem gentis plebeiae. Sed advertendum hic, quod senatores semper fuerunt ex quo sunt a Romulo instituti. Unde tradunt historiae, quod quia consules cum senatoribus

populo erant infesti, inventi fuerunt tribuni in favorem plebis. Sunt autem et alia nomina officialium urbis de quibus historiae faciunt mentionem, sed praecipue Isidorus *lib. 9. Etym.* videlicet censores, patritii, praefecti, praetores, patres conscripti, proconsules, exconsules, censorini, decuriones, magistratus, et tabelliones, de quibus omnibus sub compendio est dicendum. Censoria autem dignitas apud veteres Romanos erat, quae apud modernos est dignitas iudicialis, censere enim iudicis est. Dicuntur etiam censores patrimoniorum, ut tradit idem Isidorus, a censu aeris appellati, quod est officium specialis curae in civitate, sive in tutoribus dandis, sive actoribus, sive curatoribus, vel quibuscumque causis et negotiis pupillorum et viduarum, vel etiam rebus patrimonialibus dividendis; sed patritii ideo dicuntur, quia sicut patres filiis, sic illi cives Romanae reipublicae curam gerant, qualis fuit domus Fabia, de qua dictum est *supra*. Patritiatus igitur non erat officium in republica, sed quaedam paterna reverentia populi ad aliquam progeniem civitatis pro zelo politiae Romanae quem gerebant: unde et iura gentium patritiatum omni eminentiae, sive principatui praeferunt, sicut pater omni curae tutoriae. Praefecti autem dicti sunt, eo quod praetoria potestate praesint, unde et praetores idem quod praefecti dicunt: importat enim tale officium omnimodam factionem quasi praecipuus sit operator et executor iustitiae. Scriptura tamen sacra ad exteriores refert actiones, ut *in prin. Exod.* scribitur, quod praecipit Pharao praefectis operum et exactoribus populi dicens: *Nequaquam ultra dabitis populo paleas ad conficiendos lateres.* Hi autem et praetores vocabantur ex prosecutione iustitiae. Patres autem conscripti appellabantur senatores ratione officii. Ut enim refert Isidorus, cum Romulus ipsos instituit in decem curias, ipsos eosdem elegit, et nomina eorum praesenti populo in tabulas aureas contulit, atque inde nominati sunt patres conscripti, quos etiam in tres ordines distinxit: primi vocabantur illustres, secundi spectabiles, tertii autem clarissimi, quorum verba exponere longum esset. Proconsules autem dicti sunt coadiutores consulum quasi proiecti, sive adiecti consulibus, nec consulatu fungebantur simpliciter, sicut nec procurator curatoris, sive actoris: vel procul dicebatur assessor, qui vice consulum iudicabat. Exconsul vero dicebatur consul amotus ab officio peracto vicis suae anno, unde exconsul quasi extra consulatum existens. Habebat tamen aliqua fastigia sui consulatus sive alicuius immunitatis, sive alicuiuscumque signi eminentiae, per quod cognoscebatur fuisse consul. Censorini autem minores iudices dicebantur, sed actus censoriae curiae, vel regiminis deputati, de qua dictum est *supra* quasi inferiores censores; sed decuriones ad omnem actum curialis officii sic dicti, ut dicit Isidorus, quia sunt de ordine curiae, et quia officium curiae administrant: sic vocatus est Ioseph ab Arimathia, nobilis videlicet decurio, ac vir iustus et bonus, qui pro Domino nostro Iesu Christo mercatus sindonem officiosissimam et reverendissimam contulit sepulturam. De magistratu autem *in fine sup. lib.* satis est declaratum. Nunc autem agendum est de altero officio, et infimo cuiuscumque regiminis, quod est tabellio, sic dictus, ut tradit Isidorus, quoniam portitor sit tabellarum et susceptor, in quibus acta gerunt sive reipublicae, sive personae privatae. Idem etiam et scriba publicus vocatur, quia ea solus scribit gesta quae publica vocantur, quem et iura gentium servum publicum appellant. Restat autem de uno solo nomine dignitatis definire quantum ad regimen politiae, quod Scipio appellatur, quod quidem secundum proprietatem vocabuli baculus dicitur, cui quasi ad sui ducatum innititur et sustentatur, quo pater Cornelii Scipionis indiguit. Hunc autem patrem tradunt historiae fuisse caecum, unde cum baculo, sive Scipione veniebat in forum. Ad huius igitur similitudinem filius eius Publius Cornelius, qui sustentavit rempublicam contra Hannibalem et Carthaginem, vocatus est Scipio: et quia totam Aphricam subiugavit Romanis, dictus est Scipio Aphricanus ad differentiam alterius Scipionis nepotis eius qui Hispaniam devicit, et vocatus est Lucius Cornelius Numantinus, a Numantia quam subiecit ac prostravit. Scribit etiam Augustinus *1. de civ. Dei* tertium fuisse Scipionem, qui et Nasica est vocatus frater maioris Scipionis, qui ne Carthago destrueretur, prohibuit, asserens ipsam esse medicinam Romanis. Ex his igitur propter probabilitatem tantorum virorum considerato principio, unde nomen Scipionis ortum habuit, Scipionem legislatores vocarunt virgam, quam princeps portat in manu cum sceptro quasi semper victoriosus, ut ille magnus Scipio fuit. Unde narrat Isidorus *in 17. Etym.* quod triumphantes purpuram palliatam et togatam habebant vestem, et Scipionem cum sceptro gerebant in manu ad imitationem victoriae Scipionis. Haec igitur de nominibus dignitatum respectu regiminis intantum sint dicta.

CAP. XXVII.

Hic declarat de partibus politiae quantum ad bellatores, quos distinguit secundum triplicem considerationem.

Sed et de partibus ordinatis ad bellum, quae sunt partes politiae, et eidem necessariae, ut *sup.* est probatum, congruum videtur tradere: quae quidem bene dispositae pulchritudinem et decorem causant, et delectationem generant. Ex quo etiam ingens cordis augmentum, audacesque reddunt animos ad arduorum aggressum: unde Salomon in Canticis exercitum dispositum ad bellandum pulchritudini sponsae assimilat et decori: *Pulchra*, inquit, *es, et decora filia Ierusalem, terribilis ut castrorum acies ordinata.* Sic enim pulchritudo allicit, ut extasim faciens nihil aggredi timeat, vel formidet, quod in excessivis amantibus maxime est manifestum; ita etiam de acie bene ordinata contingit. Et ideo ipsam terribilem vocat sive ad pulchritudinem sponsae, sive ad aciem referens ex causa iam dicta. Propter quod non immerito de dictis partibus est agendum, quia ad ornatum faciunt politiae, et quia homo in bello praecipue regimine indiget propter difficilem et terribilem actum quem exercet, inde opportunum videtur in castris exercitum dividere in numerum certum, cuilibet assignando ducatum, per quem regatur et dirigatur ad pugnandum cum hostibus: quem quidem accipere pos-

sumus a Vegetio *in 1. lib. de re mil.* ubi exercitus dividitur in legiones, in quo dicit duas sufficere cuilibet duci, vel consuli: legionem dividit in decem cohortes, sed cohors prima numero et merito antecedit: nam genere quidem et litterarum instructione viros electissimos quaerit, ut idem tradit Vegetius. Quod pro tanto dicit, ut castra magis confidant, si tanti viri in prima exponantur acie, et quia maxime requiritur sapientia, ubi periculum totius dependet exercitus. Haec autem cohors aquilam suscipit signum praecipuum Romanorum castrorum, et totius legionis insigne. Quod et Imperatoribus posterioribus est relictum. Cuius quidem ratio assignari potest; quia, ut idem dicit Vegetius, militaris Romana disciplina primas acies faciebat alares; inter omnes autem avium alas aquilinae sunt fortiores. Vel aliter dici potest, quod ideo signum aquilae eis traditur ex praeeminentia, videlicet in mundo, quantum ad dominium propter caelestem et divinum effectum, quem implorare debent continue, ut faciebat ille princeps Iudas Machabaeus, qui in pugnando auxilium de caelo petebat: quod praecipue eis competit propter periculum cui se committunt, vel quia merentur apud Deum ut sint victoriosi, eo quod morti se exponunt pro populo: de qua aquila dicitur *in Ezech.* loquente de Nabuchodonosor orientis monarcha: *Aquila grandis, magnarum alarum, longo membrorum ductu, plena plumis et varietate, venit ad libanum, et tulit medullam cedri.*: post hoc subdit Vegetius numerum primae cohortis, quam millenariam vocat, eo quod mille centum pedites in eo sunt, equestres autem centum trigintasex. Ceteras autem vocat quinquagenarias, quia in qualibet ponit quingentos quinquagintaquinque pedites, equestres autem sexagintasex, ut quilibet eques certum numerum peditum habeat. Disponit etiam in quinta cohorte milites fortiores, quia sicut prima dextrum tenet cornu, ita et quinta sinistrum. Multa alia dicit ibi Vegetius quae enumerare nimis esset longum, et verba eius tamquam inusitata modernis temporibus maiori indigerent expositione. Haec autem tantum ad praesens sufficiant. Quod si multitudo populi in politia sub certis limitibus in gradu et numero disponitur quantum ad sui directionem, multo magis in castris, in quibus maxima et periculosissima est difficultas regiminis: tum ex parte operis quod eis incumbit, quia ad finem terribilium ordinatur, quod est mors: tum ex parte hostium qui infestant: unde sicut *in Exod.* consulitur Moysi a cognato suo Ietro, ut onera divideret per officia diversa in iudicando populum, ubi ait: *Provide viros potentes, et qui oderint avaritiam, et constitue ex eis tribunos, et centuriones, et quinquagenarios, et decanos qui iudicent populum.* Ita et Iudas Machabaeus cum infestaretur ab hostibus, sua castra divisit in eodem numero constituendo duces, per tribunos videlicet, centuriones, pentacontharcos, et decuriones, quidem numerus satis proportionatus est in militibus ad distinctionem exercitus: unde unus in altero continetur, ut facilior sit ad coniunctionem unius cum altero, cum bellandi necessitas hoc requirit. Distinctio vero quam facit Vegetius ex dispositione acierum, attenditur cum campale bellum ordinatur, licet etiam ipse cohortes ad centurias reducat, et decurias ex certis causis et rationibus.

CAP. XXVIII.

Hic declarat de nominibus ducum, et de numero cohortum, et quid significat unumquodque.

Sed quia de nominibus agitur ducum, videndum est de ipsis prout Scriptura sacra denominat, et Romana respublica ac moderni describunt. Et primo quidem de tribuno: quod quidem nomen dicit Vegetius ex tribu originem habere, quia praeerat militibus quos Romulus elegerat, qui ex tribu originem traxerunt. Isidorus autem *in 9. Etym.* dicit, quod *tribuni dicti sunt, quod plebeis iura praebent.* Unde in favorem eorum sunt instituti proconsules. Alibi vero dicitur, quod tribuni dicebantur qui mille militibus praeerant quos graeci chyliarchos appellant, sicut centuriones a centum militibus sunt nominati. De quinquagenariis, sive pentacontharchis, quod idem est, Vegetius mentionem non facit, sed Scriptura sacra *in praef. iam lib. et in 4. lib. Reg.* quos ad imprecationem Heliae iuxta eorum meritum flamma combussit, sed decanos, sive decuriones sic dictos, quod decem militum curam habent in castris, Vegetius sub uno conturbenio et uno papilione disponit. Nomina vero generalia multitudinis armatorum ad pugnandum dispositae haec sunt, videlicet exercitus ab exercitio, sive ab exercitando dictus: utrumque enim in praedicta requiritur multitudine; vocantur et *castra a castitate dicta*, ut tradit Isidorus, *eo quod ibi debet castrari libido*: subtrahebantur enim delitiae a castris cum incumberet hostium pugna, ut Vegetius scribit. Unde castra filiorum Israel devicta fuerunt a Madianitis, quia fornicati sunt cum filiabus eorum, ut scribitur *in Num.* propter quod *in Deut.* scribitur, quod Dominus ambulabat in medio castrorum Israelitici populi, ut sint castra eorum sancta, nihilque in eis appareat foeditatis. Vel castra dicebantur propter munitionem exercitus in aggeribus et vallibus, ac aliis clausuris fortissimis, quibus Romani principes utebantur cum invadebant hostes: propter quod fessores, fabri, ac latomi assumebantur ad militarem disciplinam, ut haberent in promptu artifices necessarios ad tuitionem exercitus. Est et aliud nomen, per quod et multitudo pugnatorum exprimitur, videlicet legio ab electione dicta, ut tradit Isidorus, eo quod milites in ea contenti eligebantur ab aliis tamquam magis experti. Quaedam autem alia nomina sunt partim legionum, sive exercitus, quae a Vegetio traduntur *in 2. libr.* et ab Isidoro *lib. 9.* ut manipulus, qui est numerus ducentorum militum, sic dictus quod mane hostes impeteret, sive quod pro signo manipulos stipulae, sive alicuius herbae ferret secum, de quibus Lucanus. Convocat armatos ex templo ad signa maniplos. Alii vocantur velites, a volitando dicti propter suam agilitatem. Romana enim respublica quosdam iuvenes agiles habebat in militia legionum, qui cum invaderent hostes, considebant post equitum terga, tunc subito desilientes de equis turbabant hostes. Tales autem milites Hannibali, ut scribit Isidorus, multum fuerunt infesti, per quos elephanti eius in maiori parte sunt interempti: qualis fuit ille Eleazarus, de quo traditur *in 1. Machab.* quod exiliens in medium legionis contra castra regis Antiochi bestiam in-

vasit elephantinam loricatam loricis regis, ipsamque bestiam occidit. Est et aliud genus armatorum, quod acies nuncupatur ab acuitate dicta, ut Isidorus dicit, quod audaciam importat in aggrediendo hostes, de qua Scriptura sacra saepius mentionem facit: unde et de una tribu Israelitici populi scribitur *in Paral.* quod egrediebantur ad pugnam in acie provocantes contra hostes. Aliud etiam nomen est, quod cuneus appellatur quasi coiteus, quod est in unum collecta multitudo ad pugnandum, et maxime necessarius in bellando, de quo *in Deuteron.* dicitur, quod unusquisque suos cuneos praeparabit ad bellum, a quo forte Conostabulus vocabulum trahit apud modernos usitatum, quasi caput cunei stabilis, hoc est constantis et fortis. Est et aliud nomen tuum apud Thuscos de prima cohorte, et quasi eiusdem Romanae cohortis similitudinem gerens, qua censu, genere, litteris, forma, virtute pollentes milites innitebantur, ut dicit Vegetius, cui tribunus praeerat armorum scientia, virtute corporis, ac morum honestate praecipuus, quam trapellum dicunt, ad perforandum acies hostium appellata: hoc enim verbum trapellationis importat. Sed et de officialibus castrorum multa tradit Vegetius *in 2. lib.* sed haec quae dicta sunt sub compendio ad praesens sufficiant quantum pertinet ad politiae tractatum in hoc *4. lib.* Restat ulterius de principatu oeconomo, hoc est de regimine domus, quod est patrisfamilias: qui quidem materiam habet omnino distinctam ab aliis principatibus. Et ideo congruum videtur hoc per se opus componere, distinguendo per libros, sive tractatus et sua capitula, prout natura facti requirit, qua in re Philosophus eumdem modum tenet. Est ultimum de virtutibus quae requiruntur ad partes regiminis in quocumque genere sive sint subditi, sive rectores, sive principes, sive subiecti fideles: quia sic requirit ordo doctrinae in arte vivendi, et non simul ac mixtim tractare de ipsis, ut quidam fecerunt, quia hoc est impedire intellectum discentis, et est contra normam dicentis.

Explicit Opusculum vigesimum, videlicet de regimine Principum beati Thomae Aquinatis Ordinis Praedicatorum ad Regem Cypri.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM VIGESIMUMPRIMUM,

De regimine Iudaeorum.

AD DUCISSAM BRABANTIÆ.

CAP. I.

Excellentiae vestrae recepi litteras, ex quibus et piam sollicitudinem circa regimen subditorum vestrorum, et devotam dilectionem quam habetis ad fratres nostri ordinis plenarie intellexi, Deo gratias agens, qui vestro cordi tantarum virtutum semina inspiravit. Quod tamen in eisdem a me requirebatis litteris, ut vobis super quibusdam articulis responderem, utique mihi difficile fuit: tum propter occupationes meas, quas requirit operatio lectionis: tum quia mihi placeret, ut super his requireretis aliorum consilium magis in talibus peritorum. Verum quia indecens reputavi ut vestrae sollicitudini negligens coadiutor inveniar, aut dilectioni ingratus existam, super propositis articulis vobis ad praesens respondere curavi absque praeiudicio sententiae melioris. Primo ergo vestra requirebat excellentia: Si liceat vobis aliquo tempore, et quo exactionem facere in Iudaeos. Ad quam quaestionem sic absolute propositam responderi potest: quia licet, ut iura dicunt, Iudaei merito culpae suae sint, vel essent perpetuae servituti addicti, et sic eorum res terrarum domini possint accipere tamquam suas; hoc tamen servato moderamine, ut necessaria vitae subsidia eis nullatenus subtrahantur. Quia tamen oportet nos honeste ambulare etiam ad eos qui foris sunt, ne nomen Domini blasphemetur, ut Apostolus fideles admonet suo exemplo, ut sine offensione simus Iudaeis, ac Gentibus, et Ecclesiae Dei; hoc servandum videtur ut sicut iura determinant, ab eis coacta servitia non exigantur, quae ipsi praeterito tempore facere non consueverunt: quia ea quae sunt insolita, magis solent amicos hominum perturbare Secundum igitur huius moderationis sententiam potestis secundum consuetudinem praedecessorum vestrorum exactionem in Iudaeos facere, si tamen aliud non obsistat. Videtur autem quantum coniicere potui, circa hoc dubitatio vestra augeri ex his quae consequenter inquiritis, quod Iudaei terrae vestrae nihil videntur habere nisi quod acquisierunt per usurariam pravitatem: unde consequenter quaeritis, si liceat aliquid ab eis exigere, cum restituenda sint sic extorta. Super hoc ergo sic respondendum videtur, quod cum ea quae Iudaei per usuras ab aliis non possint licite retinere, consequens est ut si etiam vos haec acceperitis ab eis, non possitis licite retinere; nisi forsan essent talia quae a vobis, vel antecessoribus vestris hactenus extorsissent. Si qua vero habent quae extorserunt ab aliis, haec ab eis exacta illis debetis restituere, quibus Iudaei restituere tenebantur. Unde si inveniuntur certae personae a quibus extorserunt usuras, debet eis restitui, alioquin debet in pios usus

secundum consilium diocesani Episcopi, et aliorum proborum, vel etiam in communem utilitatem terrae, si necessitas immineat, vel exposcat communis utilitas erogari: nec esset illicitum, si a Iudaeis exigeretis talia de novo, servata consuetudine praedecessorum vestrorum, hac intentione, ut in praedictos usus expenderentur. Secundo vero requirebatis, si peccaverit Iudaeus, utrum sit poena pecuniaria puniendus, cum nihil habeat praeter usuras. Respondendum videtur secundum praedicta, quod expedit eum pecuniaria poena puniri, ne ex sua iniquitate commodum reportet. Videtur etiam mihi quod esset maiori poena puniendus Iudaeus, vel quicumque alius usurarius, quam aliquis alius, quanto pecunia quae aufertur ei, minus ad eum noscitur pertinere. Potest etiam pecuniariae alia poena superaddi, ne hoc solum ad poenam sufficere videatur, quod pecuniam aliis debitam desinit possidere. Pecunia autem poenae nomine ab usurariis ablata retineri non potest, sed in usus praedictos debet expendi, si nihil habeant aliud quam usuras. Si vero dicatur, quod ex hoc Principes terrarum damnificantur, hoc damnum sibi imputent, utpote ex negligentia eorum proveniens: melius enim esset ut Iudaeos laborare compellerent ad proprium victum lucrandum, sicut in partibus Italiae faciunt, quam quod otiosi viventes solis usuris ditentur, et sic eorum Domini suis redditibus defraudentur. Ita enim et per suam culpam Principes defraudarentur redditibus propriis, si permitterent suos subditos ex solo latrocinio, vel furto lucrari: tenerentur enim ad restitutionem eius quodcumque ab eis exigerent. Tertio quaerebatur, si ultro offerat pecuniam, vel aliquod encenium, an recipere liceat. Ad quod respondendum videtur, quod licet recipere, sed expedit quod sic acceptum reddatur his quibus debetur, vel aliter, ut *supra* dictum est, expendatur, si nihil aliud habeant quam usuras. Quarto quaeritur, si plus accipitur a Iudaeo, quam ab eo Christiani requirant, quid sit de residuo faciendum. Ad quod patet responsio ex iam dictis. Quod enim christiani minus requirunt, potest esse propter duo: vel quia forte Iudaeus aliquid habebat praeter usurarium lucrum, et in tali casu licet vobis illud retinere servato moderamine supradicto: et idem videtur dicendum, si illi extorserint usuras eis qui postea bona voluntate donaverunt, cum tamen Iudaei prompte se offerrent ad restituendum usuras; vel potest contingere, quod illi a quibus acceperunt, sint sublati de medio vel per mortem, vel in terris aliis morantes, et tunc ipsi debent restituere. Si tamen non apparent certae personae quibus restituere teneantur, procedendum est ut *supra*. Quod autem de Iudaeis dictum est, intelligendum est de cavorsinis, vel quibuscumque aliis insistentibus usurariae pravitati. Quinto quaerebatis de balivis et officialibus vestris, si liceat eis officia vendere, vel mutuo ab eis recipere aliquid certum, donec tantum recipiant ex officiis. Ad quod dicendum videtur, quod quaestio ista duas difficultates habere videtur, quarum prima est de officiorum venditione. Circa quam considerandum videtur quod Apostolus dicit, quod multa licent, quae non expediunt. Cum autem balivis et officialibus vestris nihil committatis nisi temporalis officium potestatis, non video quare huiusmodi officia non liceat vobis vendere, dummodo talibus vendatis, de quibus possit praesumi id quod sint utiles ad talia officia exercenda, et non tanto pretio vendantur officia, quod recuperari non possit sine gravamine vestrorum subditorum. Sed tamen talis venditio expediens non videtur. Primo quidem, quia contingit frequenter quod illi qui essent magis idonei ad huiusmodi officia exercenda, sunt pauperes ut emere non possint, et si etiam sunt divites illi qui meliores sunt, talia officia non ambiunt, nec inhiant ad lucra ex officio acquirenda. Sequitur igitur quod ut plurimum illi officia in terra vestra suscipiant, qui sunt peiores, ambitiosi, et pecuniae amatores, quos etiam probabile est subditos vestros opprimere, et vestra etiam commoda non sic fideliter procurare. Unde magis videtur expediens, ut bonos homines et idoneos ad suscipiendum vestra officia eligatis, quos etiam invitos, si necesse fuerit, compellatis, quia per eorum bonitatem et industriam maiora accrescent vobis et subditis vestris, quam de praedicta officiorum venditione acquirere valeatis; et hoc consilium dedit Moysi eius cognatus: *Provide*, inquit, *de omni plebe viros sapientes et timentes Deum, in quibus sit caritas, et qui oderint avaritiam: et constitue ex eis tribunos, et centuriones, et quinquagenarios, et decanos qui iudicent populum omni tempore.* Secunda vero dubitatio circa hunc articulum esse potest de mutuo. Circa quod dicendum videtur, quod si hoc pacto mutuum dant, ut officium accipiant, absque dubio pactum est usurarium, quia pro mutuo accipiunt officii potestatem: unde in hoc datis eis occasionem peccandi, et ipsi etiam tunc tenentur resignare officio taliter acquisito. Si tamen gratis officia dederitis, et post ab eis mutuum acceperitis, quod de suo officio possint recipere, hoc absque omni peccato fieri potest. Sexto quaerebatis, si liceat vobis exactiones facere in vestros subditos Christianos. In quo considerare debetis, quod principes terrarum sunt a Deo instituti non quidem ut propria lucra quaerant, sed ut communem populi utilitatem procurent: in reprehensione enim quorumdam principum dicitur *in Ezech. 22. Principes eius in medio eius quasi lupi rapaces, positi ad effundendum sanguinem, et ad quaerendas animas, et avaritiae lucra sequenda:* et alibi dicitur per quemdam Prophetam: *Vae pastoribus Israel, qui pascebant semetipsos. Nonne greges pascuntur a pastoribus? Lac comedebatis, et lanis cooperiebamini, quod crassum erat, occidebatis, gregem autem meum non pascebatis.* Unde constituti sunt redditus terrarum principibus, ut ex illis viventes a spoliatione subditorum abstineant: unde in eodem Propheta Domino mandante dicitur, quod *principi erit possessio in Israel, et non depopulabuntur ultra principes populum meum.* Contingit tamen aliquando, quod principes non habent sufficientes redditus ad custodiam terrae, et ad alia quae imminent rationabiliter principibus expetenda: et in tali casu iustum est ut subditi exhibeant unde possit communis eorum utilitas procurari. Et inde est, quod in aliquibus terris ex antiqua consuetudine domini suis subditis certas collectas imponunt, quae si non sunt immoderatae, absque peccato exigi possunt, quia secundum Apostolum: *Nullus militat stipendiis suis,*

*

Unde princeps, qui militat utilitati communi, potest de communibus vivere, et communia negotia procurare vel per redditus deputatos, vel si huiusmodi desint, aut sufficientes non fuerint, per ea quae a singulis colliguntur. Et similis ratio esse videtur si aliquis casus emergat de novo, in quo oportet plura expendere pro utilitate communi, vel pro honesto statu principis conservando, ad quae non sufficiunt redditus proprii, vel exactiones consuetae, puta, si hostes terram invadant, vel aliquis similis casus emergat: tunc enim et praeter solitas exactiones possent licite terrarum principes a suis subditis aliqua exibere pro utilitate communi. Si vero velint exibere ultra id quod est institutum pro sola libidine habendi, aut propter inordinatas et immoderatas expensas, hoc eis omnino non licet: unde Ioannes Baptista militibus ad se venientibus dixit: *Neminem concutiatis, nec calumniam faciatis, et contenti estote stipendiis vestris.* Sunt enim quasi stipendia principum eorum redditus, quibus debent esse contenti, ut ultra non exibant, nisi secundum rationem praedictam, etsi utilitas est communis. Septimo quaerebatis, si officiales vestri absque iuris ordine aliquid a subditis extorserint, quod ad manus vestras devenerit, vel non forte, quid circa hoc facere debeatis. Super quo plana est responsio, quia si ad manus vestras devenerint, debetis restituere vel certis personis si potestis, vel in pios usus expendere, sive pro utilitate communi, si personas certas non potestis invenire. Si autem ad manus vestras non devenerint, debetis compellere officiales vestros ad consimilem restitutionem, etiam si non fuerint notae vobis aliquae certae personae, a quibus exegerint, ne a sua iniustitia commodum reportent: quinimmo sunt a vobis super hoc gravius puniendi, ut ceteri a similibus abstineant in futurum, quia sicut Salomon dicit: *Pestilente flagellato stultus sapientior fit.* Ultimo quaeritis, si bonum est ut per provinciam vestram Iudaei signum distinctivum a christianis deportare cogantur. Ad quod plana est responsio, et secundum statum Concilii generalis, Iudaei utriusque sexus in omni christianorum provincia, et in omni tempore aliquo habitu ab aliis populis debent distingui. Hoc eis etiam in lege eorum mandatur, ut scilicet faciant fimbrias per quatuor angulos palliorum, per quos ab aliis discernantur. Haec sunt illustris et religiosa domina, quae vestris quaestionibus ad praesens respondenda occurrunt, in quibus vobis non sic meam sententiam ingero, quin magis suadeam peritiorum sententiam esse tenendam. Valeat dominatio vestra per tempora longiora.

Explicit Opusculum vigesimumprimum divi Thomae Aquinatis, de regimine Iudaeorum ad Ducissam Brabantiae.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM VIGESIMUMSECUNDUM,

De forma absolutionis, ad Generalem magistrum sui ordinis.

CAP. I.

Perlecto libello a vobis exhibito, inveni assertionem cuiusdam valde temerariam, dicentis quod sacerdos adsolvendo uti non debet hac forma, *Ego te absolvo*: quod quidem praesumptuosum iudico, quia repugnat Evangelicis dictis: dicit enim Dominus Petro *Matth. 16. Quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis*, quod ad usum clavium pertinere ostenditur: nam praemiserat, *Et tibi dabo claves regni caelorum*: et post quasi usum clavium exponens dicit, *Et quodcumque solveris.* Patet ergo ex dictis Salvatoris, quod habens claves absolvit. Praesumptuosum est ergo, ne dicam erroneum, ut sacerdos dicere non possit, *Ego absolvo te*, quem Dominus absolvere confitetur. Magis autem ex verbis Domini colligitur hanc esse formam debitam absolvendi, *Ego te absolvo.* Sicut enim Dominus discipulis dixit, *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos Matth. ult.* ita dicit, *Quodcumque solveris super terram.* Unde sicut conveniens est forma baptismi, ut minister dicat, *Ego te baptizo*, quia Dominus ministris actum baptizandi attribuit, ita conveniens forma est, ut dicatur, *Ego te absolvo*, quia Dominus ministro actum absolvendi attribuit. Dionysius etiam expresse *in 13.c.ang.hier.* sic dicit: *Nihil igitur inconvenieus si purgare dicitur theologum Seraphin: nam sicut Deus purgat omnes, eo quod omnis purgationis est causa, magis autem propinquo utar exemplo, quemadmodum modum qui secundum nos est hierarcha, idest Episcopus per ipsius diacones, aut sacerdotes purgans, aut illuminans, ipse dicitur purgare, aut illuminare.* Patet ergo per auctoritatem Dionysii, quod licet Deus ut principalis auctor purget et illuminet, minister tamen dicitur purgare et illuminare. Ad hoc etiam est communis consuetudo tali forma utentium, cui aliquem contrariari non parvae praesumptionis est. Apostolus etiam *2. Cor. 2.* dicit: *Ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi*, glossa, *Si ergo magister petitione discipulorum donavit cui voluerint peccatum, multo magis discipuli prece magistri idem facere debent.* Et ut ratum ei cui donavit ostenderet apud Deum, subdit, *Et hoc feci in persona Christi*, idest ac si ipse Christus condonaret. Donare autem peccatum, est absolvere a peccato. Ergo convenienter minister dicit, *Ego te absolvo a peccato.* Non est etiam parva auctoritas eius, quod in Ecclesia cantatur: *Iam bone Pastor Petre clemens accipe vota precantium, et peccavi vincula resolve tibi potestate tradita.* Potestas autem tradita Petro est potestas clavium. Potest ergo habens claves ex tradita sibi potestate dicere, *Ego te absolvo.* Non solum autem hoc convenienter dicere potest, sed et necessarium esse videtur: sacramenta enim novae legis efficiunt quod

figurant. Figurant autem, seu significant et ex materia et ex forma verborum, ut in sacramento baptismi apparet: nam ablutio corporalis quae fit per aquam, significat interiorem ablutionem, et sacramentaliter efficit eam: similiter verba quae dicuntur, *Ego te baptizo*, idem significant: et idem apparet in sacramento confirmationis, in quo forma est, *Consigno te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis etc.* Quibus verbis manifeste effectus sacramenti figuratur. In sacramento etiam Eucharistiae sacerdos ex persona Christi loquens dicit: *Hoc est corpus meum : hic est calix sanguinis mei*, hoc significans, quod in sacramento efficitur. Similiter etiam in sacramento matrimonii requiruntur verba exprimentia consensum de praesenti, et copulam coniugalem. In sacramento vero ordinis, quia fit traductio potestatis, est forma imperativi modi, cum Pontifex dicit, *Accipe potestatem faciendi hoc, vel illud.* In solo autem sacramento extremae unctionis forma verborum est sub modo deprecativae orationis, sicut cum dicitur, *Per istam unctionem, et suam sanctam ac piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quicquid deliquisti per visum etc.* Servatur autem hoc in hoc sacramonto propter auctoritatem sacrae Scripturae : dicitur enim *in Iac. 5.* ubi de hoc sacramento loquitur : *Oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, remittentur ei:* ubi etiam ratio huius singularis observantiae assignari videtur. In aliis enim sacramentis nihil corporaliter agitur, quod non statim ex operatione ministri sequatur: sicut statim in baptismo fit ablutio corporalis, quae spiritualem designat, et sacramentaliter causat; sanatio autem corporalis non statim sequitur ex unctione, sed petitur praestanda a Deo : unde et interiora sanatio quae per eam signatur, sub deprecatione a Deo poscitur. In sacramento autem poenitentiae verba Scripturae, quae maxime sunt sectanda, non faciunt mentionem de aliqua deprecatione, sed magis verbo indicativo utitur: non enim dicit, Quaecumque petieris esse solvenda, erunt soluta, sed *quaecumque solveris erint soluta.* Si ergo illa tantum dicuntur esse soluta quae habens claves solverit, qui autem petit aliquid esse solvendum non solvit, miror qua temeritate aliquis asserat esse solutum, quem habens claves non significat se solvere, sed solum rogat esse solvendum. Non autem similis ratio est utendi deprecativa oratione in hoc sacramento, sicut in sacramento extremae unctionis: quia nihil hic corporale expectatur futurum quod non statim fiat, ut in extrema unctione, quinimmo certissimum est in hoc sacramento per claves Ecclesiae remissionem peccatorum conferri, nisi sit impedimentum ex parte confitentis, sicut etiam accidit in baptismo. Dicit enim Augustinus : *Non erit turpis, nec difficilis post patrala et purgata adulteria reconciliatio coniugii, ubi per claves regni caelorum non dubitatur fieri remissio peccatorum.* Non ergo sub incerto modo deprecativae orationis significanda est in hoc sacramento remissio peccatorum, sed sub certitudine per indicativam orationem. Non ergo est forma in sacramento poenitentiae, Absolutionem et remissionem tribuat tibi omnipotens Deus, sed *Ego te absolvo.*

CAP. II.

Obiectiones cum resolutionibus.

Sicut autem temerarius est in asserendo, ita vaniloquus in probando, dum frivola quaedam pro rationibus inducit. Primo enim inducit quamdam postillam super summam Raimundi, quae dicit quod in talibus, scilicet absolutione ab excommunicatione, licet verba exigantur, non tamen praescripta est forma verborum, sicut in sacramento baptismi et eucharistiae. Ubi primo derisorium est in tanta re postillam summae pro auctoritate adducere. Deinde ut postillatori non fiat iniuria, dicamus quod alia ratio est de absolutione ab excommunicatione quae non est sacramentalis, sed magis iudiciaria iurisdictionem consequens ; et aliud de absolutione a peccatis in sacramento poenitentiae, quae consequitur potestatem clavium, et est sacramentalis. In illa enim verba habent efficaciam ab intentione dicentis, unde non refert quibuscumque verbis utatur ad exprimendam suam intentionem ; in sacramentis autem verba habent efficaciam ex institutione divina. Unde tenenda sunt verba determinata consonantia divinae institutioni. Institutioni autem dicentis, *Quodcumque solveris etc.* ista verba conveniunt, *Ego te absolvo*, sicut institutioni dicentis, *Euntes docete omnes gentes baptizantes etc.* convéniunt ista verba, *Ego te baptizo etc.* Sicut ergo ista tenenda sunt in baptismo, *Ego te baptizo*, ita in poenitentia, *Ego te absolvo.* Secundo autem ponit, quod magister qui sententias compilavit, non posuit hanc formam, nec aliquem sanctorum legimus hac forma usum fuisse. Contra quod dicendum est, quod nec magister formam posuit, nec legitur de alia forma, qua aliquis sanctorum sit usus, nec etiam legitur, quod aliquis istam formam negaverit. Legitur autem quod ipse institutor sacramenti dixit, *Quodcumque solveris*, quod est maius omni auctoritate. Tertio ad hoc inducit, quod in quibusdam absolutionibus quas Ecclesia facit in Prima et in Completorio, ante Missam, et post praedicationem secundum morem Romanae Ecclesiae, et in die cinerum, et coenae Domini, non fit absolutio per orationem indicativam, sed deprecativam. In quo miror eum non advertere, quod huiusmodi absolutiones non sunt sacramentales, sed sunt quaedam orationes quibus dicuntur venialia peccata dimitti, sicut per orationem dominicam, qua dicitur : Dimitte nobis debita nostra. Quarto autem inducit sic sensisse quosdam antiquos et famosos magistros, scilicet magistrum Gulielmum de Antisiodoro, et magistrum Gulielmum quondam episcopum Parisiensem, et dominum Hugonem quondam Cardinalem, de quibus quod ita senserit, non constat. Sed et si ita senserunt, numquid eorum opinio praeiudicare poterit verbis Domini dicentis Petro : *Quodcumque solveris etc.* Numquid etiam si nunc viverent, praeiudicare possent communi sententiae magistrorum Parisiis regentium, qui contrarium sentiunt decernentes absque his verbis, *Ego te absolvo*, absolutionem non esse per solam deprecativam orationem ? Quinto vero proponit

de eo quod agitur in sacramento extremae unctionis, quod *supra* solutum est. Sexto obiicit de hoc quod *Matth. 9.* cum dixisset Dominus paralytico, *Remittuntur tibi peccata tua, dixerunt: Hic blasphemat:* nam peccata dimittere solius est Dei. Non ergo sacerdotis. Hoc etiam per verba Dionysii *supra* solutum est: quia Dei est auctoritate peccata dimittere, hominis autem est ministerium ad remissionem exhibere, dum in persona Christi peccata condonat, sicut dicit Apostolus. Septimo obiicit, quod in suscitatione Lazari, secundum Augustinum et Gregorium significata, est suscitationis peccatorum praeoperatio, quia Lazarus est prius a Domino vivificatus, quam traderetur discipulis absolvendus. Ex quo arguit, quod nihil valet absolutio sacerdotis antequam homo sit a Deo vivificatus per gratiam, et suscitatus a morte culpae. Ergo sacerdos non potest super culpam: quae quidem ratio multiplices defectus habet. Primo quidem quia arguitur ex metaphoricis locutionibus, ex quibus non est arguendum, ut Dionysius et Augustinus dicunt. Secundo quia ratio sua non est ad propositum. Constat enim quod Dominus Lazarum suscitavit, et discipulis solvendum mandavit. Ergo discipuli absolvunt. Per hoc ergo non ostenditur, quod sacerdos non absolvat, aut non debeat dicere, *Ego te absolvo*, sed quod eum non debet absolvere in quo signa contritionis non videt, per quam homo iustificatur interius a Deo culpa remissa. Quia vero dicit, quod sacerdos non potest habere super culpam potestatem, et hoc habere potest calumniam. Sciendum est, quod si intelligat, quod sacerdos sua auctoritate super culpam potentiam non habet, dicit verum; si autem intelligit quod sacramentum quod sacerdos ut minister tradit, non se extendat ad remissionem culpae, falsum dicit; sicut enim per baptismum dimittitur omnis culpa et originalis, et actualis; ita per sacramentum poenitentiae remittitur actualis culpa. Contingit autem quandoque in baptismo, quod aliquis antequam sacramentum baptismi actu percipit dum habet sacramentum in voto, vel in proposito, consequitur iustificationem a solo Deo, et tamen si ante consecutus non fuerit ex vi sacramenti, nisi obicem opponat, iustificationem consequitur sacramentum suscipiendo: ita omnino est de poenitentia. Nullus enim reputatur contritus, nisi habeat propositum subiiciendi se Ecclesiae clavibus; quod est habere sacramentum in voto. Unde quandoque aliqui consequuntur iustificationem in ipsa absolutione, quam ante non fuerant assecuti. Octavo obiicit, quod paris potestatis est baptismo abluere interius, et a culpa mortali absolvere. Sed Deus non communicavit potestatem interius baptizandi, ne spes poneretur in homine. Ergo nec absolvendi ab actuali peccato, in quo suam vocem ignorare videtur contra seipsum obiiciens. Sicut enim solus Deus interius baptizat, et tamen quia homo ministerium exterius exhibet dicit, *Ego te baptizo*; ita Deus per seipsum a peccato absolvit, et tamen homo qui exterius ministerium exhibet, dicere debet, *Ego te absolvo*. Nono obiicit, quod remissio peccatorum fit per gratiam quam homo dare non potest. Cui dicendum est, quod licet homo non possit dare gratiam, potest tamen dare gratiae sacramentum, per quod fit remissio peccatorum. Decimo obiicit, quod Dominus dixit ad Moysem: *Loquere Aaron et filiis eius, Sic benedicetis filiis Israel et dicetis eis: Benedicat tibi Dominus, et custodiat te Num. 6.* et subditur, *Invocabuntque nomen meum super filios Israel, et ego benedicam eis*: quod videntur imitari praelati, cum dicunt, Benedicat vos Deus, vel divina maiestas, nec dicunt, Ego te benedico. Hic aperte decipitur, quia benedictio ista non est sacramentalis, sed ubi sacramentalis benedictio occurrit, sicut in sacramento Eucharistiae, tunc ipsi sacerdotes benedicere dicuntur: unde Apostolus dicit *Corin. 10. Calix benedictionis, cui benedicimus*, glossa: *Cui nos sacerdotes quotidie benedicimus.* Nec est verum quod subdit, per hoc quod dicitur, *Absolutionem et remissionem tribuat tibi etc.* sit forma, aut pars formae: non enim conveniunt verbis Scripturae, quae dicit, *Quodcumque solveris etc. Et quorum remiseritis etc.* Nec hoc quod dicitur. Benedictio Dei omnipotentis etc. pars est formae, cum hoc ex Scriptura trahi non possit, nec in usu communi habeatur, licet aliqui hoc dicant. Undecimo obiicit, quod cum clavis sit potestas quae est in ministro, si extenderet se ad culpae absolutionem, hoc esset per modum efficiendi, quod soli Deo competit, cuius solutio iam ex dictis patet. Potestas enim clavium se extendit ad absolutionem culpae, non sicut causa efficiens principalis, hoc enim Dei est, sed sicut instrumentum, sicut et aqua baptismi, de qua Augustinus dicit, quod *corpus tangit, et cor abluit.* Duodecimo obiicit, quod Dominus idem voluit ostendere dicens, *Quodcumque solveris etc.* et *Quorum remiseritis etc.* Nullus autem dicit, Ego tibi remitto peccata. Ergo nec debet dicere, *Ego te absolvo.* Sed obliviscitur eius quod Apostolus dicit, se donasse peccatum non propria auctoritate, sed in persona Christi. Donare autem idem est quod etiam remittere. Papa etiam se relaxare dicit aliquam partem de poenitentia iniuncta: ideo enim in absolutione sacramentali potius utimur verbo absolutionis, quam remissionis, ut forma absolutionis conveniat verbis institutionis, quia Dominus exponens clavium potestatem his verbis usus est: *Quodcumque solveris etc.* Tertiodecimo obiicit ex auctoritate Hieronymi reprehendentis quosdam de eo quod putant se damnare innoxios, vel absolvere noxios: non enim sacerdos a peccatis absolvens noxios solvit, qui voluntate noxii remanerent, sed qui poenitendo recedunt a noxa culpa. Quartodecimo obiicit de hoc, quod Hieronymus dicit *sup. Levit.* quod leprosi iubentur ostendere se sacerdotibus, quos illi non faciunt leprosos, vel mundos, sed discernunt, ita et hic. Decipitur autem, quia similitudinem nimis extendit. Absit enim ut sacramenta novae legis solum significent, et nihil faciant, sicut veteris legis sacramenta. Si autem sacerdos solum discernendo denuntiaret peccatoris absolutionem, nihil faceret, sed tantum significaret. Ergo facit aliquid ministerium absolutionis impendendo, non tamen facit idoneos accedentes ad sacramentum. Hoc enim solus Deus facit, qui ad se hominum corda convertit: et respectu huius idoneitatis non habet sacerdos nisi discretionem, sicut et sacerdos legalis circa lepram. Quintodecimo obiicit, quod Ambrosius dicit, quod *solus ille peccata dimittit, qui pro peccatis mortuus est*, Augustinus etiam

dicit, quod *nemo tollit peccata mundi, nisi solus Christus.* Hoc solvit Apostolus dicens, quod ipse donavit in persona Christi, scilicet tamquam Christi minister, qui sua passione remissionem meruit peccatorum, a qua passione efficaciam habent claves Ecclesiae, sicut et cetera sacramenta. Sextodecimo obiicit de leprosis mundatis a Christo *Matth. 8. et Luc. 17. cap.* quibus dixit, quod ostenderent se sacerdotibus; tamen antequam se ostenderent, mundati sunt: quod similiter solvendum est, sicut id quod de Lazaro *supra* posuit. Decimoseptimo resumit, quod cum Dominus dixisset paralytico, *Dimittuntur tibi peccata*, Iudaei dixerunt, *Hic blasphemat.* Hoc *supra* solutum est, nec oportet reiterare.

CAP. III.

Quomodo adversarius nititur quamdam absolutionem fingere.

His autem rationibus positis, nititur, quamdam absolutionem fingere, quae est. Si aliquis talis dicat, quod ad ministerium sacerdotis pertinet oratio absolutionem Dei impetrans, postea tamen debet dicere indicative, *Ego te absolvo*, idest absolutum te ostendo: quam quidem absolutionem nec ego adprobo, si simpliciter, ut verba sonant, intelligatur. Non enim oratione sacerdotis impetratur remissio peccatorum, sed passione Christi: alioquin si sacerdos esset in peccato mortali, absolvere non posset. Praemittitur autem oratio, ut impetretur confitenti idoneitas ad suscipiendum effectum sacramenti: quae quidem oratio licet plus valeat a iusto, quam a peccatore oblata propter meritum personae quod additur, tamen etiam a sacerdote peccatore oblata non est cassa, quia proponitur ab eo in persona totius Ecclesiae. In formis autem sacramentorum non plus facit verbum a peccatore, quam a iusto prolatum, quia non operatur ibi meritum hominis, sed passio Christi et virtus Dei. Similiter non sufficit illa expositio, *Ego te absolvo*, idest absolutum te ostendo, quia secundum hoc in sacramentis novae legis non esset, nisi ostensio, vel significatio, quod idem est; sed est sensus, *Ego te absolvo*, idest sacramentum vel ministerium absolutionis tibi impendo: nisi forte sicut aliquis dicitur ostendere, non solum significando, sed etiam faciendo. Si tamen dicta responsio sustineatur, non inutile erit considerare, quam frivolis eam rationibus impugnet. Obiicit enim primo, quod Dominus dedit potestatem discipulis sanandi omnes infirmitates corporales et spirituales. Sed in sanatione corporalium infirmitatum non dicebant, ego sano te, sed sanet te Dominus Iesus. Ergo nec in sanatione spirituali debet dicere sacerdos, *Ego te absolvo.* Non advertit autem qui hoc obiicit, quod potestas sanandi infirmitates, erat gratia specialiter homini data, non ad sanandum, sed ad sanitatem impetrandam. Potestas autem clavium non computatur inter gratias gratis datas, sed virtus sacramentalis, quae principaliter residet in Christo, instrumentaliter autem seu ministerialiter in sacerdotibus claves habentibus: unde verbum dicentis, Sanet te Dominus, non sanabat, sed sanationem impetrabat. Verba autem sacramentalia efficiunt, quod figurant, ut *supra* dictum est. Secundo obiicit, quod temerarium videtur denuntiare aliquem esse ab omnibus peccatis absolutum, quia sic esset sicut Angelus Dei. Sed multo magis est temerarium dicere, quod per claves Ecclesiae non fiat certa remissio peccatorum, ut Augustinus dicit. Numquid enim est abbreviata manus Domini, ut qui in baptismo ab omnibus peccatis mundat, in sacramento poenitentiae hoc non faciat? Tertio obiicit, quod dicere ostendo te absolutum, non est eum ostendere absolutum, sicut dicere comedo non est comedere. In quo decipitur non considerans, quod formae sacramentorum non solum sunt verba significativa, sed factiva. Quarto obiicit, quod cum dicitur ego te baptizo, non est baptizare nisi sequatur immersio vel intinctio. Sed hoc est valde ridiculum; quia in sacramento baptismi elementum materiale requiritur cum forma sacramenti, sed in sacramento poenitentiae elementum exterius non adhibetur. Quinto obiicit, quod temerarie sacerdos dicit, Ostendo te absolutum, cum ignoret an Deus absolverit. Sed secundum hanc eandem rationem temerarium esset dicere, ego te baptizo, cum ignoret an Deus interius baptizet. Neutrum autem est temerarium: quia sacramenta habent certos effectus, licet impediri possint per fictionem recipientis: unde sacerdos dicens, *Ego te absolvo*, vel ego te baptizo, cum certitudine denuntiat sacramenti effectum. Similiter dicitur ad id quod *6. et 7.* obiicit de incertitudine dimissionis poenae. Octavo obiicit, quod non potest dicere ostendo te absolutum, nisi forte alicui sit revelatum, sicut Ioanni Evangelistae, vel Beatae Virgini. Ad quod etiam super id quod dictum est, addendum est, quod si iudex absque temeritate testibus auditis potest pronuntiare aliquem innocentem, quamvis forte sit nocens secundum rei veritatem, non temerarie ostendit sacerdos aliquem absolutum in foro poenitentiae, in quo creditur poenitenti pro se et contra se. Ex quo etiam patet, quod non est periculosum sacerdoti dicere, ego te absolvo, illis, in quibus signa contritionis videt, quae sunt dolor de praeteritis, et propositum de cetero non peccandi, alias absolvere non debet. Periculose autem solam orationem dicit, quia hoc non est absolvere, sed sub dubio poenitentiae relinquere. Orare autem pro aliquo ut absolvatur, potest, sive sit contritus, sive non.

CAP. IV.

Impositio manus non est de necessitate huius Sacramenti.

Ulterius autem non minus temerarie asserere praesumit, quod impositio manus sit de necessitate huius sacramenti. Primo quidem propter hoc quod *Act. 8.* dicitur: *Imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum Sanctum.* Illa enim impositio fuit loco sacramenti confirmationis, quod datur per maiores ministros. Secundo obiicit quod *Matth. ult.* dicitur: *Super aegros manus imponent etc.* Sed hoc est ridiculum, quia non loquitur de impositione sacramentali, sed de signis faciendis. Tertio obiicit, quod Augustinus dicit, quod sacramentum novae legis debet esse signum sacrae rei, et per naturalem similitudinem,

quod de suo addit, per hoc volens dicere, quod sola verba non faciunt, nec perficiunt sacramentum. Sed patet in omni sacramento, quod verba ad materiam accedentia perficiunt sacramentum: in sacramento enim Eucharistiae sola verba prolata super materiam consecrandam perficiunt sacramentum: in baptismo etiam verba prolata super aquam tantum non faciunt sacramentum, sed super aquam adhibitam in baptismo, quia totum est loco materiae: ipse autem peccator confitens est sicut materia in hoc sacramento: unde verba absolutionis super eum prolata efficiunt poenitentiae sacramentum. Quarto obiicit, quod dicitur *Matth. 19.* quod oblati sunt parvuli, ut eis manus imponeret. Sed hoc non potest referri ad poenitentiae sacramentum, quod parvulis impendi non consuevit. Oblati sunt autem ei, ut manus imponeret benedicendo, secundum consuetudinem Iudaeorum, ut dicit Remigius. Quinto obiicit, quod dicitur *Act. 8. Cum vidisset Symon, quod per impositionem manuum Apostolorum etc.* Hoc autem pertinet ad impositionem manuum, quae fit in confirmatione, ut *supra* dictum est. Sexto obiicit ad hoc auctoritatem magistri Gulielmi Averni, qui an hoc dixerit nescio; sed scio eum non fuisse tantae auctoritatis, ut eius dicto standum sit in tanta re; praesertim cum Dominus Petro potestatem clavium exponens non dixerit, Cuicumque manus imposueris, sed *quodcumque solveris*,

CAP. V.

Obiectiones contra praedicta, et earum solutiones.

Ultimo redit ad primum, resumens rationes prius adductas, quod debet sacerdos dicere, *Ego te absolvo*: tum quia hoc pertinet ad potestatem Dei: tum quia sacerdoti incertum est an ille absolvatur: quae iam *supra* soluta sunt. Addit etiam obiiciendo, quod vix 30. anni sunt, quod omnes hac sola forma utebantur, *Absolutionem et remissionem etc.* Sed quomodo de omnibus potest testimonium perhibere, qui omnes non vidit? Sed hoc certum est, quod iam sunt mille ducenti anni et amplius, quod dictum est Petro, *Quodcumque solveris etc.* Quare autem non dicatur in forma, *Ego tibi remitto*, sicut ego te absolvo, iam *supra* dictum est. Obiicit autem ulterius, quod si sacerdos potest absolvere a peccatis, utilius esset absolvi quam accipere crucem transmarinam: quod quam ridiculum sit dictum, de facili potest adverti: non enim crux transmarina datur valitura nisi absoluto a peccatis ad remissionem totius poenae pro peccatis debitae. Obiicit autem ulterius, quod vae imminet vivificanti animas quae non vivunt, ut dicitur *Ezech. 13.* Et sic sacerdos se committit discrimini, cum nesciat quod vivant. Sed hoc iam solutum est: quia etsi nesciat quod vivant, scit tamen quod sacramentum iustificare potest. Ulterius obiicit, quod sicut dicit Ambrosius: *Dominus parem vim esse voluit ligandi et solvendi.* Sed sacerdos non ligat vinculo peccati, sed propriorum quisque peccatorum vinculis constringitur, ut dicitur *Prover. 5.* Ergo sacerdos non absolvit a vinculo culpae. Contra quod dicendum, quod hoc sacerdos facit ligando et solvendo per ministerium, quod Deus dedit per auctoritatem. Deus enim absolvit a peccato directe gratiam apponendo, et ligat, vel trahit in peccatum gratiam non apponendo, ut dicitur *Rom. 1.* Similiter sacerdos tamquam minister a peccato solvit sacramentum gratiae apponendo, et ligat non apponendo propter hoc quod ligat ad poenam quam iniungit. Inducit autem ultimo auctoritatem Hilarii, quod soli Deo de se credendum est, et sic absolutionem a culpa quam solus Deus facit, sacerdos ostendere non potest. Item quod Dionysius dicit, quod sacerdotibus non est utendum virtutibus hierarchicis, nisi quo deitas voluerit eos. Sed haec ex superioribus sunt soluta multoties, et iterare non oportet. Ad extremum inducit quod ante potestatem clavium Petro traditam, fit mentio de revelatione sibi facta, quasi oporteat semper revelationem divinam sacerdotem expectare antequam clavibus utatur. Non advertit autem quod revelatio facta Petro non fuit de idoneitate absolvendorum, sed de potestate Christi, per quam sacramenta gratiae certissimos effectus habent. Hae sunt igitur rationes quas pro se inducit, quae non solum demonstrationes non sunt, sed vix apparentes rationes iudicari possunt. Voluntas autem Dei fuit, ut pro defensione potestatis Petro traditae, in festo Cathedrae Petri hoc opus de vestro mandato compilans laborarem.

Explicit Opusculum vigesimumsecundum Sancti Thomae Aquinatis de forma absolutionis.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM VIGESIMUMTERTIUM.

Videlicet expositio primae Decretalis ad Archidiaconum Cudestinum.

Salvator noster discipulos ad praedicandum mittens, tria iniunxit: primo quidem ut docerent fidem: secundo ut credentes imbuerent sacramentis: tertio ut credentes sacramentis imbutos ad observandum divina mandata inducerent. Dicitur enim *Matt ult. Euntes, docete omnes gentes*, quantum ad primum: *baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*, quantum ad secundum: *docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis*, quantum ad tertium; inter quae tria decenter fidei doctrina praemittitur. Est enim fides omnium bonorum spiritualium fundamentum, secundum illud Apostoli *Hebr. 11. Est autem fides substantia*, idest *fundamendum sperandarum rerum.* Est enim fides per quam anima vivificatur per gratiam, secundum illud Apostoli *ad Gal. 2. Quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei:* et *Abac. 2. Iustus ex fide sua vivit.* Ipsa est per quam anima a peccatis purgatur *Act. 17. Fide purificans corda eorum.* Ipsa est per quam anima iustitia ornatur *Rom. 3. Iustitia autem Dei per fidem Iesu Christi.* Ipsa est per quam anima Deo desponsatur *Os. 2. Sponsabo te mihi in fide.* Ipsa est per quam homines in Dei filios adoptantur *Ioan. 1. Dedit eis potestatem*

filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius. Ipsa est per quam acceditur ad Deum *Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere.* Ipsa denique est per quam homines aeternae vitae bravium consequuntur, secundum illud *Ioan. 6. Haec est voluntas Patris mei qui misit me, ut omnis qui videt Filium, et credit in eum, habeat vitam aeternam.* Convenienter ergo Christi Vicarius propositurus mandata quibus Ecclesia per Apostolorum praedicationem fundata pacifice gubernatur, titulum de fide praemittit. Sed considerandum est, quod cum multi sint articuli fidei, quorum quidam videntur pertinere ad divinitatem, quidam vero ad humanam naturam, quam Filius Dei in unitatem personae assumpsit, alii vero ad divinitatis effectum; fundamentum tamen totius fidei est ipsa prima veritas divinitatis, cum omnia alia ea ratione contineantur sub fide, inquantum ad Deum aliqualiter reducuntur: unde Dominus discipulis dicit *Ioan. 14. Creditis in Deum, et in me credite:* per quod datur intelligi, quod in Christum creditur inquantum est Deus, quasi fide principaliter de Deo existente. Inter ea vero quae de Deo fide tenemus, hoc est singulare fidei Christianae, ut Trinitatem personarum in unitate divinae essentiae fateamur: sub hac enim professione Christo per baptismum sumus consignati, ut patet per id quod *supra* inductum est: *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Alia vero quae de Deo asserimus, nobis et aliis communia esse inveniuntur, puta quod Deus est unus, omnipotens, et si qua alia de Deo fide tenentur, quae etiam Iudaei et Saraceni non diffitentur. Unde ad insinuandum proprium et singulare dogma fidei christianae, non praetitulavit fidei tractatum de Deo, sed de Trinitate. Addit autem, *Summa*, quia divina Trinitas arcem quamdam tenet inter plurimas Trinitates ab ea derivatas. Derivatur enim ab illa Trinitate divina quaedam trinitas in anima nostra, secundum quam ad imaginem Dei sumus secundum memoriam, intelligentiam, et voluntatem. Derivantur et ab ipsa aliae Trinitates in singulis creaturis, prout modum quemdam, et speciem, et ordinem habent, secundum quae in eis divinae Trinitatis quasi quoddam vestigium invenitur, ut Augustinus *in lib. de Trin.* Ad discretionem igitur harum omnium Trinitatum quae a divina descendunt, dicitur, *De Summa Trinitate.* Sed de hac Trinitate divina diversi haeretici diversa errantes dixerunt, quorum Sabellius abstulit personarum distinctionem, dicens, Patris, et Filii, et Spiritus Sancti esse unam essentiam et personam, sed eos solum differre nominibus. Arius vero posuit trium personarum esse diversas substantias in dignitate et duratione differentes: quae omnia et consimilia fides condemnat catholica. Quia igitur de summa Trinitate, et aliis ad fidem pertinentibus hic tradere intendit, quod fides catholica tenet, ideo additur, *Et fide catholica.* Dicitur autem fides Ecclesia catholica, idest universalis, ut Boetius dicit *in lib. de Trin.* tum propter universalium praecepta regularum, tum propterea quia eius cultus per omnes pene mundi terminos emanavit. Haereticorum vero errores sub certis terrarum angulis includuntur.

Prima Decretalis de reprobatione errorum tam haereticorum, quam Philosophorum.

Quia de fide sanctae Trinitatis considerandum est; primo oportet scire, quod duplex est actus fidei, scilicet corde credere, et ore profiteri, secundum illud *Rom. 10. Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* Uterque autem actus aliquid requirit ad sui perfectionem: nam interior actus fidei exigit firmitatem absque omni dubitatione, quae firmitas provenit ex infallibilitate divinae veritatis cui fides innititur: unde dicitur *Iacob. 1. Postulet autem in fide nihil haesitans.* Sed confessio fidei debet esse simplex, idest absque simulatione, secundum illud *1. ad Tim. 1. Finis praecepti est caritas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta.* Debet etiam esse simplex, idest absque erroris permixtione, secundum illud *1. ad Thes. 2. Exhortatio nostra non fuit de errore.* Debet etiam esse absque variatione *2. ad Corinth. 1. Sermo noster qui fuit apud vos, non fuit in illo est, et non.* Quantum ergo ad primum actum fidei dicit, *Firmiter credimus:* quantum ad secundum dicit, *Simpliciter confitemur.* Ultimo autem considerandum est, quod fidei christianae articuli a quibusdam duodecim, a quibusdam quatuordecim computantur. Secundum illos qui computant quatuordecim, septem articuli pertinent ad divinitatem, septem vero ad humanitatem. Illi autem qui ad divinitatem pertinent, sic distinguuntur, ut unus sit articulus de divinae essentiae unitate, qui tangitur in Symbolo cum dicitur, *Credo in unum Deum.* Secundus est de persona Patris, qui tangitur cum dicitur, *Patrem omnipotentem.* Tertius est de persona Filii, qui tangitur cum dicitur, *Et in Iesum Christum Filium eius.* Quartus de persona Spiritus Sancti, qui tangitur cum dicitur, *Et in Spiritum Sanctum.* Quintus est de effectu, quo a Deo creamur in esse naturae, qui tangitur cum dicitur, *Creatorem caeli et terrae.* Sextus est de effectu Dei secundum quod revertimur in esse gratiae, qui tangitur cum dicitur, *Sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, et remissionem peccatorum.* Quia enim per gratiam Dei in unitate Ecclesiae congregamur, sacramenta communicamus, et remissionem peccatorum consequimur. Septimus articulus est de effectu Dei, quo perficimur in esse gloriae et quantum ad corpus, et quantum ad animam: et hoc tangit cum dicitur, *Carnis resurrectionem, et vitam aeternam.* Articuli vero septem ad incarnationem pertinentes sic distinguuntur, ut primus sit de Christi conceptione, qui tangitur cum dicitur, *Qui conceptus est de Spiritu Sancto.* Secundus autem est de eius nativitate, qui tangitur cum dicitur, *Natus ex Maria Virgine.* Tertius est de eius passione, qui tangitur cum dicitur, *Passus, mortuus, et sepultus.* Quartus est de descensu ad inferos, *Descendit ad inferos.* Quintus de resurrectione, *Tertia die resurrexit a mortuis.* Sextus de ascensione, *Ascendit ad caelos.* Septimus de adventu ad iudicium, *Inde venturus est iudicare vivos et mortuos.* Alii vero ponentes duodecim articulos, ponunt unum articulum de tribus personis, et articulum de effectu gloriae dividunt in duos, ut scilicet alius articulus sit de resurrectione carnis, et alius de vita aeterna: et sic articuli ad divinitatem pertinentes sunt sex. Item con-

ceptionem, et nativitatem Christi sub uno articulo comprehendunt; et sic etiam articuli de humanitate fiunt sex, unde omnes sunt duodecim. Primo ergo prosequitur articulum primum de essentiae unitate, unde primo ponit unitatem divinae essentiae. Unus est solus et verus Deus, secundum illud *Ioan. 17. Ut cognoscant te solum verum Deum: Levitic. 6. Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est.* Per quod excluditur error gentilium ponentium multos Deos. Deus autem verus qui est essentialiter et naturaliter Deus, unus est: dicuntur enim aliqui dii non veri, sed per adoptionem, vel per participationem divinitatis, sive nuncupatione, secundum illud *Psal. 81. Ego dixi, dii estis.* Dicuntur etiam aliqui dii secundum opinionem errantium, secundum illud *Ps. 95. Omnes dii gentium daemonia.* Deinde ostendit excellentium divinae naturae, sive essentiae. Et primo quantum ad hoc quod non comprehenditur tempore, quod significatur, cum dicitur, *Æternus.* Dicitur enim aeternus, quia caret principio et fine, et quia eius esse non variatur per praeteritum et futurum: nihil enim eis subtrahitur, nec aliquid ei de novo venire potest: unde dicit ad Moysen *Exod. 3. Ego sum qui sum*, quia scilicet eius esse non novit praeteritum et futurum, sed semper praesentialiter esse habet, et Apostolus dicit *ad Roman. ultim. Nunc patefactum est per Scripturas Prophetarum secundum praeceptum aeterni Dei.* Secundo ostenditur quod eius magnitudo excedit incomparabiliter omnium magnitudinem creaturarum, cum dicitur, *Immensus.* Illud enim mensurari potest per aliquid aliud, quod si excedat in magnitudine, tamen excessus est secundum aliquam proportionem: sicut binarius mensurat senarium, inquantum ter duo faciunt sex; senarius autem excedit binarium secundum proportionem aliquam secundum quam binarius mensurat senarium, quia est triplum eius. Deus autem excedit magnitudine suae dignitatis omnem creaturam in infinitum. Et ideo dicitur immensus, quia nulla est commensuratio, vel proportio alicuius creaturae ad ipsum: unde dicitur *in Ps. 47. Magnus Dominus et laudabilis nimis, et magnitudinis eius non est finis*, et *Baruch. 4.* dicitur: *Magnus est, et non habens finem, excelsus, et immensus.* Tertio ostenditur, quod excedit omnem mutabilitatem, cum dicitur, *Incommutabilis*, quia scilicet nulla est apud ipsum variatio, secundum illud *Iacob 1. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Quarto ostenditur, quod sua potestas transcendit omnia, cum dicitur, *Omnipotens*, quia simpliciter omnia potest: unde ipse dicit *Gen. 17. Ego Deus omnipotens.* Etsi quis obiiciat id quod Apostolus dicit *2. ad Tim. 2. Ille fidelis permanet, negare seipsum non potest*, et ita non est omnipotens. Dicendum, quod negare seipsum, est deficere a se; non posse autem deficere non est ex defectu potentiae, sed ex potentiae perfectione, sicut etiam apud homines ex magna fortitudine est, quod aliquis vinci non possit. In hoc ergo vere Deus omnipotens ostenditur, quod omnia potest facere, et in nullo potest deficere. Quinto ostenditur, quod excedit omnium rationem et intellectum, cum dicitur, *Incomprehensibilis.* Illa enim comprehendere dicimur, quae perfecte cognoscimus, quantum cognoscibilia sunt. Nulla autem creatura tantum potest Deum cognoscere, quantum cognoscibilis est. Et propter hoc nulla creatura potest eum comprehendere: unde dicitur *Iob 11. Forsitan vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum omnipotentem reperies?* quasi dicat, non. Et *Hier. 33.* dicitur: *Dominus exercituum nomen tibi, magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu.* Sexto ostenditur, quod excedit omnem locutionem, cum dicitur, *Ineffabilis*, quia scilicet nullus potest sufficienter effari laudem ipsius; unde dicitur *Eccl. 43. Exaltate illum quantum potestis: maior est omni laude.* Deinde accedit ad articulum Trinitatis, ponens quidem primo nomina trium personarum, cum dicit, Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus: quae quidem exprimuntur *Matt. ult. Docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Sed circa haec tria nomina diversimode aliqui erraverunt. Sabellius enim dixit, quod Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus solis nominibus distinguuntur, dicens eumdem in persona esse, qui quandoque dicitur Pater, quandoque Filius, quandoque Spiritus Sanctus propter rationes diversas: et ad hoc excludendum subditur, *Tres quidem personae: alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti.* Arianus vero posuit, quod Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus sicut sunt diversa nomina, ita sunt diversae substantiae: et ad excludendum hoc subdit, *Sed una substantia.* Verum quia substantia secundum usum vocabuli aliter sumitur apud nos, et aliter apud Graecos; ne circa hoc posset fieri aliqua deceptio, subdit, *Seu natura.* Apud Graecos enim hypostasis, idest substantia accipitur, sicut apud nos persona pro re aliqua subsistente, quam dicimus suppositum, vel rem naturae: sicut hic homo est suppositum, vel res humanae naturae. Apud nos vero secundum communem usum loquendi substantia dicitur essentia, vel natura rei, secundum quod humanitas dicitur natura hominis. Sic igitur datur intelligi, quod in divinitate tres sunt subsistentes, scilicet Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus, sed una numero simpliciter natura est in qua subsistunt; quod in rebus humanis contingere non potest: Petrus enim, et Paulus, et Ioannes sunt quidem tres subsistentes in natura humana; sed natura humana etsi sit una specie in istis tribus non tamen est eadem numero; et ideo tres homines sunt, non unus homo. Quia vero in Patre, et Filio, et Spiritu Sancto est una numero divina natura, dicimus quod Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus sunt unus Deus, et non tres dii. Posset autem aliquis prave intelligere unam essentiam trium personarum, ita scilicet quod una pars illius naturae esset in Patre, alia in Filio, alia in Spiritu Sancto, sicut si diceremus unam aquam esse in tribus rivis defluentibus ab uno fonte, ita scilicet quod una pars aquae est in uno rivo, alia in alio, tertia in tertio. Si autem sic esset una natura trium personarum, sequeretur quod divina natura esset composita ex pluribus partibus: et ideo ad hoc excludendum subdit, *simplex omnino*, idest nullam compositionem habens: omne enim compositum posterius est his ex quibus componitur. Sic igitur aliquid esset prius Deo, quod est impossibile. Sed posset aliquis quaerere, si trium personarum est una simplex natura. Unde ergo tres personae distinguuntur? Et ideo ad hoc respondens subdit: *Pater a nullo, Filius a Patre solo, ac Spiritus San-*

ctus pariter ab utroque. Ubi considerandum est, quod quidquid in divinis absolute dicitur, commune est et unum in tribus personis, sicut quod dicitur, Deus bonus, sapiens, et omnia huiusmodi. Ibi enim solum invenitur distinctio, ubi aliquid invenitur pertinens ad relationem originis, quia scilicet Pater a nullo est, et secundum hoc innascibilis dicitur. Filius autem dicitur Filius, quia a Patre est per generationem, secundum illud *Psalm. 2. Ego hodie genui te.* Et secundum hoc Patri attribuitur paternitas, et Filio filiatio. Spiritus autem Sanctus ab utroque procedit; et secundum hoc Spiritui Sancto attribuitur processio, Patri vero et Filio communis spiratio, quia scilicet communiter spirant Spiritum Sanctum. Sic igitur quinque sunt notiones, secundum quas distinctiones personarum designantur in divinis, scilicet paternitas, quae est constitutiva Patris, per quam ostenditur quod genuit Filium: filiatio, per quam ostenditur quod Filius est a Patre: et processio, per quam ostenditur quod Spiritus Sanctus est a Patre et Filio: innascibilitas, per quam dignoscitur quod Pater a nullo est: communis spiratio, per quam ostenditur quod Pater et Filius communiter spirant Spiritum Sanctum. Sed rursus posset alicui occurrere falsa cogitatio, ut quia in rebus humanis filius a quodam principio temporis a patre generatur, et generatio eius non semper durat, sed certo termino temporis finitur; sic etiam sit circa originem divinarum personarum, ut scilicet Filius ab aliquo tempore incoeperit a Patre generari, et aliquo tempore eius generatio fuerit finita, et similiter de Spiritu Sancto. Ideo ad hoc excludendum subdit, *Absque initio semper ac sine fine Pater generans, Filius nascens, Spiritus Sanctus ab utroque procedens:* cuius exemplum aliqualiter in creaturis inveniri potest, licet imperfectum: videmus enim quod a sole radius procedit, et statim quando fuit sol, radius processit ab eo, nec umquam desinet radius procedere quamdiu sol erit. Sic enim Filius procedit a Patre, ut radius a sole; unde dicit Apostolus *ad Hebr. 1. Qui cum sit splendor gloriae:* Spiritus autem Sanctus ab utroque procedit, sicut calor a sole et radio: unde dicitur *in Psal. 8. Nec est qui se abscondat a calore eius.* Sed hoc exemplum deficit quantum ad hoc quod sol non semper fuit; et ideo nec radius eius semper ab eo processit. Quia vero Deus Pater semper fuit, semper ab eo processit Filius, et ab utroque Spiritus Sanctus. Potest et aliud exemplum poni in anima humana, in qua verbum interius conceptum a memoria procedit, et ab utroque procedit amor. Et ita etiam a Patre procedit Filius sicut Verbum eius, et Spiritus Sanctus, sicut amor communis utriusque. Sed hoc exemplum deficit in duobus. Primo quidem quia intellectus humanus non semper fuit. Secundo quia non semper verbum in corde suo actualiter concipit. Sed intellectus divinus semper fuit, et semper absque intermissione intelligit. Unde semper in eo oritur verbum quod est Filius, et procedit amor qui est Spiritus Sanctus. Quia vero haeretici Ariani Filium Patri postponebant, et Spiritum Sanctum utrique, ideo hoc consequenter excludit. Est autem considerandum, quod Ariani postponebant Filium Patri. Primo quidem quantum ad essentiam, dicentes quod essentia Patris est dignior quam essentia Filii: et ad hoc excludendum subdit, *Consubstantiales*, quia scilicet essentia Patris et Filii una est, et in nullo differens. Secundo vero quantum ad magnitudinem, non quod in Deo sit magnitudo molis, sed magnitudo virtutis, quae est perfectio bonitatis suae: dicebant enim Patrem esse Filio maiorem etiam secundum divinitatem: et ad hoc excludendum subdit, *Coaequales.* Secundum humanitatem vero Dominus dicit *Ioa. 14. Pater maior me est.* Tertio quantum ad potestatem dicentes Filium non esse omnipotentem: et ad hoc excludendum subditur, *Et coomnipotentes.* Quarto quantum ad durationem, quia dicebant Filium non semper fuisse: et ad hoc excludendum subdit, *Coaeterni.* Quinto quantum ad operationem: dicebat enim quod Pater operabatur per Filium sicut per instrumentum suum, vel sicut per ministrum: sed ad hoc excludendum subdit, *Unum universorum principium:* non enim Filius est aliud principium rerum quasi inferius quam Pater, sed ambo sunt unum principium; et quod dictum est de Filio, intelligendum est etiam de Spiritu Sancto. Deinde accedit ad alium articulum, qui est de creatione rerum, ubi varias opiniones excludit. Fuerunt enim aliqui haeretici, sicut Manichaei, qui posuerunt duos creatores, unum bonum, qui creavit creaturas invisibiles et spirituales; alium malum, quem dicunt creasse omnia haec visibilia et corporalia. Fides autem catholica confitetur omnia praeter Deum tam visibilia quam invisibilia a Deo esse creata: unde Paulus dicit *Actu. 17. Deus qui fecit mundum, et omnia quae in eo sunt, hic caeli et terrae cum sit Dominus etc.* et *Hebr. 11. Fide credimus aptata esse saecula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent:* unde ad hunc errorem excludendum dicit, *Creator omnium visibilium, et invisibilium, spiritualium et corporalium.* Alius error fuit ponentium Deum quidem esse primum principium productionis rerum, sed tamen non immediate omnia creasse, sed mediantibus Angelis mundum hunc esse creatum, et hic fuit error Menandrianorum: et ad hunc errorem excludendum subdit, *Qui sua omnipotenti virtute*, quia scilicet sola Dei virtute omnes creaturae sunt productae, secundum illud *Ps. 8. Videbo caelos tuos opera digitorum tuorum.* Alius fuit error Origenis ponentis quod Deus a principio creavit solas spirituales creaturas, et postea quibusdam earum peccantibus creavit corpora, quibus quasi quibusdam vinculis spirituales substantiae alligarentur, ac si corporales creaturae non fuerint ex principali Dei intentione productae, quia bonum esset eas esse, sed solum ad puniendum peccatum spiritualium creaturarum, cum tamen dicatur *Gen. 1. Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona:* unde ad hoc excludendum dicit, *Simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet, et mundanam.* Alius error fuit Aristotelis ponentis quidem omnia a Deo producta esse, sed ab aeterno, et nullum fuisse principium temporis, cum tamen scriptum sit *Genes. 1. In principio creavit Deus caelum et terram:* et ad hoc excludendum addit, *Ab initio temporis.* Alius error fuit Anaxagorae, qui posuit quidem mundum a Deo factum ex aliquo principio temporis, sed tamen

materiam mundi ab aeterno praeextitisse, et non esse eam factam a Deo, cum tamen Apostolus dicat *Roman. 4. Qui vivificat mortuos, et vocat ea quae non sunt tamquam ea quae sunt*: et ad hoc excludendum addit, *De nihilo*. Fuit autem alius error Tertulliani ponentis animam hominis corpoream esse, cum tamen Apostolus dicat *1. ad Thessal. 5. Ipse autem Deus pacis sanctificet vos per omnia, ut integer spiritus vester, et anima, et corpus sine querela in adventu Domini nostri Iesu Christi servetur:* ubi manifeste a corpore animam et spiritum distinguit: et ad hoc excludendum subdit, *Deinde scilicet condidit Deus, humanam scilicet naturam quasi communem, scilicet ex spiritu et corpore constructam: componitur enim homo ex spirituali natura et corporali*. Secundum autem praedictum Manichaeorum errorem ponentium duo principia, unum bonum, et unum malum, non solum attendebatur distinctio quantum ad creationem creaturarum visibilium, et invisibilium, ut scilicet invisibilia sint a bono Deo, visibilia a malo, sed etiam quantum ad ipsa invisibilia. Ponebant enim primum principium esse invisibile, et ab eo quasdam invisibiles creaturas esse productas, quas dicebant esse naturaliter malas; et sic in ipsis Angelis erant quidem naturaliter boni ad boni Dei creationem pertinentes, qui peccare non poterant; et quidam naturaliter mali, quos daemones vocamus, qui non poterant non peccare, contra id quod dicitur *Iob 4. Ecce qui servient ei, non sunt stabiles, et in Angelis suis reperit pravitatem*. Similiter et circa animas hominum errabant, dicentes quasdam esse bonae creationis, quae naturaliter bonum faciunt; quasdam autem malae creationis, quae naturaliter faciunt malum, contra id quod dicitur *Eccl. 7. Deus fecit hominem rectum, et ipse immiscuit se infinitis quaestionibus*: et ideo ad hoc excludendum dicit, *Diabolus autem scilicet principalis, et alii daemones quidem a Deo natura creati sunt boni, sed ipsi per se mali facti sunt, scilicet per liberum voluntatis arbitrium: homo vero Diaboli suggestione peccavit, idest non naturaliter, sed propria voluntate*. Deinde accedit ad articulum incarnationis. Et quia Evangelium Christi, sicut dicit Apostolus *Rom. 1. Deus ante promiserat per prophetas suos in Scripturis sanctis*, ideo praemittit de praenunciatione prophetarum, circa quam erraverunt multi. Nam Manichaei et alii haeretici vetus testamentum dixerunt non a Deo bono qui est Pater Christi, sed a malo Deo esse traditum, et per consequens doctrinam veteris testamenti semper fuisse mortiferam: quod manifeste falsum ostenditur per hoc quod Dominus dicit *Ioan. 2.* loquens de templo Iudaeorum: *Nolite facere domum Patris mei domum negotiationis*; ubi manifeste Patrem suum dicit Deum veteris testamenti, qui in templo Iudaeorum colebatur. Ariani vero dixerunt, in veteri testamento diversis visionibus Filium apparuisse, non autem Patrem, quod manifeste falsum ostenditur ex hoc quod Abrahae in figuram Trinitatis tres viri apparuerunt, ut legitur *Genes. 18*. Cataphryges etiam posuerunt prophetas veteris testamenti quasi arreptitios esse locutos non intelligentes quae loquebantur, contra id quod dicitur *Daniel. 10. Intelligentia opus est in visione*. Ad hos igitur errores excludendos dicit, quod haec est sancta Trinitas, de qua dictum est, quae scilicet est secundum communem essentiam individua, et secundum proprietates personales discreta per Moysem, et sanctos prophetas, aliosque famulos suos. Ubi videtur distinguere vetus testamentum, scilicet in legem quae per Moysem data est, et prophetas, sicut fuit Isaias, Hieremias etc. et in eos qui agiographa conscripserunt, sicut fuit Salomon, Iob, et alii huiusmodi, quos famulos Dei hic nominat: secundum quam distinctionem Dominus dicit *Luc. ult. Oportet impleri omnia quae scripta sunt in lege, et in prophetis, et in Psalmis de me, iuxta ordinatissimam dispositionem temporum;* quod ponitur ad excludendum errorem gentilium, qui irridebant fidem christianam ex hoc quod post multa tempora quasi subito Deo in mentem venerit legem Evangelii hominibus dare. Non autem fuit subitum, sed convenienti ordinatione dispositum, ut prius humano generi per legem et prophetas fieret praenunciatio de Christo, tamquam hominibus tunc parvulis et minus eruditis, secundum illud *Galat. 3. Lex paedagogus noster fuit in Christo*: et hoc est quod dicit quod iuxta ordinatissimam dispositionem temporum doctrinam humano generi tribuit salutarem, non mortiferam, ut Manichaei dicebant. His igitur praemissis accedit ad ipsum incarnationis mysterium explicandum, in quo etiam diversos errores excludit. Ubi primo sciendum est, quod Sabelliani confundentes divinas personas concedebant Patrem esse incarnatum, quia dicebant eumdem in persona esse Patrem et Filium. E contrario autem Ariani dividentes substantiam divinitatis ex hoc quod Filius est incarnatus, et non Pater, volebant concludere aliam esse essentiam Patris, et aliam Filii, et aliam operationem utriusque. Fides autem catholica media via inter utrumque incedens, propter distinctionem personarum dicit Filium solum esse incarnatum. Est enim facta incarnatio per unionem in persona, non in natura, ut *infra* dicetur. Propter unitatem autem naturae et operationis in tribus personis, dicit Trinitatem totam operatam fuisse incarnationem; et hoc est quod dicit, *Et tandem unigenitus Dei Filius Iesus Christus a tota Trinitate communiter incarnatus fuit*. Fuit etiam error Elvidii qui posuit Mariam quidem concepisse Virginem, et peperisse, sed post partum non semper Virginem permansisse, sed ex Ioseph postmodum alios filios genuisse: et ad hoc excludendum dicit, *Ex Maria semper Virgine*. Alii vero, scilicet Ebionitae, gravius erraverunt dicentes Christum ex Ioseph semine esse conceptum: et ad hoc excludendum subditur, *Spiritu Sancto cooperante est conceptus*. Fuerunt autem alii, scilicet Manichaei, qui dixerunt Christum non veram carnem accepisse, sed phantasticam, contra id quod Dominus discipulis post resurrectionem aestimantibus eum phantasma esse, dixit *Luc. ult. Spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere*: ad quod excludendum dixit, *Verus homo factus*. Ariani vero dixerunt, quod Filius Dei assumpsit solam carnem sine anima, et quod Verbum fuit carni loco animae. Sed postea Apollinaristae dixerunt eum habere animam sensitivam tantum, contra id quod dicitur *Matth. 26. Tristis est anima mea usque ad mortem:* et *Ioan. 10. Potestatem habeo ponendi ani-*

nam meam : et ideo ad hoc excludendum dicit, *Ex anima rationali.* Alii vero, scilicet sequaces Valentini posuerunt corpus Christi non esse assumptum de Virgine, sed de caelo allatum, contra id quod dicitur *ad Galath. 4. Factum ex muliere:* et *ad Rom. 1. Qui factus est ei ex semine David secundum carnem* ; et ad hoc excludendum dicit, *Et humana carne compositus.* Circa autem ipsam unionem contrarie erraverunt Nestorius, et Eutices, quorum Nestorius posuit unionem esse factam solum secundum inhabitationem gratiae, sicut etiam in aliis sanctis Deus dicitur esse per inhabitantem gratiam, ut sic Dei et hominis sit alia et alia persona, contra id quod dicitur *Ioan. 1. Verbum caro factum est*, idest Filius Dei factus est homo ; quod non potest dici de aliis, quos per gratiam inhabitat. Eutices vero posuit quòd facta est unio Dei et hominis in unam naturam, ita scilicet quod Christum asserebat esse ex duabus naturis, non autem in duas, quia scilicet intendebat quod ante incarnationem erant duae naturae Dei et hominis, sed post incarnationem facta est una natura: unde ad utrumque excludendum dicit, *Una in duabus naturis persona viam vitae manifestius demonstravit.* Fuerunt enim quidam Euticis sectatores, scilicet Theodosius et Galanus, qui ponentes unam naturam in Christo quasi ex divinitate et humanitate confectam diversimode erraverunt. Nam Theodosius posuit illam naturam esse corruptibilem et passibilem, Galanus autem incorruptibilem et impassibilem : et ad hos errores excludendos dicit, *Qui cum secundum divinitatem sit immortalis et impassibilis, secundum humanitatem factus est passibilis et mortalis.* Deinde accedit ad articulum passionis dicens : *Qui etiam pro salute humani generis in ligno crucis passus est et mortuus.* Post quem ponit articulum de descensu ad inferos dicens, *Descendit ad inferos.* Postea vero ponit articulum de resurrectione Christi dicens, *Et resurrexit a mortuis.* Ac deinde ponit articulum de ascensione dicens, *Ascendit in caelum.* Sed notandum est, quod horum articulorum veritatem praedictus Arii et Apollinarii error salvare non potest. Si enim Christus animam non habuit, sed Verbum fuit carni loco animae, et in morte separatum fuit a carne, consequens est quod illud quod carni convenit, de Filio Dei dici non possit: unde non potest dici, quod Filius Dei iacuit in sepulcro, vel quod a mortuis resurrexit. Similiter etiam dici non poterit, quod ad inferos descendit, quia divinitati secundum seipsam cum sit omnino immobilis, ascendere vel descendere convenire non potest. Et ideo ad excludendum praedictum errorem praedictorum articulorum veritatem explicat subdens: *Sed descendit in anima, et resurrexit in carne, ascenditque pariter in utroque.* In morte enim Christi anima est separata a carne, sed divinitas indivisibiliter utrique, scilicet animae et carni mansit unita. Unde cum anima Christi descenderit ad inferos, dicitur Filius Dei descendisse secundum animam sibi unitam. Similiter etiam cum caro Christi quae in morte quodammodo ceciderat, resurrexit ad vitam, dicitur Filius Dei, qui secundum divinam naturam mori non poterat, secundum carnem resurrexisse per hoc quod caro iterato animam resumpsit, et sic secundum utrumque, idest secundum animam et corpus ascendit in caelum. Deinde ponit articulum de adventu ad iudicium, dicens, *Venturus in fine iudicare vivos et mortuos.* Dicit autem vivos eos qui reperientur vivi in adventu iudicis, mortuos autem eos qui antè fuerunt praemortui: quod non est sic intelligendum, quasi aliqui sint futuri qui non moriantur; sed quia in ipso adventu iudicis morientur, et statim resurgent. Vel vivos et mortuos intelligere spiritualiter possumus, idest iustos et peccatores. Et quia aliqui fuerunt ponentes quod in finali iudicio aliqui salvabuntur non propriis meritis, sed precibus aliquorum sanctorum donati; ideo ad hoc excludendum subdit, et redditurus singulis secundum opera sua tam reprobis quam electis. Deinde ponit articulum resurrectionis generalis, quae pertinet ad effectum gloriae, dicens, *Qui omnes tam reprobi quam electi cum suis propriis resurgent corporibus, quae nunc gestant:* quod ponitur ad excludendum quorumdam haereticorum errorem, qui dicunt quod resurgentes non habebunt eadem corpora, quae nunc per mortem deponunt, sed quaedam corpora de caelis allata: quod est contra illud Apostoli *1. ad Corinth. 15. Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem.* Consequenter autem assignat causam resumptionis corporum, cum dicit, *Ut recipiant secundum opera sua, sive bona fuerint, sive mala.* Quia enim homo aut bene, aut male operatus est in anima simul et corpore, iustum est ut in utroque damnetur, aut praemietur. Et quia Origenes posuit quod poena damnatorum non erit perpetua, similiter nec gloria beatorum ; ideo ad hoc excludendum dicit, *Et illi cum diabolo poenam aeternam, et isti cum Christo gloriam sempiternam.* Sicut enim invidia diaboli mors intravit in orbem terrarum, ut dicitur *Sap. 2.* ita per gratiam Christi reparamur ad vitam, secundum illud *Ioan. 10. Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant.* Deinde accedit ad articulum qui est de effectu gratiae. Et primo tangit effectum gratiae quantum ad Ecclesiae unitatem, cum dicit, *Una est fidelium universalis Ecclesia, extra quam nullus salvatur omnino.* Unitas autem Ecclesiae est praecipue propter fidei unitatem : nam Ecclesia nihil est aliud quam aggregatio fidelium. Et quia sine fide impossibile est placere Deo, ideo extra Ecclesiam nulli patet locus saluti. Salus autem fidelium consummatur per Ecclesiae sacramenta, in quibus virtus passionis Christi operatur. Et ideo consequenter exponit, quid fides catholica sentiat circa Ecclesiae sacramenta ; et primo circa Eucharistiam, cum dicit, *In qua*, scilicet Ecclesia, *ipse idem Christus est sacerdos et sacrificium*, quia scilicet ipse obtulit seipsum in ara crucis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis, ut dicitur *ad Ephes. 5.* In cuius sacrificii commemoratione quotidie in Ecclesia offertur sacrificium sub specie panis et vini. Circa quod sacrificium tria determinat. Primo quidem veritatem rei sub sacramento contentae, cum dicit, *Cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur.* Dicit autem *veraciter*, ad excludendum errorem quorumdam qui dixerunt, quod in hoc sacramento non est corpus Christi secundum rei veritatem, sed solum secundum figuram, sive sicut in signo. Dicit autem *sub speciebus panis et vini*, ad excludendum errorem quorumdam

qui dixerunt, quod in sacramento altaris simul continentur substantia panis et substantia corporis Christi, quod est contra verbum Domini dicentis, *Hoc est corpus meum*. Esset enim secundum hoc dicendum magis, *Hic est corpus meum*. Ut ergo ostendat quod in hoc sacramento non remaneat substantia panis et vini, sed solum species, idest accidentia sine subiecto, dicit sub speciebus panis et vini. Secundo ostendit quomodo corpus Christi incipiat esse sub sacramento, scilicet per hoc quod substantia panis convertitur miraculose in substantiam corporis Christi, et substantia vini in substantiam sanguinis, et hoc est quod dicit, *Transubstantiatis pane in corpus, et vino in sanguinem potestate divina ad mysterium perficiendum unitatis*, idest ad celebrandum hoc sacramentum, quod est signum ecclesiasticae unitatis. Accipiamus igitur ipsi de suo, quod ipse accepit de nostro. In hoc enim sacramento accipimus de corpore et sanguine Christi, quae Filius Dei accipit de nostra natura. Tertio determinat ministerium huius sacramenti, in quo etiam tangit ordinis sacramentum: et hoc est quod dicit, *Et hoc utique sacramentum nemo potest conficere, nisi rite fuerit sacerdos ordinatus*: quod est contra haeresim pauperum Lugdunensium, qui dicunt, quemlibet hominem istud sacramentum posse conficere. Addit autem, *Secundum claves Ecclesiae quas ipse concessit Apostolis et eorum successoribus Iesus Christus:* quod dupliciter potest intelligi, vel quia sacerdos rite ordinatus claves Ecclesiae suscepit, vel quia secundum potestatem clavium sacerdotalis ordo confertur. Sunt autem claves Ecclesiae auctoritas discernendi, et potestas iudicandi. Deinde accedit ad sacramentum baptismi, circa quod primo tangit formam, cum dicit, *Sacramentum vero baptismi quod ad invocationem individuae Trinitatis, videlicet Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*. Haec est enim forma baptismi, *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*, ut traditur *Mat. ult.* Secundo ponitur materia, cum dicitur, *Consecratum in aqua*: non enim in alio liquore potest hoc sacramentum perfici, nisi in vera aqua. Tertio ostenditur quibus sit conferendum hoc sacramentum, cum dicit, *Tam parvulis quam adultis*: quod ponitur ad excludendum errorem Pelagianorum, qui dicebant parvulos non habere peccatum originale, propter quod oporteat eos ablui per baptismum. Quarto tangit ministerium huius sacramenti cum dicit, *In forma Ecclesiae a quocumque rite collatum proficit ad salutem*: quod est contra errorem Donatistarum, qui baptizatos ab haereticis dicebant non suscipere verum baptisma, sed esse rebaptizandos. Fides autem catholica recognoscit esse verum baptisma a quocumque fuerit collatum in forma Ecclesiae supradicta. Deinde accedit ad sacramentum poenitentiae dicens, *Si post susceptionem baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram poenitentiam semper potest reparari:* quod ponitur ad excludendum errorem Novatianorum, qui dicebant quod peccantes post baptismum, non possunt reparari per poenitentiam. Deinde accedit ad sacramentum matrimonii dicens: *Non solum autem virgines et continentes, verum etiam coniugati per fidem rectam, et operationem placentes Deo, ad aeternam merentur beatitudinem pervenire:* quod ponitur ad excludendum errorem Tacianorum et Manichaeorum qui nuptias damnabant. De aliis autem sacramentis mentionem non facit, quia circa ea non fuit specialiter erratum.

Explicit Opusculum vigesimumtertium, videlicet Expositio primae Decretalis secundum beatum Thomam Aquinatis ad Archidiaconum Cudestinum.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM VIGESIMUMQUARTUM,

In expositione super secundam Decretalem ad eumdem.

Damnamus ergo et reprobamus etc. exposita forma catholicae fidei in praecedentibus, in hac Decretali damnatur error Ioachim, reprobare volentis doctrinam Magistri Petri Lombardi circa unitatem divinae essentiae et Trinitatem personarum. Et ut utriusque intentio plenius videatur, accipiendum est id quod in praecedenti est dictum, quod scilicet Sancta Trinitas secundum communem essentiam est individua, et secundum proprietates personales discreta: ut enim *supra* expositum est, persona Patris non distinguitur a persona Filii, nisi paternitate, et Filius distinguitur a Patre filiatione, inquantum scilicet Pater genuit Filium, Filius genitus est a Patre: et similiter Spiritus Sanctus distinguitur a Patre et Filio, inquantum procedit ab utroque. Persona igitur in divinis distinguitur, inquantum persona generat, vel generatur, vel procedit. Si ergo essentia divina generat vel procedit, consequens est quod distinguatur in tribus personis; et quod sicut est alia persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti, ita etiam sit earum alia et alia substantia, vel essentia. Quod in Ario damnavit Nicaena Synodus asserens Filium homousyon Patri, idest coessentialem, et consubstantialem: quod magister Petrus sequens docuit, quod una est essentia, vel substantia communis Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, quae nec generatur, nec procedit, ut sit penitus indistincta, ut patet *in 5. dist. primi sent. eius.* Ioachim autem Abbas Florensis monasterii non bene capiens verba Magistri praedicti, utpote in subtilibus fidei dogmatibus rudis, praedictam Magistri Petri doctrinam haereticam reputavit, imponens ei quod quaternitatem induceret in divinis, ponens tres personas, et communem essentiam, quam credebat sic poni a magistro Petro, quasi aliquid distinctum a tribus personis, ut possit dici quasi quartum. Credebat enim, quod ex hoc ipso quod dicitur essentia divina nec est generans, nec genita, nec procedens, distinguatur a Patre qui generat, et Filio qui generatur, et a Spiritu Sancto qui procedit. Et ideo ipse Ioachim protestatur, quod in divinis non est aliqua res una quae sit Pater et Filius et Spiritus Sanctus; sive illa res una dicatur substantia, sive essentia, sive natura, his enim tribus nominibus idem intelligimus. Sed ne videretur totaliter a fide Nicaenae synodi recedere;

concedebat, quod Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus sunt una essentia, una substantia, una natura, quasi una essentia possit praedicari de tribus personis, ut dicamus tres personae sunt una essentia, non autem e converso, ut dicatur una essentia est tres personae; sed in hoc ipso quod concedebat tres personas esse unam essentiam, vel substantiam, vel naturam, non habebat sanum intellectum: non enim ponebat unitatem essentiae trium personarum esse veram, realem, et simplicem, sed quasi similitudinariam et collectivam, idest quasi ex pluribus congregatam, sicut multi homines dicuntur unus populus, et multi fideles dicuntur una Ecclesia, secundum illud *Act. 4. Multitudinis credentium erat cor unum et anima una*, et secundum illud Apostoli *1. ad Cor. 6. ca. Qui adhaeret Deo unus spiritus est*, scilicet cum ipso, et *1. ad Cor. 3. Qui plantat et qui rigat unum sunt.* Praeterea *1. ad Corinth. 12.* et *ad Rom. 12. Multi unum corpus sumus in Christo*, et *3. Reg. 22.* dixit Iosaphat Rex Iuda ad Regem Israel: *Populus meus et populus tuus unum sunt.* In quibus omnibus significatur unitas collectiva, et non vera et simplex. Quod autem secundum hunc modum diceretur esse una substantia, vel essentia, vel natura trium personarum, probare nitebatur quibusdam auctoritatibus. Dicitur enim *Ioann. 17.* quod Dominus pro fidelibus suis patrem exorans inter cetera dixit, *Volo Pater ut sint*, scilicet fideles mei *unum in nobis*, idest in me et in te per fidem et caritatem, *sicut et nos unum sumus*, et tandem in patria sint consummati in unum. Ex quo sic arguebat, Fideles Christi non sic sunt unum, ut sit aliqua una res quae communis sit omnibus, sed sunt quodammodo unum collectione, idest una Ecclesia propter unitatem catholicae fidei, et tandem erunt in patria unum regnum propter unionem indissolubilis caritatis: quia caritas vitae dissolvi potest per peccatum, caritas autem patriae indissolubilis est. Inducebant enim ad suae opinionis assertionem, quod dicitur *1. Ioan. ult. Tres sunt qui testimonium dant in caelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus.* Pater quidem cum dixit, *Hic est Filius meus dilectus*; et hoc in baptismo, ut dicitur *Matt. 3.* et in transfiguratione, ut habetur *Matth. 18.* Filius vero dedit testimonium fidei Christianae per doctrinam et miracula: unde dicit *Ioan. 8. Ego sum qui testimonium perhibeo de me ipso, et testimonium perhibet de me qui misit me Pater.* Spiritus Sanctus testimonium perhibuit in specie columbae super Christum apparens in baptismo, et per adventum suum in discipulos Christi, et ad insinuandam unitatem trium personarum subditur; *Et hi tres unum sunt*; quod quidem dicitur propter essentiae unitatem. Sed haec Ioachim perverse trahere volens ad unitatem caritatis et consensus, inducebat consequentem auctoritatem: nam subditur *ibid. Et tres sunt qui testimonium dant in terra, scilicet spiritus, aqua, et sanguis.* In quibusdam libris attenditur, *et hi tres unum sunt.* Sed hoc in veris exemplaribus non habetur, sed in quibusdam libris dicitur esse appositum ab haereticis Arianis, ad pervertendum intellectum sanum auctoritatis praemissae de unitate essentiali trium personarum. Similiter etiam Ariani utebantur illa auctoritate, ut sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus, ad ostendendum quod Pater, et Filius non sunt unum, nisi secundum consensum amoris, sicut et nos, ut patet per Augustinum et Hilarium, qui dicunt hunc fuisse perversum sensum Arianorum. Unde manifestum est, quod Ioachim in errorem Arianorum incidit, licet non pertinaciter, quia ipse scripta sua apostolicae sedis iudicio subiecit, ut *infra* dicetur, Et ideo consequenter ponitur determinatio concilii pro veritate. In qua quidem determinatione quinque facit. Primo enim asserit veritatem quam magister Petrus docebat, scilicet quod divina essentia est quaedam summa res incomprehensibilis cogitatu, et ineffabilis verbo, de qua vere praedicantur tres personae et simul et singillatim. Potest enim vere dici, quod essentia divina est Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus. Et iterum vere dicitur essentia divina est Filius, divina essentia est Spiritus Sanctus: quod quidem in nobis non accidit: non enim essentia Petri est Petrus, sed essentia Dei Patris est ipse Pater, quia Petrus est ex multis compositus, non autem persona Patris, neque persona Filii, nec persona Spiritus Sancti. Secundo ubi dicit, *Et ideo in Deo etc.* solvit rationem quam pro se inducebat Ioachim. Est enim considerandum, quod nihil connumeratur aliis, nisi quod ab eis distinguitur: unde cum animal non distinguatur ab homine, equo, et bove, quorum quodlibet est animal, ideo non possumus dicere, quod homo, et equus, et bos, et animal sunt quatuor, sed sunt tria tantum, quia quodlibet illorum est animal. Ita quia quaelibet trium personarum est illa res, scilicet divina essentia, vel natura, non potest dici, quod tres personae et illa res sunt quatuor, quia illa res non est aliquid aliud a tribus personis. Quod quidem probat per hoc quod sola divina essentia est principium creans universa; ita quod nihil potest inveniri praeter divinam essentiam, quod scilicet non sit idem cum essentia divina, vel non sit creatum ab ea. Tres autem personae non sunt creatae a divina essentia, quia increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus Sanctus, quin immo possumus dicere, quod Pater est principium universorum, et similiter Filius, et Spiritus Sanctus. Unde manifestum est, quod divina essentia non est aliquid aliud a tribus personis, unde non est quaternitas in divinis, sed Trinitas. Sed quia Ioachim credebat, quod ex dictis Magistri sequeretur quod esset essentia distincta in tribus personis, ideo tertio cum dicit, Et illas res non est generans etc. ostendit quod non sequitur. Verum est enim quod possumus dicere, quod divina essentia non est distincta in tribus personis: ex hoc enim aliquid est distinctum in divinis, quod est generans, vel genitum, vel procedens, ut dictum est. Possumus tamen dicere quod essentia divina est ille qui distinguitur, idest Pater qui distinguitur a Filio: et similiter possumus dicere, quod essentia divina est Pater qui generat, et est Filius qui gignitur, et est Spiritus Sanctus qui procedit, ita scilicet quod distinctiones importatae per haec tria adiectiva, generans, genitum, et procedens determinant ipsas personas, de quibus praedicantur praedicta adiectiva, non autem essentiam, vel naturam quae non distinguitur. Non ergo sequitur quod Ioachim putabat. Essentia non est generans. Pater est

generans. Ergo essentia non est Pater: quia etsi essentia non generat, est tamen ille qui generat, idest Pater: et similiter essentia non nascitur, sed est ille qui nascitur, idest Filius: neque essentia procedit, sed est ille qui procedit, idest Spiritus Sanctus. Quarto cum dicit, Licet igitur alius etc. concludit qualiter secundum fidem catholicam sit signanda distinctio personarum. Circa quod considerandum est, quod in divinis masculinum genus refertur ad personam, neutrum autem genus refertur ad essentiam, vel naturam: sicut etiam in rebus humanis per masculinum genus quaerimus de persona, sicut quis currit? Petrus: per neutrum genus quaerimus de natura, sicut quid est homo? animal rationale. Quia igitur in divinis essentia est indistincta, personae vero distinctae, ideo nominibus distinctivis utimur in divinis in masculino genere, non autem in neutro: dicimus enim quod licet sit alius Pater, et alius Filius, et alius Spiritus Sanctus, non tamen sunt aliud et aliud, quia non est alietas in essentia, etsi sit alietas in personis, sed id ipsum quod est Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus, quia est eadem essentia trium. Et propter hoc sunt omnino idem, si idem sit neutri generis, quia hoc pertinet ad identitatem essentiae, non autem sunt idem masculine, quia hoc tolleret distinctionem personarum. Ideo autem oportet quod sint idem neutraliter, ut credantur esse consubstantiales, secundum fidem orthodoxam, idest recte gloriantem, ab orthos quod est rectum, et doxa quod est gloria, et catholicam, idest universalem, sicut *supra* expositum est. Hoc enim determinatum est in Nicaena Synodo, quod Filius sit homousyon, idest consubstantialis Patri. Quinto cum dicit, Pater enim ab aeterno etc. probat quod una et eadem sit essentia trium personarum: Pater enim generando Filium dedit ei substantiam suam, cum generare nihil aliud sit quam ex substantia sua alium producere. Et sicut ab aeterno Pater genuit Filium, non quidem prius non existentem, ita etiam ab aeterno Pater dedit substantiam Filio, non quidem quasi prius non habenti, sed quia ab aeterno eam ab alio habuit, idest a Patre: et de ista donatione ipse Filius Dei testatur *Ioan. 10. Pater meus quod dedit mihi, maius omnibus est:* id enim quod est maximum est divina essentia Sciendum tamen quod aliter se habet in generatione humana, et aliter in divina. Quia enim natura humana divisibilis est, potest homo generans partem substantiae suae transfundere in filium. Divina autem natura est simplex et indivisibilis. Et ideo subiungit quod non potest dici, quod Patrem partem substantiae suae Filio dederit. Similiter etiam non potest dici, quod Pater dans substantiam suam Filio, eam sibi non retinuerit, quia sic Pater desiisset esse divina substantia: in corporalibus enim quod datur, non retinetur, sicut qui dant equum, non retinet ipsum; sed in spiritualibus simul datur aliquid et retinetur, sicut qui communicat alii scientiam, retinet ipsam. Patet igitur quod Filius sine ulla diminutione accepit nascendo substantiam Patris, et Pater eam retinet: unde sequitur quod Pater et Filius habeant unam substantiam, et eadem ratio est de Spiritu Sancto, qui ab utroque procedit. Pater autem est substantia sua, quia non est in eo aliqua compositio, et similiter Filius, et Spiritus Sanctus. Cum ergo sit una essentia trium, sequitur quod una res quae est divina essentia, est Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus. Et ideo irrefragabiliter est probata sententia Magistri Petri Lombardi, et per consequens dictum Ioachim infirmatum ut falsum. Sexto cum dicit, Cum ergo veritas pro fidelibus etc. ponit auctoritates quas male intellectas pro se Ioachim inducebat. Quod enim Dominus orans pro fidelibus dicit, *Volo ut ipsi sint in nobis, sicut et nos unum sumus*, sic inducebat Ioachim, ac si eodem modo accipiendum esset hoc quod dicitur unum in nobis et in divinis personis. Hoc autem est falsum: quia in fidelibus sic accipitur ut intelligatur unitas caritatis per gratiam; in divinis autem personis sic accipitur, ut intelligatur unitas eiusdem naturae. Et hoc probat per simile, quia Dominus dicit *Mat. 5. Estote vos perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est.* Non tamen est idem modus perfectionis humanae et divinae, quia non potest esse tanta similitudo inter creatorem et creaturam, quin maior inveniatur ibi dissimilitudo, propter hoc quod creatura in infinitum distat a Deo.

Explicit Opusculum vigesimumquartum, videlicet expositio secundae Decretalis secundum Divum Thomam Aquinatem.

TRACTATUS EIUSDEM,

OPUSCULUM VIGESIMUMQUINTUM,

De sortibus ad dominum Iacobum de Burgo.

Postulavit a me vestra dilectio, ut quid de sortibus sentiendum sit, vobis conscriberem. Non est autem fas, ut preces quas fiducialiter caritas porrigit, apud amicum repulsam patiantur. Unde petitioni vestrae satisfacere cupiens, intermissis paulisper occupationum mearum studiis solemnium vacationum temporibus, quid mihi de sortibus videatur, scribendum curavi. De quibus considerare oportet, in quibus locum sors habeat, quid sit sortium finis, quis modus, quae earum virtus, et utrum eis liceat uti secundum christianae religionis doctrinam.

CAP. I.

In quibus rebus fiat inquisitio per sortes.

Primo igitur considerandum est, quod rerum quaedam sunt ex necessitate et semper, sicut esse Deum, duo et tria esse quinque, solem oriri, et alia huiusmodi, quae vel semper sunt, vel semper eodem modo eveniunt. In his autem sors locum non habet: derisibilis enim videtur, si quis sortibus explorandum aliquid esse aestimaret circa esse divinum, vel circa numeros, vel circa motus solis et stellarum. Alia vero sunt quae naturaliter quidem contingunt, et ut frequentius eodem modo veniunt, quandoque tamen, sed rarius, aliter contingunt, sicut aestatem esse sic-

eam, hiemem vero pluvosam. Contingit tamen interdum, sed rarius, evenire contrarium ex eo quod solitus naturae cursus ex aliquibus causis impeditur. In neutris autem praedictarum rerum secundum se consideratis locum sors habet. Sed si res secundo dictae considerantur secundum quod cursus earum attingit aliqualiter usum humanae vitae, sic ab aliquibus sorte inquiri potest, ut an fluvius inundet, et domum, et agrum occupet, an pluvia aestate abundet. Sed an pluvia, vel fluvius inundet in locis desertis, in quibus haec ad usum humanae vitae non pertinent, nullus sorte inquirere studet. Ex quo patet, quod sors proprie in rebus humanis locum habet. Sed quia ad unumquemque hominum pertinet sollicitari de his quae pertinent ad usum propriae vitae, et eorum cum quibus quocumque modo communionem habet, consequens est, quod nec ad omnes res humanas inquisitio sortis extendatur: nullus enim in Gallia existens sorte aliquid inquirendum curat de his quae ad Indos pertinent, cum quibus nullatenus in vita communicat. Sed de his consueverunt homines sorte aliquid inquirere, quae qualitercumque ad eos pertinent, vel ad sibi coniunctos. Rursus autem nec in his omnibus sortes inquiri videntur: nullus enim sorte inquirit ea quae per suam industriam vel cognoscere, vel ad effectum perducere potest: derisibile namque videtur si quis sorte inquirat an comedat, fruges ex agro colligat, vel si id quod videt, est homo, vel equus. Relinquitur igitur quod homines sorte aliquid inquirunt in rebus humanis aliqualiter ad se pertinentibus, quae per propriam prudentiam non possunt cognoscere, nec ad effectum perducere.

CAP. II.

Ostenditur ad quem finem sortes ordinantur.

Quia igitur in his aliquid sorte requiritur quae pertinent ad usum vitae humanae, necesse est quod ad hoc inquisitio sortis tendat, secundum quod res aliquo accommodantur usui vitae humanae. Circa ea vero quae veniunt in usum humanum, primo quidem sollicitantur homines, ut ea qualitercumque habeant: secundo vero, ut habitis utantur: tertio vero, ut futurum eventum usus cognoscant. Et quia res vitae nostrae deservientes in nostros usus assumere non possumus, nisi eas aliqualiter habeamus; res autem secundum sui naturam communes sunt omnibus, necesse fuit ad hoc quod eis distincte homines uti possent, ut per aliquem modum inter homines dividerentur. Quandoque autem communium rerum divisio ex humana industria et voluntatum concordia potest ad effectum perduci; et tunc sortibus non indigetur. Sed quando humanus sensus non sufficit ad concorditer dividendum, tunc consueverunt sorte dividere, secundum illud *Prov. 18. Contradictiones comprimit sors.* Sicut autem est distinctio facultatum, ita etiam et honorum, sive dignitatum. Unde quandoque contingit, quod aliqui non valentes concorditer eligere aliquem, cui dignitas aliqua conferatur, sorte hoc requirendum existimant: quod etiam in veteri lege observatum fuit, ut sorte quadam ad officium summi sacerdotis accederent, unde dicitur *Luc. 1.* quod *Zacharias sorte exiit ut incensum poneret.* Saul etiam sorte fuit electus in Regem, ut legitur *1. Reg. 10.* Sicut autem contingit dubitari circa distributionem bonorum, ita et circa distributionem poenarum. Et ideo si credatur aliquis puniendus, ignoretur autem quem puniri oportet, sorte hoc aliquibus inquirendum videtur: sic enim legimus Ionam fuisse in mare proiectum, sicut et Iosue Achan de anathemate surripientem sorte punivit, ut legitur *Iosue 7.* Sic igitur uno modo sors ordinatur ad inquirendum quis sit habiturus vel possessionem, vel dignitatem, vel poenam; et haec vocari potest sors divisoria, quia per eam dividitur id quod ignoratur qualiter sit distribuendum: unde et verbum sortiendi a sortibus sumptum esse videtur. Sicut autem dubitare contingit quis rem aliquam sit habiturus, ita dubitare contingit, utrum re aliqua sit utendum, et universaliter utrum expediat aliquid agere: nam omnis actio usus aliquis est vel sui ipsius, vel rei alterius. Cum igitur talis occurrit dubitatio circa agenda, si quidem per humanam prudentiam huic dubitationi satisfieri possit, ad humanum consilium recurrendum opinamur. Sed quia, ut dicitur *Sap. 9. cogitationem mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae*, ubi humano consilio dubitationi plenarie occurri non potest, ad sortium inquisitionem recurrendum: huius exemplum legimus in Hester, ubi dicitur quod missa est sors in urnam quo die, et quo mense gens Iudaeorum deberet interfici. Et quia huiusmodi sors succedit loco consilii, potest dici sors consultoria, quasi ad consultandum ordinata. Sollicitantur etiam plerumque homines de futuris eventibus, ex quorum cognitione homo in pluribus agendis, vel vitandis potest dirigi: et tamen futurorum cognitio excedit humanam industriam, secundum illud *Eccles. 8. Multa hominis afflictio qui ignorat praeterita, et futura nullo scire potest nuntio.* Unde homines ad aliquid de futuris eventibus cognoscendum interdum putant esse recurrendum ad sortes: et huiusmodi sortem divinatoriam vocare possumus. Divini enim dicuntur, qui aliqua de futuris praenoscunt, quasi sibi attribuentes quod est proprium Dei, secundum illud *Isa. 41. Annuntiate quae ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos.*

CAP. III.

Quis sit modus inquirendi per sortes.

Scire autem oportet, quod multipliciter aliqui cognitionem exquirunt eorum quae humanam excedunt industriam. Quidam enim manifesta responsa deposcunt vel a Deo, vel a daemonibus; quorum primum pertinet ad propheticos viros, qui quadam privilegiata familiaritate Deo coniuncti ab eo merentur instrui de futuris eventibus, aut de quibuscumque supernaturalibus rebus, secundum illud *Amos 3. Non faciet Dominus Deus verbum, nisi revelaverit secretum suum ad servos suos prophetas.* Revelat autem interdum vigilantibus per manifestam visionem, interdum autem per somnium, secundum illud *Num. 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum.* Huius autem gratiae particularis plerique homines perfecti admonen-

tur in somnis de his quae pertinent ad eorum salutem: unde dicitur *Iob 33. Per somnium visione nocturna quando irruit sopor super homines, et dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum, et erudiens eos instruit disciplinam, ut avertat hominem ab his quae fecit, et liberet eum de superbia.* Secundum vero pertinet ad Nigromanticos, qui quibusdam incantationibus et sacrificiis a daemonibus aliqua responsa exquirunt vel sermone prolata, vel aliquibus signis demonstrata, et hoc vel in vigilia, vel in somno. Quandoque vero aliquorum occultorum homines exquirunt notitiam, quasi signum eorum accipientes ex quibusdam quae in aliis rebus considerant: cuius quidem inquisitionis diversae sunt species. Exquirunt enim quidam occultorum notitiam sive circa futuros eventus, sive circa ea quae expedit agere per considerationem caelestium motuum, inspiciendo scilicet motus et situs eorum, ex quibus futura et occulta se posse cognoscere putant, quod pertinet ad Mathematicos, sive Astronomos, qui etiam Genethliaci appellantur propter natalium dierum considerationes. Quidam vero occultorum notitiam exquirendam putant considerando motus et voces aliquorum animalium, et etiam hominum sternutationes, quod totum pertinet ad auguria, sive ad aruspicia, quae exinde dicuntur, quia praecipue aves inspiciunt, et earum garritus attendunt. Alii vero sunt qui occultorum notitiam quaerunt ex aliquibus, quae ab hominibus dicuntur, vel sicut sub aliqua attestatione: quod quidem inquisitionis genus proprie omen vocatur: cuius exemplum ex Valerio Maximo accipere possumus, qui narrat quod cum Lucius Paulus Consul bellum cum rege Persarum esset facturus, a curia regressus filiam suam tristem inveniens, tristitiae causam quaesivit, quae respondit Persam periisse: decesserat enim Catulus quidam nomine Persa. Arripuit igitur omen Paulus, et spem clarissimi triumphi animo concepit. Quidam vero quaerunt occulta attendendo quasdam figuras in quibusdam corporibus apparentes, ut puta, secundum lineas manus humanae, quod dicitur chiromantia, vel etiam in osse spatulae cuiusdam animalis, quod dicitur spatulantia. Tertio vero modo aliqui notitiam occultorum requirunt ex his quae per eos gerunt, eorum considerantes eventum: quod etiam multipliciter fit. Ad hoc enim genus pertinet geomantiae usus, per quem quibusdam punctis descriptis, eos diversimode secundum quasdam figuras disponendo, aliquorum occultorum putant per hoc se notitiam posse acquirere. Pertinet etiam ad hoc genus, quod quibusdam cedulis reconditis in occulto, dum in quibusdam earum diversa scribuntur, in aliis vero nihil, discernitur quid accipientibus cedulas contingere debeat, vel de eis quid oporteat fieri: cui etiam simile est, quod quibusdam festucis inaequalibus absconditis, diversa circa aliquos iudicantur ex eo quod maiorem, vel minorem accipiunt. Ad quod etiam aliqualiter pertinere videtur taxillorum proiectio, vel si quid aliud fiat, per quod diiudicetur qualiter sit aliquid dividendum, vel quid oporteat agere ad cognoscendum aliquod praeteritum occultum, vel futurum: unde etiam duella videntur ad hoc pertinere, nisi inquantum per artem, vel virtutem plerumque unus alium superat. Videntur etiam ad hoc pertinere iudicia ferri iudicantis, vel aquae, vel alia huiusmodi, nisi quod in his non est eventus indifferens. Unde in his requiritur expressius divinae virtutis iudicium, quam in aliis supradictis. Nomen autem sortis ad hoc tertium inquisitionis genus videtur pertinere, cum scilicet aliquid fit, ut eius eventu considerato, aliquod occultum innotescat: unde sortes dicuntur proiici, vel in sinum mitti, vel aliquid aliud additur in commemoratione sortium, quod pertinet ad actum humanum, secundum illud *Proverb. 16. Sortes mittuntur in sinum.* Patet igitur ex supradictis, quod sors est inquisitio occulti excedentis humanam industriam per aliquid a nobis factum, scilicet rebus humanis ad nos pertinentibus vel habendis, vel utendis, vel cognoscendis. Scire autem oportet, quod quandoque hoc tertium inquisitionis genus, quod ad sortes dictum est pertinere, potest alicui praedictorum generum permisceri: quandoque quidem propheticae consultationi, sicut patet in facto Gedeonis, qui vellus expandens in aera inquisivit signum roris a Domino, ut legitur *Iud. 6.* quandoque vero permiscetur nigromanticae inspectioni, sicut in aruspicio, secundum quod inspiciuntur viscera animalium daemonibus immolatorum: quandoque vero astronomicae considerationi, etiam augurum observationi, puta, si hoc, aut illud facienti, aspectus talis stellae, vel talis avis occurrat: quandoque vero diminutioni, quae fit per observationem verborum propter aliud dictorum: ad quod pertinere videtur, quod aliqui in apertione librorum observant quid eis occurrat. Et similiter aliae sortium diversitates facile colligi possunt secundum commixtionem tertii generis ad alia duo. Haec igitur de modo sortium dicta sint.

CAP. IV.

Unde sit sortium virtus.

Oportet autem considerare, an sit efficax praedicta inquisitio sortium. Ad cuius considerationem assumere oportet diversas opiniones circa rerum humanarum eventus. Quidam enim fuerunt, qui res humanas nullo superiori regimine gubernari existimaverunt, sed solum ratione humana, ita quod quaecumque praeter humanam providentiam fiunt in rebus humanis, crederent esse omnino fortuita. Secundum igitur horum sententiam nulla potest esse praecognitio futurorum: ea enim quae fortuito fiunt, incognita sunt, unde totaliter sors divinatoria tollitur. Similiter etiam nec sors consultoria locum haberet: quid enim utile sit consultanti, pensatur ex futuris eventibus. Unde si futuri eventus ignorantur, consultatio frustra fiet. Secundum hos tamen sors divisoria locum potest habere; non quod per eam decernatur quid in divisione rerum magis expediat, sed ut quod ratione definiri non potest, saltem relinquatur fortunae. Sed haec opinio divinam providentiam, quae infinita est, certo fine concludit. Dum enim subtrahit a divina providentia res humanas, in quibus tamen plerumque manifesta indicia divinae gubernationis apparent, ipsis etiam rebus humanis facit iniuriam, quas absque regimine fluctuare affirmat. Subtrahit etiam cuiuscum-

que religionis cultum, et Dei timorem hominibus aufert, unde penitus est repudianda. Alii vero fuerunt, qui dixerunt omnes actus humanos et eventus eorum, et omnes res humanas necessitati siderum subdi. Unde cum sit certus ordo quo moventur caelestia corpora, ex eorum consideratione aestimabant posse per certitudinem futuros hominum eventus praenosci, nisi quatenus ad hoc hominibus experientia deficit. Et quia secundum horum sententias omnes actus humani ex siderum necessitate proveniunt, consequens est ut etiam ipsi humani actus qui requiruntur ad sortes, secundum siderum dispositionem procedant, ut hoc, vel illud proveniat, puta si geomanticus puncta describat in pulvere, manus eius moveri asserunt secundum caeli virtutem ad hoc quod talis numerus punctorum proveniat, qui sit conveniens dispositioni caelesti, idemque in ceteris similibus dicunt. Et sic secundum ea quae proveniunt ex huiusmodi actibus, dicunt futura posse praenosci, secundum quod procedunt ex virtute caelestium corporum, ex quibus humanos eventus disponi existimabant. Et sic secundum hanc opinionem sors divinatoria locum habet, per quam considerantur futuri eventus, et per consequens consultoria, quae dependet ex consideratione futurorum eventuum. Divisoria etiam sors locum habet non solum quantum ad hoc, ut rerum divisio sortis iudicio relinquatur, sed etiam quantum ad hoc, ut sic possideantur res, sicut dispositio caelestis requirit. Et quia non solum actus humanos, sed etiam ceterorum animalium motus, atque omnium naturalium corporum sideribus dicunt esse subiectos, secundum praedictam etiam rationem dicunt per auguria, et alios praedictos inquisitionis modos ad idem genus pertinentes, posse futura praenosci, inquantum hos motus, vel dispositiones ex virtute siderum dicunt procedere: unde huiusmodi nominant stellas secundas, quia in his impressio quaedam apparet caelestium corporum. Et quia homo dormiens non habet perfectum rationis usum, sed secundum imaginem communem movetur, ex praedicta etiam causa dicunt somnia vim divinationis habere, inquantum scilicet motus phantasmatum quae apparent in somnis, ex corporum caelestium dispositione procedunt. Sed et haec opinio expressam continet falsitatem. Non enim est possibile quod caelestia corpora in aliquid incorporeum imprimant, quia quodlibet incorporeum est virtuosius et nobilius quolibet corpore. Intellectus autem humanus neque est corpus, neque virtus corporei organi, ut Aristoteles probat, alioquin non posset omnium corporum naturas cognoscere: sicut oculus non posset videre omnes colores, si pupilla esset aliquo colore infecta. Impossibile est ergo quod corpus caeleste imprimat in intellectum humanum. Voluntas autem in intellectiva parte est, et movetur a bono per intellectum apprehenso: unde pari ratione corpora caelestia in eam imprimere non possunt. Omnes autem actus humani principaliter ex intellectu et voluntate procedunt. Non possunt igitur per certitudinem futuri hominum actus praenosci per inspectionem caelestium corporum, et multo minus per inspectionem quorumcumque aliorum quae ab eis moventur, puta per garritum avium, per descriptionem punctorum, et alia supradicta. Manifestum est autem quod humanarum rerum eventus plurimi ab actibus humanis dependent, unde eventus humanarum rerum per praedicta possunt praenosci. Inquantum autem humanarum rerum eventus dependet ex aliquibus corporeis causis, sicut abundantia frugum ex siccitate aeris, vel pluviarum descensu, nihil prohibet eos ex inspectione stellarum posse praenosci, et per consequens ex consideratione aliorum corporum, quae dispositionem stellarum sequuntur: quia, sicut Augustinus dicit *in 5. de civit. Dei*, *non usquequaque absurde dici potest, ad solas corporum differentias afflatus quosdam valere sidereos, sicut solaribus accessibus et recessibus: videmus etiam ipsius anni tempora variari, et lunaribus incrementis atque decrementis augeri, aut minui quaedam rerum genera: unde et naturae ex consideratione stellarum, et statu animalium praenoscunt ventos et tempestates futuras.* Nec tamen erit de sortibus similis ratio: quia per sortes non solum de actibus humanis inquiritur, sed etiam per humanos actus inquisitio ipsa procedit. Unde non potest dici quod ipsa proiectio sortium corporum caelestium dispositione ex necessitate sequatur. Quia tamen ad actus humanos non solum concurrunt voluntas et intellectus, qui impressioni siderum non subduntur, sed etiam sensitiva pars animae, quae in eo quod corporali utitur organo, necesse est quod corporibus caelestibus subiiciatur, potest dici quod ex dispositione caelestium corporum aliqua inclinatio sit in nobis ad haec, vel illa facienda, inquantum scilicet ad hoc inducimur per imaginariam apprehensionem, et per appetitus sensitivi passiones, scilicet iram, timorem, et alia huiusmodi, ad quae homo est magis, vel minus dispositus secundum corporalem complexionem quae subditur dispositioni stellarum. Quia tamen homo per intellectum et voluntatem imaginationis phantasmata, et sensibilis appetitus passiones reprimere potest, ex stellarum dispositione nulla necessitas inducitur homini ad agendum, sed quaedam inclinatio sola, quam sapientes moderando refraenant: propter quod Ptolomaeus dicit in centiloquio, quod sapiens homo dominatur astris, idest inclinationi quae ex astrorum dispositione relinquitur. Stulti vero omnino secundum eam aguntur, quasi ratione non utentes, in quo parum discordant a bestiis, secundum illud *Psal. 48. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis.* Et quia *stultorum*, secundum Salomonem, *infinitus est numerus, in paucis autem perfecte ratio dominatur*, in pluribus hominum inclinationes caelestium corporum sortiuntur effectum. Et propter hoc quandoque astrologi ex inspectione stellarum vera praenuntiant, praecipue circa communes eventus; quamvis in particularibus frequenter deficiant propter rationem quae corporibus caelestibus non est subiecta: unde in protractione punctorum geomantiae, actores hoc observandum putant, ut et ille qui protrahit puncta, absque praemeditatione rationis procedat, et ille qui consultat quasi interiori sollicitudine instigatus, interroget, non quasi ex deliberatione rationis: quod etiam in omnibus talibus consultationibus dicunt esse servandum. Quamvis autem secundum praedictum inclinationis modum corpora caelestia disponant ad aliquos actus humanos necessitatem non imponendo, non tamen ad omnes even-

tus humanos talis inclinatio se potest extendere: corpora enim caelestia naturaliter agunt. Est autem hoc naturae proprium, ut ad unum aliquid tendat, sicut etiam actio rei naturalis ab uno procedit principio, scilicet a propria forma rei, quae est naturalis actionis principium. Intellectus vero agit per formas mente conceptas, quae in eodem possunt multiplicari. Et ideo potestates rationales non determinantur ad unum, sed se habent ad multa. Ea vero quae in humanis eventibus casualiter accidunt, per accidens sunt, puta quod homo fodiens sepulcrum inveniat thesaurum. Quod vero per accidens est, non est unum: unde nullum agens naturale inclinare potest ad id quod per accidens evenit. Posset igitur esse in homine aliqua inclinatio naturalis, ut sepulcrum foderet, quia hic hoc aliquid unum est, et similiter ad hoc quod thesaurum quaereret, sed hoc quod fodienti sepulcrum thesaurus occurrat, non potest causam naturalem habere. Non igitur per modum inclinationis ad omnes eventus humanos secundum praedictam opinionem sortium inquisitio efficax esse potest. Sed intellectus potest accipere ut unum quod evenit per accidens, ex multis unam compositionem formando. Et ideo nihil prohibet aliqua quae per accidens evenire videntur, ab aliquo intellectu esse praeordinata, puta si aliquis lapidem in via ponat, ad quem qui ab eo mittitur, impingens cadat, casus quidem euntis est per accidens non eveniens secundum eius propositum, est autem dispositum per intellectum alterius eum mittentis. Et secundum hunc modum alii dicunt, quod ea quae in humanis eventibus secundum nos videntur esse fortuita, ab aliquo superiori intellectu ordinantur. Supremus autem intellectus Deus est, qui sicut sua sapientia universa in esse produxit, ita etiam eadem sapientia conservat et movet, omnia dirigens in debitum finem, secundum illud *Sapien. 7. Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.* Divina autem dispositione non solum moventur corporea, sed etiam hominum mentes ad proprias actiones: a Deo enim illuminatur intellectus humanus ad veritatem cognoscendam: unde Psalmista petebat *Ps. 12. Illumina oculos meos, ne umquam obdormiam in morte.* Eius etiam virtute moventur hominum voluntates ad desiderandum et agendum, secundum illud Apostoli *ad Philip. 2. Deus est qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate.* Et quia intellectus et voluntas sunt propria principia actuum humanorum, consequens est quod humani actus subdantur dispositioni divinae, secundum illud *Isa. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis.* Quia igitur et humani actus, et exteriorum rerum motus providentiae divinae subduntur, quid unicuique accidere debeat, ex divina dispositione procedit, per quam quidam sui propositi debitum finem assequuntur: unde Psalmista petebat *Ps. 24. Dirige me in veritate tua.* Et interdum etiam homines in aliquod bonum dispositionis divina inducuntur praeter eorum propositum: unde et Apostolus dicebat *ad Ephes. 3. Deus potens est facere omnia superabundanter quam petimus, aut intelligimus.* Similiter etiam ex divina dispositione procedit, quod homines deficiunt a suo proposito, secundum illud *Iob 5. Qui dissipat cogitationes malignorum ne possint implere manus eorum quod ceperant.* Interdum etiam ex divina dispositione deficiunt aliqui in adversa, quae nec cavere potuerunt, secundum illud *Isa. 23. Ducent eam pedes sui longe ad peregrinandum, quis cogitavit haec super Tyrum quondam coronatam?* Et postea subditur: *Dominus exercituum cogitavit hoc:* et inde est quod dicitur *Hierem. 10. Scio Domine, quia non est hominis via eius, nec viri est ut ambulet et dirigat gressus suos.* Ex his igitur patet, quod humanarum rerum eventus non subduntur totaliter dispositioni humanae, sed dispositioni divinae. Ex qua contingit quod aliqui ad ampliora bona proveniunt, quam excogitare potuissent, qui dicuntur bene fortunati; quidam vero ab his quae prudenter disponunt, deficiunt, et ad innordinata mala deveniunt, qui infortunati dicuntur. Hoc autem non solum auctoritate divina firmatur, sed ex sententiis Philosophorum patet. Aristoteles enim *in lib. de bona fort.* sic dicit: *Hominis principium non ratio, sed aliquid melius. Quid igitur erit melius scientia et intellectu, nisi Deus?* Et propter hoc bene fortunati vocantur, qui si impetum faciant, diriguntur fine ratione existente: habent enim principium tale, quod est melius intellectu et consilio. Sic igitur secundum praedeterminata ex divina dispositione inquisitio sortium efficaciam potest habere, inquantum et eventus exteriorum rerum divinae providentiae subiiciuntur, et per ipsam humani actus diriguntur. Et sic potest contingere Deo faciente, ut humani actus talem sortiantur effectum, sive processum, qui competat exteriorum rerum eventibus: unde dicitur *Proverb. 16. Sortes mittuntur in sinum, sed a Domino temperantur*, et Dionysius dicit *5. cap. eccles. hier.* de divina sorte, quae super Matthiam divinitus cecidit: *Alii quidem dixerunt non religiose tractantes, sicut arbitror, meam autem et ipse intentionem dicam. Videntur mihi sacra eloquia sortem nominare thearchicum, idest divinum quoddam donum demonstrans ille hierarchico choro, idest apostolico divina electione susceptum, per quod datur intelligi ad sortem pertinere cum ex dono Dei per certum effectum humanorum actuum declaratur hominibus, quid divina dispositio habeat vel in rebus dividendis, quod pertinet ad divisoriam sortem: vel in rebus agendis, quod pertinet ad consultoriam: vel in futuris praenoscendis, quod pertinet ad divinatoriam.* Considerandum tamen quod divina dispositio quorumdam spirituum ministerio operatur, secundum illud *Ps. 102. Benedicite Domino omnes Angeli eius:* et postea subditur: *Ministri eius qui facitis voluntatem eius.* Unde eorum operatio in omnibus divinae dispositioni concordat; et sic de his quae per eos aguntur, idem est iudicium, et de his quae aguntur dispositione divina. Sunt tamen quidam deceptores spiritus, quod daemones nominamus, qui quamvis quantum in ipsis est, dispositioni divinae renitantur, utitur tamen Deus eis ad suae dispositionis impletionem, sicut et malis hominibus utitur ad implendum suae propositum voluntatis, ut patet in tyrannis, quorum nequitia usus est ad coronas martyribus fabricandas. Huiusmodi autem immundi et fallaces spiritus ambiunt honorem divinitatis sibi ab hominibus deferendum: et ideo illis rebus se ingerunt, quae ad Deum pertinere videntur, ut divinitatis eis

honor ab hominibus deceptis exhibeatur. Et inde est quod imaginibus quas a principio fecerat, homines ex inordinato affectu ad mortuos daemones se incluserunt, in quibus responsa dabant, ut ex hoc divinum honorem sibi conquirerent. Similiter autem cum per sortes, vel quolibet alio modo homines praeter debitum ordinem occulta exquirunt, ingerunt se daemones, ut divinitatis praetextu homines in errorem inducant: unde Augustinus dicit *in 2. sup. Genes. ad litt.* de mathematicis loquens, qui per astra futuros eventus praenuntiant: *Fatendum est*, inquit, *quando ab istis vera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici, quem nescientes humanae mentes patiuntur, quod cum ad decipientes homines fit, spirituum immundorum et seductorum operatio est:* et *in 2. de doct. chr* dicit: *Omnia huiusmodi divinationum genera ad pacta quaedam cum daemonibus inita pertinere.* Et ab hoc non discordat sententia Valerii Maximi, qui dicit, quod hominum observatio aliquo contractu religionis innixa est, quoniam non fortuito motu, sed divina providentia constare creditur. Patet ex praemissis, unde sortes efficaciam habent.

CAP. V.

Utrum sortibus liceat uti.

His igitur visis de facili patet, utrum sortibus liceat uti. Et primo manifestum est, quod nulli christiano licet aliquod pactum societatis cum daemonibus habere. Dicit enim Apostolus *1. ad Cor. 10. Nolo vos socios fieri daemoniorum*: ad quam societatem pertinent non solum manifestas daemonum invocationes, quibus nigromantici utuntur, sed etiam quaecumque occulta pacta cum daemonibus inita. Et ideo Augustinus *2. de doctr. chr.* praemissis diversis superstitiosis hominum observationibus, subdit: *Omnes artifices huius vel nugatoriae, vel noxiae superstitionis ex quadam pestifera societate hominum et daemonum, quasi pacta infidelis et dolosae amicitiae constituta penitus sunt repudianda et fugienda christiano*: unde et *Deut. 10.* dicitur: *Non inveniatur in te qui lustret filium suum, aut filiam ducens per ignem, aut qui ariolos sciscitetur, et observet somnia atque auguria, nec sit maleficus, aut incantator, nec pythones consulat, nec divinos, et quaerat a mortuis veritatem.* Sed adhuc dubitatio restat, quae sint dicendae superstitiosae inquisitiones sortium, vel quarumcumque dominationum, per quas pacta cum daemonibus contrahuntur. Cuius quidem dubitationis solutio haberi potest ex praemissis Augustini verbis, si subtiliter discutiantur. Dixit enim per artifices nugatoriae, vel noxiae superstitionis pacta cum daemonibus fieri. Noxia autem superstitio dicitur, quae aliquid manifeste illicitum continet, sicut invocationes, et sacrificia daemonum, vel quodcumque huiusmodi. Nugatorium autem dicitur, quando aliquis utitur re aliqua, ad quod virtus eius extendi non potest: hoc enim in vanum fieri videtur. Vana ergo nugatoria dicimus, puta si aeger medicinam assumat contra morbum quem potest sanare, non est superstitiosa nugatio; sed si quis collo alliget quaedam quae omni. no ad sanitatem non pertinent, etiam secundum sententiam medicorum, hoc ad nugatoriam superstitionem pertinere videtur. Et simile est, cum vestis a soricibus roditur, plus timere suspicionem mali futuri, quam praesens damnum dolere, et multa huiusmodi exempla Augustinus ponit *ibid.* Ad quae virtus sortium se possit extendere, haberi potest ex praemissis. Ostensum est enim quod caelestium corporum virtus extendit se ad corporales effectus, non autem ad immutandum liberum arbitrium hominis: unde si quis astrologum consulat, utrum sit aestas futura pluviosa, vel sicca, non est nugatoria consultatio: sicut si quis consuleret, utrum sibi fodienti sepulcrum thesaurus occurrat, vel quid sibi interroganti alius sit responsurus: unde talis consultatio ad societatem daemonum pertinet, qui in ordinatis hominum motibus se immiscent: idem quoque est in augurio observandum: si quis enim cornicula frequenter crocitante mox futuram praenuntiet pluviam, non est nugatoriae superstitionis: moventur enim animalia quodam naturali instinctu ex impressione corporum caelestium, secundum dispositionem aeris ad temporis cognitionem, secundum quod est necessarium naturae ipsorum, secundum illud *Hiere. 8. Milvus in caelo cognovit tempus suum, turtur, et hirundo, et ciconia custodierunt tempus adventus sui.* Similiter etiam si quis ex subito volatu avium denuntiet ibi latere insidias, unde aves volando recesserunt, non est superstitio, sed humana industria; si vero per motum, vel garritum avium de humanis actibus pronuntietur aliquid, superstitiosum est. Simile etiam est in sortibus et omnibus similibus observandum, quod quidquid aliquam certam causam potest habere vel naturalem, vel humanam, vel divinam, superstitiosum non est; sed solum id nugatorium dicitur et superstitiosum, quod certam habere non potest causam: et hoc ad societatem daemonum pertinet, qui talibus rebus efficaciam aliquando praestant, ut vanitatibus animos hominum implicent: unde *in Ps. 39.* dicitur: *Beatus vir cuius est nomen Domini spes eius, et non respexit in vanitates et insanias falsas.* Has igitur sortes sacri canones damnant, quae dum noxia, vel nugatoria superstitione fiunt, ad societatem daemonum pertinent. Si autem ea quae naturalem, vel humanam causam habent, culpa carent, multo magis ea quae divino auxilio innituntur: nam ad beatitudinem hominis pertinet secundum Psalmistam eumdem ut nomen Domini sit spes eius. Et ideo si per sortium proiectionem aliqui divinum requirant iudicium, non est secundum se peccatum. Dicit enim Augustinus *sup. il. Ps. 30. In man. tu. sort. me. Sors non est aliquid mali, sed res in humana dubietate divinam indicans voluntatem.* Sciendum tamen quatuor modis in huiusmodi sortibus peccatum posse contingere. Uno modo si absque ulla necessitate putet aliquis ad sortes esse recurrendum: hoc enim videtur esse tentare Deum, si quis habens quod faciat ex humana industria, eo praetermisso putet esse requirendum divinum iudicium: dicitur enim *2. Paralip. 20. Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te.* Secundo si absque debita reverentia et devotione etiam in necessitate sortibus requirat divinum

iudicium : unde Beda dixit *sup. Act. Apost. Si qui necessitate aliqua compulsi Deum putant sortibus exemplo Apostolorum esse consulendum , videant hoc ipsos Apostolos collecto fratrum caetu et precibus ad Deum fusis egisse.* Tertio si divina oracula ad humana et terrena negotia convertantur : unde Augustinus dicit ad inquisitiones Ianuarii : *Hi qui de paginis evangelicis sortes legunt, et si optandum sit ut id potius faciant , quam ad daemonia consulenda concurrant , tamen ista mihi displicet consuetudo , ad negotia saecularia et ad vitae huius vanitatem divina oracula velle convertere.* Quarto si illud quod est per divinam inspirationem faciendum , aliquis forte velit committere sorti : sicut ad ecclesiasticas dignitates sunt homines promovendi concordia electionis quam Spiritus Sanctus facit ; et ideo illicitum est in huiusmodi electionibus sorte uti : faceret enim iniuriam Spiritui Sancto , qui humanum sensum instruit ad recte iudicandum, secundum illud *1. ad Cor. 2. Spiritualis iudicat omnia.* Qui autem sorte eligitur, humano iudicio non comprehenditur , ut dicit Ambrosius *sup. Luc.* unde sicut Beda dicit *sup. Act. Apost. Mathias ante Pentecosten ordinatus, sorte quaeritur, quasi nondum Spiritus Sancti plenitudine in Ecclesia effusa: septem autem diaconi postea non sorte , sed discipulorum electione, Apostolorum vero oratione et manus impositione sunt ordinati.* Praedicta autem necessitas, in qua licitum est per sortes divinum iudicium implorare , maxime videtur locum habere quantum ad consultoriam sortem, quia et apud antiquos iustos frequenter invenimus aliquos Deum in dubiis negotiis consultasse , sicut legitur *1. Reg. 30.* quod consuluit David Dominum dicens : *Persequar latrunculos hos , et comprehendam eos , an non ?* Potest etiam huiusmodi necessitas ad sortem pertinere divisoriam, quando scilicet contradictiones hominum super rerum divisione aliter sopiri non possunt , nisi per sortes divino iudicio committatur , secundum illud *Prov. 18. Contradictiones comprimit sors, et inter potentes, quoque diiudicat.* Nec solum in rerum divisione necessitas divisoriae sortis potest provenire , sed etiam in divisione eorum quae sunt a diversis agenda : unde Augustinus dicit *in epist. ad Honor. Si inter Dei ministros sit disceptatio , qui eorum persecutionis tempore maneant , ne fuga omnium : et qui eorum fugiant , ne morte omnium deseratur Ecclesia : si haec disceptatio aliter non poterit terminari, quantum mihi videtur , qui maneant et qui fugiant, sorte eligendi sunt.* Similiter etiam sortis necessitas imminet, si aliquid dandum occurrat pluribus , quod nonnisi uni eorum dari possit: unde Augustinus dicit *in 1. de doctr. Chr. Si tibi abundaret aliquid quod oporteret dari ei qui non haberet, nec duobus dari potuisset, si tibi duo occurrerent , quorum neuter alium vel indigentia, vel egestate aliqua , vel necessitate superaret, nihil iustius faceres quam ut sorte legeres cui dandum esset , quod dari utrique non posset.* Et quia terrenae dignitatis officium ad temporalia dispensanda ordinatur, potest etiam licite ad huiusmodi sortes haberi recursus , si aliter electio concors esse non potest , quamvis enim rector quaerendus sit non sorte, sed industria prudens; tolerabilius tamen est sorte saecularem rectorem quaerere, quam populum dissensionibus laborare. De rectore vero spirituali est alia ratio , ut *supra* iam diximus. Sed in divinatoria sorte praedicta necessitas non videtur occurrere : unde et Dominus dicit discipulis : *Non est vestrum nosse tempora , vel momenta , quae Pater posuit in sua potestate.* Si qua tamen futura necessarium est praenoscere sive ad cautelam Ecclesiae , sive alicuius singularis personae , haec per Spiritum Sanctum fidelibus innotescunt , de quo Dominus dicit *Ioan. 10. Quae ventura sunt, annuntiabit vobis.* Unde et de huiusmodi futuris licet per modum consultoriae sortis iudicium divinum requirere , sicut legitur *Iudic. 6.* quod Gedeon quaesivit a Domino, si per manus eius populus Israel esset salvandus petens signum in vellere. Sed quia divisoria sors locum possit habere etiam si res humanae fortuito agerentur , ut *supra* dictum est, contingit aliquem divisoria sorte uti , non quasi requirat divinum iudicium , sed quasi committens fortunae ; quod maxime videtur in taxillatorio ludo. Hoc autem vitio vanitatis non caret. Intantum igitur nunc de sortibus dictum est.

Explicit Opusculum vigesimumquintum , videlicet de sortibus , secundum beatum Thomam Aquinatem ad dominum Iacobum de Burgo.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM VIGESIMUMSEXTUM

DE IUDICIIS ASTRORUM

Ad fratrem Reginaldum Ordinis Praedicatorum, Socium suum carissimum.

Quia petisti ut tibi scriberem , an liceret iudiciis astrorum uti, petitioni tuae satisfacere volens, ea quae a sacris doctoribus super hoc traduntur , scribere curavi. In primis ergo oportet te scire quod virtus caelestium corporum ad immutanda corpora inferiora se extendit. Dicit enim Augustinus *5. de civ. Dei* : *Non usquequaque absurde dici potest , ad solas corporum differentias afflatus quosdam sidereos pervenire.* Et ideo si aliquis iudiciis astrorum utatur ad praenoscendum corporales effectus , puta tempestatem et serenitatem aeris, et sanitatem vel infirmitatem corporis, vel ubertatem et sterilitatem frugum, et similia quae ex corporalibus et naturalibus causis dependent, nullum videtur esse peccatum: nam omnes homines circa tales effectus aliqua observatione utuntur corporum caelestium , sicut agricolae seminant et metunt certo tempore, quod observatur secundum motum solis: nautae navigationem vitant in plenilunio , vel etiam in lunae defectu : medici circa aegritudines criticos dies observant , qui determinantur secundum cursum solis et lunae. Unde non est inconveniens secundum aliquas alias occultiores stellarum observationes circa corporales effectus uti astrorum iudicio. Hoc autem omnino tenere oportet, quod voluntas hominis non est sub-

iecta necessitati astrorum: alioquin periret liberum arbitrium, quo sublato non deputarentur homini neque bona opera ad meritum, neque mala ad culpam. Et ideo certissime tenendum est cuilibet christiano, quod ea quae ex voluntate hominis dependent, qualia sunt omnia humana opera, non ex necessitate astris subduntur: et ideo dicitur *Ier. 10. A signis caeli nolite metuere quae gentes timent.* Sed diabolus ut omnes pertrahat in errorem, immiscet se operationibus eorum, qui iudiciis astrorum intendunt. Ideo Augustinus dicit *2. sup. Gen. ad lit. Fatendum quando ab astrologis vera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici, quem nescientes humanae mentes patiuntur: quod cum ad decipiendos homines fit, spirituum immundorum et seductorum operatio est, quibus quaedam vera de temporalibus rebus nosse permittitur.* Et ideo Augustinus dicit *2. de doctr. chris.* quod tales astrorum observationes referendae sunt ad quaedam pacta cum daemonibus habita. Est autem omnino christiano vitandum pactum, vel societatem cum daemonibus habere, secundum illud Apostoli *1. ad Cor. 10. Nolo vos fieri socios daemoniorum.* Et ideo pro certo tenendum est grave peccatum esse circa ea quae a voluntate hominis dependent, iudiciis astrorum uti.

Explicit Opusculum vigesimumsextum, videlicet de iudiciis astrorum, secundum Sanctum Thomam Aquinatem, ad fratrem Reginaldum socium suum carissimum.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM VIGESIMUMSEPTIMUM

De aeternitate mundi

CONTRA MURMURANTES.

Supposito secundum fidem catholicam mundum ab aeterno non fuisse, sicut quidam Philosophi errantes posuerunt, sed quod mundus durationis initium habuerit, sicut Scriptura sacra quae falli non potest, testatur, dubitatio mota est. Utrum potuerit semper fuisse. Cuius dubitationis ut veritas explicetur, primo distinguendum est quid est in quo cum dicentibus contrarium convenimus, et quid est illud in quo ab eis differimus. Si enim intelligatur quod aliquid praeter Deum potuerit semper fuisse, quasi possit esse aliquid aeternum praeter eum ab eo non factum, error abominabilis est non solum in fide, sed etiam apud Philosophos, qui confitentur et probant quod omne quod est quoquo modo, esse non possit, nisi causatum ab eo qui maxime et verissime habet esse. Si autem intelligatur aliquid semper fuisse, et tamen causatum a Deo secundum totum quod in eo est, videndum est utrum hoc possit stare. Si autem dicatur hoc impossibile, vel hoc dicetur quia Deus non potuit facere aliquid quod semper fuerit, aut quia non potuit fieri, etiam si Deus posset facere. In prima autem parte omnes consentiunt, scilicet in hoc quod Deus potuit facere aliquid quod semper fuerit considerando potentiam ipsius infinitam. Restat igitur videre, utrum possibile sit aliquid fieri quod semper fuerit. Si autem dicatur, quod hoc non potest fieri, hoc non potest intelligi nisi duobus modis, vel duas causas veritatis habere, scilicet vel propter remotionem potentiae passivae, vel propter repugnantiam intellectuum. Primo modo posset dici, quod antequam Angelus sit factus non poterat Angelus fieri, quia non praecessit ad eius esse aliqua potentia passiva, cum non sit factus ex materia praiacenti, tamen Deus poterat facere Angelum, et poterat facere ut Angelus fieret, quia fecit et factus est. Sic ergo intelligendo, simpliciter concedendum est secundum fidem, quod non potest causatum a Deo semper esse, quia hoc ponere esset ponere potentiam passivam semper fuisse, quod haereticum est. Tamen ex hoc non sequitur quod Deus non possit facere, ut fiat semper aliquod eius. Secundo modo dicitur per repugnantiam intellectuum aliquid non posse fieri, sicut non potest fieri ut affirmatio et negatio sint simul vera, quamvis Deus hoc possit facere, ut quidam dicunt. Quidam vero dicunt, quod nec Deus potest huiusmodi facere, quia hoc nihil est. Tamen manifestum est quod non potest facere ut hoc fiat, quia positio qua ponitur esse, destruit seipsam. Si tamen ponatur quod Deus huiusmodi potest facere ut fiat, positio non est haeretica; quamvis ut credo sit falsa, sicut quod praeteritum non fuerit, includit in re contradictionem: unde Augustinus *in lib. cont. Faust. Quisquis ita dicit. Si omnipotens est Deus, faciat ut quae facta sunt, facta non fuerint, non videt hoc se dicere. Si omnipotens est Deus, faciat ut ea quae vera sunt, eo ipso quod vera sunt, falsa sint.* Et tamen quidam magni pie dixerunt Deum posse facere de praeterito, quod non fuerit praeteritum, nec fuit reputatum haereticum. Videndum est ergo, utrum in his duobus sit repugnantia intellectuum, quod aliquid sit causatum a Deo, et tamen semper fuerit. Et quicquid de hoc verum sit, non erit haereticum dicere, quia hoc potest fieri a Deo, ut aliquid causatum a Deo semper fuerit. Tamen credo quod si esset repugnantia intellectuum, esset falsum; si autem non est repugniantia intellectuum, non solum est falsum, sed etiam est impossibile aliter esse, et erroneum si aliter dicatur. Cum enim ad omnipotentiam Dei pertineat, ut omnem intellectum et virtutem excedat, expresse omnipotentiae derogat, qui dicit aliquid posse intelligi in creaturis, quod a Deo fieri non possit: nec est instantia de peccatis, quae inquantum huiusmodi nihil sunt. In hoc ergo tota consistit quaestio, utrum esse creatum a Deo secundum totam substantiam, et non habere durationis principium repugnent ad invicem, vel non. Quod autem non repugnent, sic ostenditur. Si enim repugnant, hoc non est nisi propter alterum duorum, vel propter utrumque, aut quia oportet ut causa agens praecedat duratione: aut quia oportet quod non esse praecedat esse duratione, propter hoc dicitur creatum a Deo ex nihilo fieri. Primo ergo ostendendum quod est necesse, ut causa agens, scilicet Deus, praecedat duratione suum causatum, si ipse voluisset. Primo sic. Nulla causa producens effectum suum subito, necessario praecedit effectum suum du-

ratione. Sed Deus est causa producens effectum suum non per motum, sed subito. Ergo non est necessarium quod duratione praecedat effectum suum. Primum patet per inductionem in omnibus mutationibus subitis, sicut est illuminatio, et huiusmodi. Nihilominus potest probari per rationem sic. In quocumque instanti ponitur res esse, potest poni principium actionis eius, ut patet in omnibus generabilibus: quia in illo instanti in quo incipit ignis esse ignis, incipit esse calefactio. Sed in operatione subita simul immo idem est principium et finis eius, sicut in omnibus indivisibilibus. Ergo in quocumque instanti ponitur agens producens effectum suum subito, potest poni terminus actionis suae. Sed terminus actionis est simul cum ipso facto. Ergo non repugnat intellectui, si ponatur causa producens effectum suum subito non praecedere duratione causatum suum. Repugnaret autem in causis producentibus effectus suos per motum, quia oportet quod principium motus praecedat finem eius. Et quia homines consueti sunt considerare huiusmodi factiones quae sunt per motum, ideo non facile capiunt quod causa agens duratione effectum suum non praecedat: et inde est quod multorum inexperti ad pauca respicientes annuntiant facile. Nec potest huic rationi obviari, quia Deus est causa agens per voluntatem, quia non est necessarium quod voluntas praecedat duratione effectum suum, nec agens per voluntatem, nisi per hoc quod agit ex deliberatione, quod absit ut in Deo ponamus. Praeterea causa producens totam rei substantiam non minus potest in producendo totam substantiam, quam causa producens formam in productione formae, immo multo magis, quia non producit educendo de potentia materiae, sicut est in eo qui producit formam. Sed aliquod agens quod producit solum formam, potest in hoc, ut forma ab eo producta sit quandocumque ipsum est; ut patet in sole illuminante. Ergo multo fortius Deus qui producit totam rei substantiam, potest facere ut causatum suum sit quandocumque ipse est. Praeterea si aliqua sit causa posita in aliquo instanti non possit poni effectus eius ab ea procedens in eodem instanti, hoc non est nisi quia illi causae deest aliquid de complemento, causa enim completa et causatum sunt simul. Sed Deo numquam defuit aliquid de complemento. Ergo causatum eius semper potest poni eo posito; et ita non est necessarium, quod duratione praecedat. Praeterea voluntas volentis nihil minuit de virtute eius; et praecipue in Deo. Sed omnes solventes ad rationes Aristotelis quibus probatur res semper fuisse a Deo per hoc quod idem semper facit idem, dicunt quod hoc sequeretur, si non esset agens per voluntatem. Ergo etsi ponatur agens per voluntatem, nihilominus sequitur quod potest facere ut causatum ab eo numquam non sit: et ita patet quod non repugnat intellectui, quod dicitur causa agens non praecedere effectum suum duratione, quia in illis quae repugnant intellectui, Deus non potest facere ut illud sit. Nunc restat videre, an repugnet intellectui aliquod factum numquam non fuisse propter hoc, quod necessarium sit non esse eius esse duratione praecedere propter hoc, quod dicitur ex nihilo factum esse. Sed quod hoc in nullo repugnet, ostenditur per dictum Anselmi *in monol. c. 8.* exponentis quomodo creatura dicatur facta ex nihilo. *Tertia*, inquit, *interpretatio, qua dicitur aliquid esse factum ex nihilo, est cum intelligimus esse quidem factum, sed non esse aliquid unde sit factum: per similem significationem dici videtur, cum tristatur sine causa, dicitur contristatus de nihilo.* Secundum igitur hunc sensum, si intelligatur quod *supra* conclusum est, quia praeter summam essentiam cuncta quae sunt ab eodem, ex nihilo facta sunt, idest non ex aliquo, nihil inconveniens sequetur. Unde patet quod secundum hanc expositionem non ponitur aliquis ordo eius quod factum est ad nihil, quasi oportuerit prius quod factum est nihil fuisse, et postmodum aliquid esse. Praeterea supponatur quod ordo ad nihil in propositione importatus remaneat affirmatus, ut sit sensus, creatura facta est ex nihilo, idest facta est post nihil, haec dictio, post, ordinem importat absolute, sed ordo multiplex est, scilicet durationis, et naturae. Si igitur ex communi et universali non sequitur proprium et particulare, non erit necessarium ut propter hoc quod creatura esse post nihil dicitur, prius duratione fuerit nihil, et postea fuerit aliquid, sed sufficit si prius natura sit nihil quam ens: prius enim inest unicuique naturaliter quod convenit sibi in se, quam quod solum ex alio habet. Esse autem non habet creatura nisi ab alio, sibi autem relicta in se considerata nihil est. Unde prius naturaliter inest sibi nihil quam esse. Nec oportet quod propter hoc sit simul nihil et ens, quia duratione non praecessit: non enim ponitur si creatura semper fuit, ut in aliquo tempore nihil sit, sed ponitur quod natura eius est talis, quod esset nihil, si sibi relinqueretur: ut si dicamus aerem semper fuisse illuminatum a sole, oportebit dicere, quod aer est factus lucidus a sole. Et quia omne quod fit, ex incontingenti fit, idest ex eo quod non contingit simul esse cum eo quod dicitur fieri, oportebit dicere, quod sit factus lucidus ex non lucido, vel tenebroso; non ita quod numquam fuerit non lucidus, vel tenebrosus, sed quia esset talis, si sibi soli relinqueretur. Et hoc expressius patet in stellis et orbibus, qui semper illuminantur a sole. Sic ergo patet, quod in hoc quod dicitur, aliquid factum esse a Deo, et numquam non fuisse, non est intellectus aliqua repugnantia. Si enim esset aliqua repugnantia, mirum est quomodo Augustinus eam non vidit, quia haec efficacissima via esset ad improbandum aeternitatem mundi, cum tamen ipse multis rationibus impugnet aeternitatem mundi *in 11.* et *12. de civ. Dei.* Hanc autem unde omnino praetermittit? Quinimmo innuere videtur, quod non sit ibi repugnantia intellectuum: unde dicit *10. de civit. Dei 31. cap.* de Platonicis loquens: *Id quomodo intelligant, viderint, non esse hoc videlicet temporis, sed substitutionis initium. Sicut enim*, inquiunt, *si pes semper ex aeternitate fuisset in pulvere, semper ei subesset vestigium, quod tamen vestigium ex calcante factum nemo dubitaret, nec alterum altero prius esset, quamvis alterum ab altero factum esset. Sic*, inquiunt, *et mundus, et dii in illo creati semper fuerunt, semper existente eo qui fecit, et tamen facti sunt.* Nec umquam dicit hoc non posse intelligi, sed alio modo procedit contra eos. Item dicit *11. lib. 4. cap. Qui autem a Deo quidem factum mundum fatentur, non tamen eum temporis volunt*

habere, sed suae creationis initium, ut modo quodam vix intelligibili semper sit factus, dicunt quidem aliquid, unde sibi Deum videntur velut a fortuita temeritate defendere. Causa autem quare vix est intelligibilis, tacta est prima ratione. Mirum est etiam quomodo nobilissimi philosophorum hanc repugnantiam non viderunt. Dicit enim Augustinus *in eod. lib. c. 5.* contra illos loquens, de quibus in praecedenti auctoritate facta est mentio: *Cum his enim agimus, qui etiam Deum corporum, et omnium naturarum quae non sunt, quod ipse creator est, nobiscum sentiunt:* de quibus postea subdit: *Isti philosophi ceteros nobilitate atque auctoritate vicerunt.* Et hoc etiam patet diligenter consideranti dictum eorum, qui posuerunt mundum semper fuisse, quia nihilominus ponunt eum a Deo factum, nihil de hac repugnantia intellectuum sentientes. Ergo illi qui tam subtiliter eam percipiunt, soli sunt homines, et cum eis oritur sapientia. Sed quia quaedam auctoritates videntur pro eis facere, ideo ostendendum est quod praestant eis debile fundamentum. Dicit enim Damascenus *in lib. 1. cap. 8. Non aptum natum est quod ex non esse deducitur, coaeternum esse ei quod sine principio est et semper est.* Item Hugo de Sancto Victore *in prin. lib. sui de Sac.* dicit: *Ineffabilis omnipotentiae virtus non potuit aliquod praeter se habere coaeternum, quo in faciendo iuvaretur.* Sed harum auctoritatum et similium intellectus per hoc patet, quod Boetius dicit *ult. de cons. Non recte quidam cum audiunt visum Platoni mundum hunc nec habuisse initium temporis, nec habiturum esse defectum, hoc modo conditori conditum mundum fieri coaeternum putant: aliud enim est per interminabilem duci vitam, quod mundo Plato tribuit, aliud interminabilis vitae totam pariter complexum esse praesentiam, quod divinae mentis proprium esse manifestum est.* Unde patet quod etiam non sequitur quod quidam obiiciunt, scilicet quod creatura aequaretur Deo in duratione. Et quod per hunc modum dicatur, quod nullo modo potest esse aliquid coaeternum Deo, quia nihil scilicet potest esse immutabile, nisi solus Deus: quod patet per hoc quod dicit Augustinus *12. de civ. Dei cap. 15. Tempus quoniam mutabiliter transcurrit, aeternitati immutabili non potest esse coaeternum. Ac per hoc etiam si immortalitas Angelorum non transit in tempore, nec praeterita est quasi iam non sit, nec futura quasi nondum sit, tamen eorum motus quibus tempora peraguntur in futuro, in praeterito transeunt. Et ideo creatori in cuius motus dicendum non est vel fuisse quod iam non sit, vel futurum esse quod nondum sit, coaeterni esse non possunt.* Similiter etiam dicit *8. sup. Gen. Quia omnino immutabilis est illa natura Trinitatis, ob hoc ita aeterna est, ut ei aliquid coaeternum esse non possit:* et similia verba dicit *in 11. lib. conf.* Adducunt etiam pro se rationes quas etiam Philosophi tetigerunt, et eas solverunt, inter quas illa est difficilior, quae est de infinitate animarum: quia si mundus semper fuit, necesse est modo infinitas animas esse. Sed haec ratio non est ad propositum; quia Deus mundum facere potuit sine hominibus et animabus, vel tunc etiam potuit hominem facere, quando fecit, si etiam totum alium mundum fecisset ab aeterno; et sic non remanerent post corpora animae infinitae. Et propterea adhuc non est demonstratum, quod Deus non possit facere, ut sint infinita actu. Aliae etiam rationes sunt, a quarum responsione supersedeo ad praesens, tum quia eis alibi responsum est, tum quia quaedam earum sunt ita debiles, quod sua debilitate contrariae parti videntur probabilitatem afferre.

Explicit Opusculum vigesimumseptimum, videlicet tractatus de aeternitate mundi clarissimi Doctoris S. Thomae de Aquino Ordinis Praedicatorum.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM VIGESIMUMOCTAVUM

DE FATO.

ART. I.

An fatum aliquid sit.

Quaeritur de fato, an sit, et quid sit, utrum necessitatem importat rebus, an scibile sit, et in quo genere causae incidat. Ad primum obiicitur sic. Nihil definitur, nisi quod habet esse. Fatum a Boetio definitur *in 5. lib. de cons. philos.* Ergo habet esse. Item *in 2. lib. de gen.* dicit Aristoteles, quod *unumquodque mensuratur periodo*: mensuratur enim per aliquid minimum, quod quantitatem mensurati certificat et numerat. Si ergo vita quae est esse inferiorum, mensura circuli, quae vocatur periodus, mensuratur, est accipere mensuram circuli perfectionem aliquam, quae acquale sibi esse et vitam inferiorum numerando manifestet. Per gradus ergo circuli distinctos secundum domos duodecim certificatur esse et vita inferiorum. Non autem accipitur periodus sine contentis in periodo planetis et stellis, et his quae accidunt eis ex situ et radicatione. Ergo ex stellis circuli caelestis, et radiatione, et situ earum, scitur et numeratur omne esse et vita inferiorum. Hoc autem fatum vocatur. Ergo fatum habet esse. Item Aristoteles *in 4. Phys.* dicit, quod *esse in tempore est a quadam parte temporis mensurari.* Tempus autem cum sit unum numero, et non multiplicetur per temporalium multitudinem, oportet quod per unum aliquid ad durationem omnium temporalium referatur; hoc autem non est nisi motus caelestis. Ergo per motum circuli caelestis causatur et numeratur esse et vita omnium inferiorum: et hoc fatum vocatur. Ergo fatum est: *nam motus circuli*, ut dicit Aristoteles *est tamquam vita existentibus omnibus.* Sed forte dices, quod ex motu circuli caelestis inhaeret dispositio quaedam inferioribus, sed homo vincit quamlibet dispositionem, et vincitur a qualitatibus materiae, et sic fatum excluditur. Contra. Inferiores causae quae sunt in materia, ordinatae sunt ad superiores, sicut materialia ad sua formalia, et sicut locata ad sua loca, et sicut mota

ad sua moventia. Ergo superiora informant, continent, et movent inferiora. Informantia autem continentia et moventia semper vincunt. Ergo omne esse et vita inferioris vincitur et trahitur ad dispositionem superioris. Sed dices, quod hoc verum est quantum ad corpora, sicut videtur Augustinus dicere *5. de civ. Dei*, quod *afflatus sydereos possumus dicere valere usque ad corporum transmutationes, non autem animae.* Contra. Vires animae vegetabilis et sensibilis non operantur extra sui organi harmoniam. Si ergo harmonia regatur afflatibus caelestibus sydereis, per consequens et operationes animae vegetabilis et sensibilis afflatibus sydereis regulabuntur. Ulterius etiam de anima rationali videtur: quia dicit Philosophus, quod intellectus noster est cum continuo et tempore. Temporalia autem et continua sensu et imaginatione percipiuntur; habitum autem est iam, quod talia subiacent afflatibus sydereis. Ergo et operationes intellectus, sive animae rationalis. Item dicit Philosophus, quod anima est instrumentum intelligentiae, et quod intelligentia imprimit in eam, et illuminat eam. Ergo intelligentia movendo causat formas illuminationis in anima intellectiva. Sed inter movens et motum non est medium, ut dicit Philosophus 7. *Phys.* Ergo intelligentia sic movens erit immediata animae. Aut ergo per seipsam, aut per aliquod medium deferens causalitatem suam ad animam: non per seipsam, quia physice loquendo, intelligentia est motor orbis. Oportet ergo quod sit medium deferens illuminationes eius ad animam. Medium autem hic non potest accipi, nisi motus caeli influens per motum inferioribus formas motoris. Ergo intelligentia per motum caeli regulat et causat operationes intellectuales animae. Et hoc per simile videre possumus. Cor enim quod secundum Aristotelem est principium vitae, et vegetationis, et sensus, membris a se distantibus virtutes has non influit nisi per vehiculum spiritus, et sic est in omnibus moventibus et motis, quae distant ab invicem. Similiter est de intelligentia et anima, quoniam intelligentia distat et imprimit in animam rationalem secundum locum distans ab ea: non enim physice dici potest quod intelligentia veniat inferius, quia secundum Philosophum intelligentia in orbe est, et numeratur ad numerum orbium, et ad numerum motuum orbis, et ipse orbis motus secundum Aristotelem componitur ex intelligentia movente et circulo caelesti. Item somnia ex quibus pronosticantur futura, ut dicit Macrobius, sive sint oracula, sive intelligentiae, sive prophetiae, fiunt in nobis et causantur, ut dicit Philosophus *in 1. de som. et vigil.* per signum, vel per causam, vel per accidens, quod inquam accidens est per se, et non communiter. Est autem somnium passio sensus communis. Ergo per aliquid dormitionis accidit somnium dormienti. Accidens autem dormitionis quod est pronosticum futuri, non potest causari calido, humido, frigido, et sicco, quae sunt in materia. Ergo oportet quod causetur a forma aliqua quae est forma ordinis, et regula vitae inferioris. Et haec forma non potest esse nisi a circulo caelesti. Ergo per circulum caelestem aliquid inhaeret inferioribus, per quod regulatur tota vitae dispositio; et hoc fatum vocatur. Ergo fatum est. Item Ptolomaeus dicit, quod coniector mensium pronosticatur per signa futurorum accepta a stellis secundis, stellas secundas vocans effectus stellarum, quam apparent in inferioribus elementis, sicut in nubibus, vel in aliquo huiusmodi: et ex hoc habetur, quod effectus stellarum in inferioribus sunt, ex quibus futura vitae dispositio et causatur, et noscitur. Hoc autem fatum vocant Mathematici. Ergo fatum est. Item Boetius *5. de cons. philos.* loquitur de casu et fortuna quae causantur ex duabus causis per se concurrentibus, sicut quando aliquis intendit fodere thesaurum, et alius in eodem loco intendens fodere sepulcrum, consequitur quasi a fortuna inventionem thesauri, et sic causatur ex duabus causis per se concurrentibus, dicit Boetius. Has autem causas occurrere fecit ordo iste inevitabili connexione causarum, qui de fonte scientiae Dei procedit: connexio autem huiusmodi causarum a Boetio fatum vocatur. Ergo fatum est. Item Boetius *ibid. Qui summa praevidit providentia, simpliciter fatum dirigit singula in motum, locis, formis, temporibus distributa.* Ergo fatum est. Si dicatur quod fatum est ordo praescientiae divinae, hoc non repugnat his quae dicta sunt: quoniam praescientia divina ea quae ordinavit, exequitur, et administrat ministerio causarum naturalium, ut explicatus ordo esse et vitae ab huiusmodi causis fatum vocetur. Contra. Dicit Gregorius *in hom. de Epiph. Dom. Absit a fidelium cordibus, ut fatum aliquid esse credatur*: et tradit rationem, quoniam stellae factae sunt propter hominem, non homo propter stellas. Si ergo stellarum motus non esset in hominis ministerio, stella quae Magis apparuit, non movetur ad nutum Domini; quod est inconveniens. Item Augustinus *in lib. de doctr. chris.* fatum dicit nihil esse: etsi mathematici aliquando vera de futuris praenuntiare videntur, dicit hoc fieri arte daemonum ad deceptionem fidelium. Item si est fatum, aut est causa, aut causatum: non causatum, quia hoc regulatur fato, ut dicunt mathematici; si causa, aut inferior, aut superior: non inferior, quia illa sunt calidum, frigidum, humidum, et siccum, quorum nullum est fatum; non superior, quia causa superior est caelestis circulus cum suo motu, quod mathematici non dicunt esse fatum, sed esse fati factivum. Fatum ergo nihil est. Item res non habent nisi duplex esse, ut dicit Augustinus, scilicet in causa prima, in qua sunt vita et lux, quorum neutrum est fatum, et in seipsis. Sed esse rei in seipsa non est fatum, ut dicunt mathematici, sed potius regulatur a fato. Ergo fatum nihil est. Item Augustinus dicit, quod inferiorum causam sufficit dicere voluntatem Dei, quia omnia fiunt Dei voluntate, vel praemittuntur. Voluntas autem Dei non est fatum. Ergo fatum nihil est. Item si fatum habet esse, tenet ordinem. Cum ergo fatum non teneat ordinem, quia videmus indignos exaltari et dignos deiici; quod inordinatum est, et fatum circa talia sit, fatum nihil esse videtur. Item si fatum est effectus circuli caelestis, ea quae sunt unius circuli, videntur esse unius fati. Sed Iacob et Esau ex uno concubitu Isaac concepti sunt, et sic videntur esse unius circuli, et tamen non fuerunt unius fati, sicut consequens probavit eventus. Ergo fatum nihil videtur esse.

ART. II.

Quid sit fatum.

Secundo quaeritur quid sit fatum. Boetius enim *5. de cons.* dicit, quod *fatum est dispositio inhaerens mobilibus, per quam providentia suis quaecumque tribuit ordinibus.* Hermes autem Trimegistus dicit, quod *fatum*, quod Graeci ymeramonem dicunt, *est complexio causarum singulis temporaliter distribuens, quae sacramento deorum caelestium sunt praeordinata.* Respondeo, quod fatum multipliciter dicitur. Uno modo dicitur fatum mors dispositione periodorum inducta: sic dicitur in Claudiano, *Livor post fata quiescit*; et hoc modo decursum vitae tribus deabus fatalibus Platonici tribuebant, inceptionem scilicet Clotho, Lachesi progressum, et conclusionem termini Atrope, sicut dicitur, *Clotho colum portat, Lachesis trahit, Atropos occat:* et hoc modo non quaeritur hic de fato. Secundo modo dicitur fatum dispositio providentiae divinae de futuro progressu esse et vitae inferioris; quae dispositio cum sit aeterna, constat quod nihil ponit in rebus: et cum explicatur in effectu, tunc effectus iste per res completur temporibus et locis opportunis, sicut praeordinatio et praedestinatio alicuius in mente de agendis negotiis suis per nuntium nihil ponit in nuntio, sed tamen per nuntium expletur quando nuntium dirigit, et sibi injungit negotium; et hoc modo loquitur Boetius de fato. Et hoc modo iterum non quaeritur hic de fato, sed natura tamen huius praeordinationis et praedestinationis in mente divina existens, simplex est et aeterna, divina, immaterialis, incommutabilis: et cum per res temporales explicatur, temporalis fit et materialis, et multiplicata, mobilis, et contingens. Tertio modo dicitur fatum forma ordinis esse et vitae inferiorum causata in ipsis ex periodo caelestis circuli, quod suis radiationibus ambit nativitates eorum; et hoc modo Hermes loquitur de fato, vocans stellas et sacramenta deorum immobilem dispositionem esse et vitae inferioris. Est autem haec forma non forma dans esse, sed potius forma cuiusdam universalis ordinis esse et vitae simplex et aeterna multiplex in virtute: simplex est a simplicitate circulationis; multiplicitatem autem virtutis habet a multiplicatione eorum quae continentur a circulo: fiunt enim a multis stellis et sitibus, et spatiis, et imaginibus, et radiationibus, et multiplicibus angulis, qui scribuntur in intersecationibus radiorum caelestium corporum, et radiorum productionum super rem: per aspectum enim solis, sicut dicit Proculus, omnes virtutes eorum quae sunt in caelesti circulo congregantur et adunantur. Haec autem talis forma medium est inter necessarium et possibile: necessarium enim est quidquid est in motu caelestis circuli; possibile autem et mutabile quidquid est in materia generabilium et corruptibilium. Forma autem ista causata ex caelesti circulo, et inhaerens generabili et corruptibili, media est inter utrumque. Omne enim quod procedit a causa nobili in causatum ignobile, in aliquo tenet proprietatem suae causae, tamen esse suum non est, nisi quantum permittit possibilitas eius in quo est: quia omne quod recipitur in aliquo, ut dicit Boetius et Aristoteles *5. Phys.* est in eo in quo recipitur secundum potestatem recipientis, et non secundum potestatem causae a qua est: hoc possumus videre in his quae a Dionysio dicuntur: processiones enim divinae, sicut est vita, ratio, sapientia, et huiusmodi secundum quod procedunt longius a Deo secundum gradus entium, efficiuntur magis temporalia et mutabilia, et commixta, et potentiae materiali et privationi admixta, cum tamen in Deo sint simplicia, et aeterna, et immutabilia, et immaterialia. Et similiter est de forma ordinis, esse, et vitae, quae in caelesti circulo est necessaria, et inevitabilis, et inalterabilis. In rebus autem generatis propter mutabilitatem ipsarum esse, et recepta mutabiliter et contingenter: unde Boetius *in 5. de consol.* figurat multos circulos, in quorum centro ordo et causa est fati et fatalium, et in circulo distante, in quo continentur generabilia et corruptibilia eiusdem fati, est contingentia et mutabilitas per esse generatorum et corruptorum, et sic est dispositio esse vitae in mente motoris primi, quam explet circulus iuxta causatum propinquior, et eodem ordine forma dispositionis, prout est in periodo caelesti, explet dispositionem quae est in mente primi motoris, et circulus a centro distans designat eamdem formam dispositionis, prout mutabiliter adhaeret generatis et corruptis. Forma autem cum sit imago periodi, potentialiter et virtualiter praehabet totum esse, et compositionem, et durationem generatorum et corruptorum; et sic licet sit necessaria, est tamen mutabilis et contingens. Huius autem causam optime assignat Ptolomaeus *in quadripar.* dicens, quod secundum virtutem stellarum per aliud, et per accidens fiunt inferioribus: per aliud quidem, quia per sphaeram activorum et passivorum, per quorum qualitates activas et passivas inhaeret inferioribus; per accidens autem, quia haec forma etsi affluat a causa necessaria et immutabili, accipit tamen esse in rebus contingentibus et mutabilibus accidentaliter. Ex duobus autem habet mutabilitatem, scilicet ex qualitatibus elementorum, per quae defertur ad generata, et ex esse generatorum, in quibus est sicut in subiecto. Hoc ergo est fatum. Et sic primae rationi consentimus: concedimus enim quod hoc modo habet esse. Secundam etiam hoc modo concedimus, quod quae sunt, mensurantur periodo. Ad tertiam et quartam dicendum, quod inferiora quidem nata sunt obedire superioribus, sed inferius et superius dupliciter referuntur ad invicem. Si enim relatio fiat per unam simplicem formam, quam dat superior motor, verum est quod superiori movente, de necessitate movetur inferius, et talis forte relatio est inter motores superiores orbium caelestium. Si autem inferior motor sit forma una quam non accipit a superiori, sed refertur ad ipsum sicut directus ab ipso et instrumentum eius, nihil prohibet quin per contrarium suae formae, vel aliam dispositionem impediatur, ita quod a superiore motum non suscipiat; et sic est de calido et frigido relatis ad virtutes caelestium: calidum enim per propriam formam, non per caelestem virtutem est congregativum homogeneorum, et disgregativum heterogeneorum, et frigidum e contrario. Et ideo istae qualitates per contrarietatem inven-

*

tam in materia, et diversitatem dispositionum materiae, saepe excludunt dispositionem et effectum motus caelestis; propterea Ptolomaeus dicit, quod sapiens homo dominatur astris Unde dicit Commentator, quod si effectus circuli caelestis in curando humores corpus disponat ad quartanam, sapiens medicus hoc praevidens, per calida et humida corpora disponit ad sanitatem, et tunc excluso effectu caelesti quartana non inducitur. Ad id quod ulterius obiicitur, dicendum est quod hoc modo ad caelum referuntur virtutes operationum vegetabilium, ut sint etiam impedibiles ab oppositis dispositionibus inventis in anima sensibili. Hoc enim faciunt apprehensa in virtutibus animae sensibilis, quod faciunt dispositiones activarum qualitatum in corporibus: unde imaginatione mulieris concepta corpus totum transmutatur ad venerea: propter quod etiam Avicenna dicit, quod quidam ex imaginatione leprae leprosus factus est, et patientibus fluxum sanguinis prohibet Galenus aspectum rubicundorum. Si ergo huiusmodi apprehensa sint contraria motui caelesti, excludunt effectum caeli, sicut per contrarias dispositiones et apprehensiones animales iuvatur caelestis effectus. Et hoc est quod dicit Mesalon, quod caelestis effectus, qui vocatur alatre, iuvatur a sapiente astronomo, sicut in producendis terrae nascentibus iuvatur per seminationem et artem. Ad hoc quod obiicitur da causa somniorum, de plano videtur mihi esse concedendum, maxime de somniis quae fiunt per imaginarias visiones. Ad hoc quod obiicitur de illuminatione intellectus animae rationalis secundum philosophiam, respondendum est dupliciter. Uno modo secundum Stoicos, qui ponunt quod cum substantia nobilior per imperium habeat movere inferiorem, et inferior obedit ei; sic in phantasmatibus anima unius videndo alterum impedit et ligat operationes eius. Dicunt enim quod virtute alicuius naturae superioris, sive intelligentiae, sive stellae, anima unius ponitur in gradu superiori, et alterius in inferiori, et tunc inferior nata est moveri ab apprehensione superioris, et sic fieri fascinationem. Et cum dicit Aristoteles, quod inter movens et motum non sit medium, non intelligit semper de immediatione loci, sive spatii, sed de immediatione gradus superioris et inferioris, ponens exemplum quod post inductum est: quia organum imaginationis non est immediatum vasis seminariis, et tamen ad imaginem mulieris extenduntur vasa seminaria, et effluit semen propter immediationem superioritatis et inferioritatis, quae est inter praecipiens, et id cui praecipitur. Hoc autem secundum sententiam Peripateticorum non bene congruit: quia sine dubio inter agens et actum, inter movens et motum, immediatio debet esse et coniunctio secundum contactum. Propterea dicimus, quod sicut calor digestivus duplicis est virtutis, et unam virtutem habet, inquantum est calor ignis secundum se consideratus, quae est alterare et separare ea quae sunt diversi generis, et decoquere, alteram habet, inquantum est instrumentum animae quae est principium vitae, secundum quam terminat digerendo ad formam vitae; ita etiam caelestis motus duplicis est virtutis: uno modo prout est motus corporis orbicularis, et sic movet corpora; alio modo prout est instrumentum intelligentiae moventis. Et hoc modo effectus eius efficitur in anima sensibili per formas corporum, et in anima intellectuali per formas illuminationis: quia sicut praediximus, formae quae fiunt in aliquo, fiunt secundum potestatem recipientis, et non secundum potestatem agentis. Quaecumque alia ad hanc partem obiecta sunt, plana sunt. Ad dictum Gregorii dicendum est, quod ipse loquitur de fato, secundum quod a quibusdam philosophis et haereticis necessitatem rebus imponere dicebatur, secundum quod dicit Poeta: *Periodo Te tua fata trahunt, ne incaepta relinquere possis.* Ad hoc quod quaeritur, utrum fatum sit causa, vel causatum, dicendum quod est similitudo causae universi ordinis, esse, et vitae; et sic est aliquid causae, licet non vera causa; et secundum quod adhaeret rebus generatis est dispositio causati, licet similitudinem causae exprimat: est enim forma continens concursum esse et vitae mobiliter et contingenter. Ad hoc quod obiicitur de gemellis, dicendum, quod licet possemus dicere quod in uno conceptu semen per vices proiicitur, et per vices a matrice glutiatur, et sic non est una hora conceptorum geminorum, tamen etiam si diceremus esse unam horam conceptorum, centrum tamen cordis eorum, a quo incipit conceptus formatio, non est unum, et mutato centro necesse est mutari totum circulum, et sic horizon eorum non est unus, nec anguli, ideo nec eadem domorum dispositio; et sic tota periodus efficitur diversa, et per consequens adhaerens rebus natis dispositio fatalis necessario variatur. Et per hoc patet solutio de his quae quaesita sunt de hoc articulo.

ART. III.

Utrum fatum necessitatem rebus imponat.

Tertio quaeritur, utrum fatum rebus necessitatem imponat: et videtur quod sic. Cuius enim causa est necessaria, ipsum est necessarium. Causa fati est caelestis circulus qui est necessarius. Ergo fatum est necessarium, et necessitatem rebus imponit. Item fatum est regula et mensura totius vitae et esse, regulatum autem necessario refertur ad regulam. Sed regula est necessaria. Ergo etc. Item fortiora sunt superiora quam inferiora. Ergo superiora trahunt inferiora ad sui dispositionem necessariam. Cum autem fatum sit vinculum per quod inferiora trahuntur ad superiora, videtur fatum necessitatem rebus imponere. Item Aristoteles dicit, quod inter moventia superiora et inferiora concors est harmonia, sicut in chordis citharae. Sed harmonia necessaria est quod inferiora per omnia consequantur dispositionem superioris. Ergo dispositio superioris adhaerens inferioribus necessitatem imponit eis. Contra. Fatum est adhaerens rebus mobilibus. Sed motis mobilibus moventur ea quae sunt in ipsis. Ergo fatum est dispositio diversa mutabilis et contingens: ergo contingenter se habet ad res, et non imponit necessitatem. Respondeo. Dicendum, quod fatum multipliciter dicitur esse causa, ut *supra* diximus, ideo nullam necessitatem imponit rebus, sed inclinat ad effectus caelestium, si non sit dispositio fortior in materia ad con-

trarium movens : et ideo huiusmodi moventia assimilat Philosophus *in lib. de som. et vig.* duplicibus consiliariis. Sapientes enim consiliarii ex rationibus certis persuadent aliquid utiliter esse faciendum , quod tamen inferiores propter adversos casus obviantes dissuadent. Tunc solvitur lex consilii sapienter , et est verbum suum tale , quod supervenientibus consiliis aliis , consilia mutantur sapienter. Regula enim , ut dicit Aristoteles, Lesbia aedificationis mutatur ad aedificatum. Est enim Lesbia insula, in qua lapides non ad rectam lineam sunt dolabiles. Et ideo oportet , quod regula secundum quam dolantur , aliquantulum curvetur ad ipsas aedificationes : et ita est de dispositione esse et vitae inferioris , in qua propter causas quae sunt in materia, saepe mutatur dispositio sapiens circuli caelestis , et dispositio adhaerens mobilibus , quae fatum vocatur , extra rectitudinem caelestium declinans exorbitat propter multas oppositas inferiorum transmutationes. Ad primum ergo dicendum, quod fati causa necessaria est, sed ex hoc non sequitur aliud , nisi quod sit necessarium ipsum esse , sed non sequitur quod necessitatem rebus imponat, quia non inhaeret eis secundum potestatem caelestium quae necessaria sunt , sed secundum potestatem inferiorum , quae omnino mutabilia et contingentia sunt. Ad secundum dicendum , quod relatio quae est inter regulans et regulatum necessaria est , sicut relatio quae est inter patrem et filium ; sed quia mutatio causat relationem , et causat relationis destructionem , ideo mutatio quae est in rebus mobilibus , causa est quod regulatum non sequitur regulam , et non sequitur ad ipsam , et quo ad hoc etiam non regulatur. Ad tertium dicendum, quod licet fortiora sint superiora quam inferiora, tamen ex impotentia inferioris contingit, quod non omnino possunt in superiorum effectus , et quoad hoc ex parte ipsorum solvitur vinculum. Ad quartum dicendum , quod solutio temperantiae chordarum dissonantiam inducit in cithara, et similiter mutatio et alteratio inferioris dissonantiam facit ad effectum superioris: unde dicit Damascenus, quod superiora inferiorum quaedam sunt signa nostrorum actuum , et nullo modo causa.

ART. IV.

An fatum sit scibile.

Quarto quaeritur , an fatum sit scibile , et videtur quod non. Quia cum sit effectus caelestis circuli , et similitudo quaedam ipsius sicut forma alicuius similis est ipsi causae eiusdem ordinis. Sed in caelesti circulo quoad nos , sunt infinita consideranda , sicut stellae numero , et specie , et virtutibus , et situs earum in circulo declivi, et extra ipsum , et distantiae , et coniunctiones et quantitas anguli sub quo incidit , radius , et pars formae , et gradus lucidi et umbrosi in puteis , et in turribus existentes , et huiusmodi infinita quoad nos. Ergo videtur quod effectus eius a nullo sciri possit. Item circulus continet datorem formae, et datorem sensus, et intellectus , qui yles et alchato dicitur a mathematicis, aliter enim non esset mensura totius vitae, quia principium vitae non includeret. Hora autem principii omnium est hora casus seminis in matrice , sed hanc quoad nos non contingit sciri. Ergo ignorabitur forma dispositionis totius vitae ; et sic ignorata est dispositio rerum. Nec etiam videtur ex effectibus. Sunt enim quaedam, quorum videtur esse una periodus, et tamen accidentia eorum per se , sicut est sexus masculinus et foemininus , non sunt eadem , et causa huius non contingit sciri ex caelestis circuli effectu. Similiter etiam natus octavo mense moritur , ut frequentius , et in septimo vivit. Similiter in geminis, quorum unus est masculus , alter foemina , rarissime contingit masculum vivere , foemina vero aliquando supervivit , et causam impossibile , aut difficile est assignare ex circulo caelesti. Item luminaribus existentibus in capite algon , idest gorgonis , si ea Mars respectu inimicitiae radiaverit, natus, ut dicit Ptolomaeus, truncabitur manibus et pedibus , et truncus suspendetur in cruce. Item dicit quod luna existente in leone , vestimenta nova induere malum est. Manifestum est autem quod haec omnia si essent scibilia , esset deductio syllogistica ad ea. Sed hoc non est: non enim sequitur, Luna est in leone: Ergo malum est induere vestes novas , aut Luminaria sunt in capite gorgonis; ergo respicit ea inimicitia, et radiatio martis a quadrato, vel ab opposito diametro ; ergo natus tunc suspendetur in cruce. Respondeo. Dicendum, quod duae partes sunt astronomiae, sicut dicit Ptolomaeus. Una est de sitibus et motibus superiorum , et quantitatibus eorum et passionibus propriis; et ad hanc per demonstrationem pervenitur. Alia est de effectibus astrorum in inferioribus quae in rebus mutabiliter recipiuntur ; et ideo ad hanc non pervenitur nisi per coniecturam, et oportet astronomum in ista parte secundum aliquem physicum habitum inferioris certitudinis esse , et ex signis physicis coniecturari. Coniecturatio autem cum sit ex signis mobilibus, generat habitum minoris certitudinis quam sit scientia, vel opinio. Cum enim haec communia signa sint et mutabilia, non potest ex ipsis haberi via syllogistica, eo quod, ut videtur, ut in pluribus includit signa tantum: et fiunt iudicia quaedam multis de causis mutabilia, sicut patet per antedicta; et ideo saepe astronomus dicit verum , quia dictum suum est quo ad dispositionem caelestium verissimum, si haec dispositio sit a mutabilitate rerum exclusa. Ad primum dicendum , quod multa taliter quoad nos infinita consideranda essent, sed considerantur paucissima, ex quibus alia praenoscuntur, de quibus habetur coniecturatio : propter quod dicitur per Ptolomaeum , quod per caelorum motus nonnisi communiter iudicare debemus , et potestates rerum consequentes, quas proprie rerum causae frequenter excludunt. Ad secundum , quod hora talis difficulter cognoscitur ; et ideo inventum est remedium ut accipiatur gradus ascendens circuli , hoc est horae coniunctionum luminarium, cui adaequatur circulus, quia ille habet influentiam ad communem necessitatem , quae proximo sequitur , vel accipiatur, ascendens ad nativitatem ex utero. Ad aliud dicendum , quod via syllogistica sciri non potest conclusio coniecturalis ; sed tamen imperfectio scientiae, ut dicit Ptolomaeus, quin hoc sciatur non impedit unde sciri potest, sicut est in pronosticatione somniorum: non enim habitudo syllogistica est inter somnium et pronosticationem som-

nii, et sic est in omnibus aestimationibus coniecturalibus. Ad aliud quod obiicitur de disparitate sexus in geminis, dicendum quod sexus foemineus sit semper propter occasionem defectus alicuius principiorum. Cum enim semen masculinum factivum sit, et formativum, et incorporatur per virtutem formativam quam habet in semine ipso, semper inducit formam masculini de intentione propria, nisi qualitate materiae impediatur; et ideo sexus foemineus accidit ex defectu naturae particularis, quae numquam intendit facere foeminam; sed cum melius fieri non possit ex natura universali, fit adiutorium generationis et non generatorum proprie, et haec est foemina: et hoc est quod Dominus intendit dicere, *Non est bonum esse hominem solum, faciamus ei adiutorium sibi simile.* Unde dispar sexus in geminis provenit ex defectu principiorum naturalium in altera parte seminis, et non ex periodo caelesti. Quod autem in talibus mas frequentius moritur, provenit ex hoc quod cum tales gemini ex uno semine diviso generantur, fit materia male terminabilis, a virtute formativa, quia si fuisset bene terminabilis, utrumque formasset in marem. Materia autem masculi maiori et multiplici indiget terminatione quam materia foeminae; et ideo mas remanet aegrotus et debilis in terminatione materiae, causam habens mortis; foeminae autem parva sufficit terminatio, et propter mollitiem corporis supervivit, frequentissime tamen ambo moriuntur. Ad id quod dicitur de octavo mense, dicendum non est quod quidam dixerunt, quod ut frequentius octavo mense moritur, quia octavus mensis Saturno attribuitur, cuius frigiditas et siccitas natum interficiunt. Hoc enim falsum probatur, quia multi in astronomia filii Saturni esse dicuntur, qui diu supervivunt. Causa ergo non est in circulo, sed in principiis materiae. Luna enim est mensis dominativa, ad cuius conversionem commensurantur conceptus et impraegnationes, ut dicit Aristoteles: Luna enim est alter sol, eo quod recipit lumen a sole, et quod sol facit in anno, luna facit in mense: a prima enim intensione usque ad hoc quod est dimidia, est calida et humida, sicut tempus veris: a mediatione usque ad plenilunium est calida et sicca, sicut est aestas: a plenilunio usque ad secundam mediationem est frigida et sicca, sicut est autumnus: a secunda mediatione usque ad coniunctionem est frigida et humida, sicut hyems. Quod autem nata sit movere humorem, patet, prout est in accessu et recessu maris in media lunatione quae est novem dierum, recedit ad circulum in ascendendo et descendendo. Si enim minimus sit fluxus maris, ad idem punctum parvitatis reverteretur decimaquarta die. Licet enim luna in media lunatione non transeat nisi medietatem circuli sui, tamen motus augis ex opposito occurrens sibi complet aliam circulationem mediam: luna enim in quolibet mense bis est in auge, scilicet in praeventione et coniunctione. Luna enim cum in coniunctione vivificum lumen a sole accipit, et cum venus numquam a sole distet longe, et venus habeat movere humorem seminalem, luna quando soli coniungitur, acquirit veneris virtutem; et sic ex virtute propria movet humores, et ex virtute solis influit vitam humori moto, et ex virtute veneris movet seminis genituram ad formas geniturae convenientes. Et quia Mercurius habet commiscibilem virtutem ex multis gyrationibus eius quas habet super omnes alios planetas, luna hanc virtutem lucratur ex coniunctione ad ipsum, et ex illa semen viri et foeminae movet ad commixtionem. Sic ergo luna conversionibus suis commixtiones, conceptus, et impraegnationes causat et regulat. Sunt autem in genitura septem mutationes necessariae, quarum prima est seminis conversio, et praecipue ad formas cordis. Secunda est materiae distinctio ad formam membrorum principalium, quae et causativas habent virtutes, sicut hepar causat virtutes naturales, et vasa seminaria virtutes formativas conceptuum. Et ideo in secunda mutatione seminis adhaerent puncto cordis tres vesiculae quas facit spiritus ad locum cerebri, hepatis, et vasorum seminalium. Tertia mutatio est distinctio materiae, quando vesicula cerebri ascendit sursum, et vesicula hepatis aliquando ad dextrum, et ad ultimum descendit vesicula vasorum seminalium, et hunc ascensum et descensum facit spiritus exsufflatione qui est in corde. Quarta mutatio est totius materiae distinctio, ut distribuatur locis membrorum secundariorum, qui causatrices virtutes non habent, et hanc distinctionem iterum facit spiritus exsufflatione cordis, quae exsufflatio perforat, et distendit materiam, et perforando facit viam venarum pulsatilium, et quietarum, et nervorum, extendendo autem distribuit materiam uniuscuiusque membrorum in locum proprium. Quinta mutatio est transmutatio materiae in figuram membrorum, quam figuram non reciperet, nisi humidum esset in ea; et hanc mutationem facit, cum vis formativa cordis in locum membrorum per spiritum exsufflatur. Membra autem figurata non sunt apta recipere virtutem operativam et motivam, nisi per confoederationem et colligationem. Sexta mutatio est quae completur per calorem cordis cum spiritu diffuso in membris, qui exsiccans superfluum humidum, consolidat et confortat iuncturas et connexiones. Septima mutatio est motus, scilicet per virtutes motivas quae omnibus membris a corde influit. Et cum omnis motus geniturae fit a luna, sicut iam dictum est, oportet quod septem conversionibus lunae in homine, quod est perfectissimum seminis, compleatur. Et licet istae mutationes seminis non sint successivae secundum numerum mensium, tamen perfectio earum non completur nisi completo numero conversionum secundum septem menses, et in animalibus aliis ab homine non haec ita regulariter observantur propter ignobilitatem suarum complexionum, sed aliqua diutius, ut elephas, alia breviori tempore impraegnantur. Perfectis etiam conversionibus habet embrio ea quae exiguntur ad nenessitatem, et sicut dicit Galenus, virtus formativa tripliciter se habet ad semen, seu ad materiam: aliquando enim materia est diminuta, et virtus abundans; aliquando virtus est deficiens, et materia superabundans; aliquando sunt secundum qualitatem proportionata. Et quando quidem virtus est abundans et materia diminuta, terminata est complexio septimo mense, et tunc virtus abundans fortem facit motum ad exitum, et nascitur puer, et convalescit, et efficitur parvus corpore, et agilis valde in operationibus. Quando autem adaequata sunt virtus et materia, et quando est superabundans materia, tunc non est

completa complexio septimo mense, sed quiescit per unam lunae conversionem in octavo mense et facit motum ad exitum, et nascitur nono mense, et convalescit, et hoc est ut pluribus fere omnium nativitas. Sed quando virtus est deficiens et inobediens materiae ex angustia, facit motum in septimo mense, quando virtus motiva data est, et ex dispositione non comprobat ipsum nisi octavo mense, et tunc nascitur et moritur ut in pluribus, et hoc non convenit ex periodo, sed ex dispositione et corruptione principiorum naturalium. Haec autem quae dicta sunt, ut in pluribus sunt vera. Multum enim variationis faciunt complexiones feminarum, et complexiones climatum, propter quod ego vidi unam quae peperit in undecimo mense puerum maxime quantitatis, et Aristoteles dicit se vidisse unam quae peperit in decimoquarto mense similiter. Ad illud quod obiicitur de capite gorgonis, dicendum quod illae stellae funereae sunt, et monstruosam indicant vitae terminationem: propter quod ipse etiam Perseus caput averso vultu abscissum tenet, sed hoc sicut diximus, non imponit rebus necessitatem, sed facilem et mutabilem inclinationem habet. Ad illud quod obiicitur de nova veste induta luna existente in leone, eodem modo dicendum est. Sicut enim radiatio periodi dispositionem ordinis esse et durationis imprimit rebus naturalibus, ita etiam imprimit artificiatis: propter quod figurae imaginum magicarum ad aspectum stellarum imprimuntur, et fieri percipiuntur.

ART. V.

In quo genere causae fatum incidat.

Quinto quaeritur in quo genere causae incidat, et hoc solutum est per accidentia, quia in veritate causa non est, sed est aliquid causae. Est enim forma ordinis, et vitae imaginem habens, et virtutem caelestis circuli, sicut dicimus aliquando, quod aliqua non sunt vere entia, sed sunt aliquid entis, sicut ea quae sunt in anima, et secundum aliquos motus et tempus, ut dicit Avicenna. Quidam tamen nituntur probare, quod sit causa, eo quod Plato ponit compares stellas his quae nascuntur, in quibus sunt formae quae sunt causae rerum generatarum, et regula esse et vitae earum. Inducit enim Deum deorum dicentem ad Deos corporales quae sunt stellae, et dicit, Horum generatorum in inferioribus sementem ego faciam, ut vobis contradam, vestrum erit parare ea. Et praecipit eis, quos similes sibi videt, iustitiam et pietatem colere, et haec vivent post terreni dissolutionem intellectus. Hoc de hominibus dictum est, quorum immortalis est intellectus, et post mortem sydereas sedes accipient, sicut a semente syderum in generationem descendit. Propterea dicit, quod descendens per circulum planetarum vires animae accipit, memoriam, intelligentiam, et voluntatem, sicut exponit Macrobius *sup. som. Scip.* Hoc etiam videtur tangere Ovidius loquens de lacteo circulo, et dicens, *Hac iter est superis ad magni tecta tonantis.* Hoc etiam videtur per rationem: quia quorum unus est essentialis actus, illorum videtur esse una natura. Intelligentiae autem caelestis et intelligentiae hominis ex conceptione viri, videtur esse unus essentialis actus. Ergo una natura. Inde ulterius quarumcumque formarum una natura est, illarum una relatio est ad corpus unius naturae, si in aliquo corpore esse dicuntur. Sed intelligentiae caelestis relatio est ad stellam, vel ad orbem secundum comparem stellam. Ergo et intellectualis naturae in homine erit relatio ad stellam comparem. Hoc etiam videtur per dictum Commentatoris *sup. 11. Met.* ubi dicit, quod finis prosperitatis intellectus hominis est, si post mortem continuetur motori caelesti. Solutio, dicendum quod falsum et haereticum est dicere, quod animae intellectuales descendant a compare stella. Ægyptiorum enim Philosophorum fuit opinio, quod intellectuales animae stellis a Deo deorum factis terreno affectu quo aliquando afficiuntur, gravantur, quae gravatae deprimuntur ad corpora generabilia et corruptibilia, et *ibid.* deputatae per cultum pietatis et iustitiae recipiuntur ad compares stellas. Affectum autem terrenum ad intellectuales animas pervenire dixerunt eo modo, quo afficitur anima secundum certam dulcedinem nutrimenti corporis. Posuerunt enim quod subtilissimo vapore paludum mectidarum inter duo solstitia positarum, super quas maximus planetarum est discursus, nutriuntur corpora planetarum, ita quod quando illum attrahunt, ex gravitate deprimuntur et retrograduntur, et quando eumdem digerunt, elevantur et cursu diriguntur. Hanc autem subtilitatem in sphaera ignis et aeris nectar deorum vocabant, et hoc modo affectum terrenorum ad animas in stellis positas pervenire dixerunt. Haeretici autem ab hac opinione occasionem erroris sumentes, dixerunt animas esse in caelo cum Angelis factas: et propter peccatum quod commiserunt, in corpora esse detrusas, ut hic purificatae ad caelestes sedes recipiantur: et hoc est quod dicit David, *Educ de carcere animam meam etc.* His ergo refutatis, dicendum est cum Philosopho 2. de causis proprietatum elementorum et planetarum quod cum cadit semen viri in matricem mulieris, decoquitur in ea decoctione forti, et fit frustum carnis, et creatur in ea anima iussu Dei. Ad primum ergo dicendum, quod Plato cum dicit sementes animarum esse in stellis, hoc dicit ratione similitudinis proportionis intellectus humani ad intellectum intelligentiae caelestis, nec stellae hoc assequuntur nisi per ministerium, sicut ipse Deus deorum dicit, quod ipse horum sementem facit: sementis enim hoc non est in potentia, quae sit ante actum, sed est ipsa factio naturae intellectualis. Dictum autem Ovidii *in lib. metamor.* est, non nisi per viam candidam candore innocentiae et iustitiae pervenitur ad magni tecta tonantis. Ad id quod obiicitur per rationem, dicendum quod quorum unus est essentialis actus, illorum est una natura. Intelligere autem et contemplari intellecta, non ex aequo est intelligentiae caelestis et animae rationalis, sed per prius et posterius: quia intellectus intelligentiae est sine continuo et tempore, et sine collatione, et in ista prima rerum veritate; intellectus autem noster est cum continuo et tempore, habens se ad primas veritates rerum sicut oculus vespertilionis ad lucem solis. Sic autem intelligere per prius et posterius convenit superiori et inferiori, quae specifice differunt.

Ad dictum Commentatoris dicendum, quod continuatio non est secundum unam naturam communem, sed secundum unum commune obiectum speculationis ad beatitudinem post mortem pertinentis, sicut dicit Philosophus *lib. caeli et mund.* quod extra caelum non est tempus nec locus, sed vita beata, intelligens extra caelum esse quod est super cursum siderum in loco quietae contemplationis bonorum.

Explicit Opusculum vigesimumoctavum Beati Thomae de Aquino de fato.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM VIGESIMUMNONUM,

De principio individuationis.

Quoniam duae sunt in homine potentiae cognoscitivae, scilicet sensus, et intellectus, manifestum est illas diversitatem supponere ex parte obiectorum suorum. Sciendum est autem quod in cognitione humana fundamentum et origo est sensus: unde propinquior est rei extraneae supra quam tota actio virium sensitivarum fundatur secundum Philosophum *in lib. periherm.* unde propter manifestam passionem sensuum a sensibilibus tamquam a propinquo ortam passiones intellectuum dixit esse similitudines rerum. De passionibus vero sensuum nullam mentionem fecit ibi, quod tamen principaliter factum est: quia passiones intellectivae sunt causae vocum immediatius quam passiones sensuum, de quibus tunc agere intendebat. Certum est autem accidentia ipsa sive propria, sive communia esse sensibilia, sive obiecta sensuum, ut habetur *in lib. 2. de anim.* Unde cum super proprium obiectum unius potentiae altera non feratur nisi per accidens, sicut oculus videt dulce inquantum est album, vel nigrum, impossibile est intellectum ferri super illa accidentia nisi per accidens, inquantum scilicet agit circa ipsa phantasmata quae sunt a parte ipsorum sensibilium accidentium; et hoc est per modum cuiusdam reflexionis. Reflexio autem est duplex: una ab origine potentiae, altera ab origine obiecti. Primo namque quaelibet potentia fertur super obiectum suum proprium, et illud habet determinare actum ipsius potentiae: unde ultra non transit actus potentiae quam sub forma ulteriori ipsius principalioris obiecti, aliter namque non esset id proprium eius obiectum: proprium enim obiectum est, per cuius informationem potentia actum suum exercet, sicut se habet color ad visum, et sonus ad auditum. Quidditas autem rei sensibilis est obiectum intellectus proprium, ut dicitur *in 3. de anim.* unde quocumque anima se vertit, hoc obiectum est sibi ratio agendi. Potest igitur vel redire in se per actum et potentiam suam, vel redire per obiectum in ipsam originem obiecti, scilicet per phantasmata in species sensibilium. Ideo isti sunt duo modi reflexionis suae, quarum altera cognoscit se, et quae a parte sua sunt; altera vero quae sunt a parte obiecti sui. In utroque vero modo sua cognitio ad aliquid singulare terminatur. Cum enim in ipso suo obiecto figitur acies, rationem universalis apprehendit, quod solum in istis inferioribus ad intellectum determinatur ut proprium obiectum, cum omnia singularia apud nos materialia sint: materia enim impedit intellectum, singulare vero non: materia namque non est scibilis nisi per analogiam ad formam, ut dicitur *1. Phys.* Si autem esset apud nos singulare insensibile et immateriale, quod tamen est impossibile, ipsum per se sine aliqua abstractione cognosceretur, quia singularitas non impedit intellectum, sed materialitas. Cum ergo intellectus tendit in originem sui obiecti, in sensibilia scilicet, reflectitur super obiecta aliarum virium cognoscitivarum. Cum vero ad se redit, non tendit in obiectum alicuius alterius virtutis: quia potentialitas animae ratione cuius ipsa non potest esse completum obiectum intellectus proprii, nisi ducta ad actum per speciem principalis obiecti, ut docet Philosophus *in 3. de anim.* quia anima intelligit se, sicut et alia. Sed intelligit alia per speciem. Ergo non est materialitas quae facit esse ut obiectum alterius potentiae; facit tamen quemdam modum singularitatis, non qui sit alicuius rei completae in specie, sed quia esse animae terminatur per receptibilitatem suae naturae, cuius potentialitas maior est potentialitate Angelorum, quia magis distat a Deo in gradu naturae quam Angelus. Deus enim actus purus est, et quanto sibi aliquid minus appropinquat, tanto plus potentialitatis, et minus actualitatis habet: non solum enim in materia, sed etiam quaecumque potentialitas passiva de ratione obiecti intellectus minus habet: quia dicit Philosophus *9. Meta.* quod unumquodque intelligitur secundum quod est actu ens; unde anima ad obiecta duplicem cognitionis modum habet, unum in se, ut separata accipitur: tunc enim cognoscibilis est secundum modum sui esse, quia est actus perficiens suam potentialitatem: non enim in anima sunt duo actus, scilicet sua essentia quae est sua potentialitas, et esse suum. Sed esse suum est sua actualitas, ratione cuius ipsa essentia animae est actus corporis: omnis enim forma participat actum, qui est primus per essentiam, sed hoc analogice fit. Duos autem actus eiusdem ordinis impossibile est aliquod unum participare simul, sicut impossibile est eamdem materiam duas formas substantiales simul participare. Alium autem modum cognitionis habet a se, inquantum nata est per sensus cognoscere: unde non est cognoscibilis in statu in quo accipitur aliquid per sensum, nisi per species rei sensibilis; et ideo omnis cognitio sua de se ipsa proprie est reflexa. Nunc ergo restat ostendere, ubi separatur cognitio sensus et intellectus a se mutuo. Manifestum est enim intellectum incipere ubi sensus desinit. Sensus autem exteriores ipsa sensibilia accidentia, communia scilicet et propria habent pro suis per se obiectis. Quidditas autem rei particularis in particulari non spectat ut per se obiectum ad illos sensus exteriores, cum quidditas ista substantia sit, et non accidens, nec ad intellectum pertinet ut per se obiectum eius propter suam materialitatem. Ideo quidditas rei materialis in ipsa sua particularitate est obie-

etum rationis particularis, cuius est conferre de intentionibus particularibus, loco cuius in brutis extimativa naturalis est: quae potentia per sui coniunctionem cum intellectu, ubi est ratio ipsa quae confert de universalibus, participat vim collativam: sed quia pars sensitivae est, non abstrahit omnino a materia. Unde obiectum suum proprium manet quidditas particularis materialis. Hoc autem non est, quod illa potentia apprehendat materiam in se, cum ipsa non possit sciri nisi per analogiam ad formam, sed quia collatio de materia in ordine ad formam per ipsam materiam individuatam spectat ad hanc potentiam, sicut considerare de materia in communi in ordine ad formam speciei, spectat ad rationem superiorem. Ex his facile est videre quomodo materia est principium individuationis: hoc enim intendimus ostendere. Sciendum est ergo quod individuum apud nos in duobus consistit. Est enim individuum in sensibilibus ipsum ultimum in genere substantiae, quod de nullo alio praedicatur, immo ipsum est prima substantia secundum Philosophum *in praed.* et primum fundamentum omnium aliorum. Natura enim formae materialis, cum ipsa non possit esse hoc aliquid completum in specie, cuius solum esse est incommunicabile, est multis communicabilis quantum est de ratione sua; sed est incommunicabilis solum ratione suppositi, quod est aliquid completum in specie, quod cuilibet formae non convenit, ut dictum est. Ideo quantum est de ratione sua communicabilis est, ut dictum est. Communicatio autem sua est, ut dictum est, per hoc quod recipitur in aliis. Ideo quantum est de natura sua, communicabilis est, et in multis recipi potest, et recipitur secundum unam rationem, cum una sit ratio speciei in omnibus sui individuis. Sed quia ipsa esse non habet, ut dictum est, quia esse est solius suppositi, ut patet per Philosophum 7. *Meta.* et suppositum incommunicabile est, ut dictum est; ideo ipsa forma materialis diversificatur secundum multa esse incommunicabilia manens una secundum rationem multis communicatam; sua autem receptio est in materia, quia ipsa materialis est. Ex quo patet quod de natura sua sibi relinquitur unitas rationis in communicatione sua, et quod redditur incommunicabilis per receptionem suam in materia. Ex quo enim recipitur in materia, efficitur individuum, quod est incommunicabile, et primum fundamentum in genere substantiae, ut completum aliorum de se praedicabilium subiectum. In via autem generationis semper incompletum est prius completo, licet in via perfectionis sit totum e contrario. Illud ergo quod est primum subiectum omnium in via generationis, et incompletum quod de nullo illius generis praedicatur, materia scilicet, necessario erit primum principium esse incommunicabilis, quod est proprium individui. Aliud est in quo salvatur ratio individui apud nos, determinatio scilicet eius ad certas particulas temporis et loci, quia proprium est esse sibi hic et nunc, et haec determinatio debetur sibi ratione quantitatis determinatae. Et ideo materia sub quantitate determinata est principium individuationis: materia enim sola est principium individuationis, quoad illud in quo salvatur ratio primi in genere substantiae, quod tamen impossibile est reperiri sine corpore et quantitate. Et ideo quantitas determinata dicitur principium individuationis, non quod aliquo modo causet subiectum suum quod est prima substantia, sed concomitatur eam inseparabiliter, et determinat eam ad hic et nunc. Illud ergo quod cadit sub ratione particulari, est hoc aliquid per naturam materiae; quod autem cadat sub sensu exteriori, est per quantitatem. Sed huic obiici potest, quod materia de sui natura communis est, sicut et forma, cum possit una sub pluribus formis esse. Unde haec communitas sua potest impedire ipsam, ne sit principium primum individuationis. Sed sciendum est quod impossibile est formam uniri materiae quin sit particularis, et quod eam sequatur quantitas determinata, per quem modum non est ultra communicabilis materia alteri formae, quia haec quantitas cum alia forma reperiri non potest cum eadem determinatione. Et ideo materia non est communicabilis secundum eamdem determinationem, sicut forma est, ut dictum est. Ratio enim materiae sub forma aliqua est alia a ratione sua sub alia forma, quia certificatur ratio sua per determinationem quantitatis, quae in diversa proportione et dimensione requiritur ad diversas formas. Essentia enim materiae non diversificatur sub diversis formis sicut ratio sua: ratio enim materiae non est una et communis sicut sua essentia est: ratio enim formae in diversis materiis est una, licet secundum esse sit diversa. Et ideo communitas secundum essentiam tantum quae est ipsius materiae, et non secundum eamdem rationem, non impedit materiam esse primum principium individuationis. Sed advertendum est, quod accidentia non individuantur per materiam primam, sed per subiectum proprium quod est ens actu individuantur, sicut et formae substantiales per materiam primam, quae est earum subiectum. Et haec de principio individuationis ad praesens sufficiunt.

Explicit Opusculum vigesimumnonum Divi Thomae Aquinatis de principio individuationis.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM TRIGESIMUM,

De principiis naturae ad fratrem Silvestrum.

Quoniam quoddam potest esse, licet non sit, quoddam vero iam est; illud quod potest esse et non est, dicitur esse potentia; illud autem quod iam est, dicitur esse actu. Sed duplex est esse, scilicet esse essentiale, sive esse substantiale rei, ut hominem esse, et hoc est esse simpliciter. Est autem aliud esse accidentale, ut hominem esse album, et hoc est esse secundum quid. Ad utrumque autem esse est aliquid in potentia: aliquid enim est in potentia ut sit homo, ut sperma et sanguis menstruus, aliquid in potentia ut sit album, ut homo; tamen illud quod est in potentia ad esse accidentale, potest dici materia, sicut sperma

hominis, et homo albedinis. Sed in hoc differunt, quia illud quod est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia ex qua; quod autem est in potentia ad esse accidentale, dicitur materia in qua. Item proprie loquendo illud quod est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia prima; quod autem est in potentia ad esse accidentale, dicitur subiectum: subiectum enim dat esse accidenti, scilicet existendi, quia accidens non habet esse nisi per subiectum: unde dicitur quod accidentia sunt in subiecto, non autem dicitur quod forma substantialis sit in subiecto. Et secundum hoc differt materia a subiecto: quia subiectum est quod non habet esse ex eo quod aliquid ei advenit, sed quod est per se, et habet esse completum, ut homo non habet esse per albedinem. Sed materia dicitur quod habet esse ex eo quod sibi advenit, quia de se esse incompletum, immo nullum esse habet, ut dicit Commentator *in 2. de anim.* unde simpliciter loquendo forma dat esse materiae, accidens autem non dat esse subiecto, sed subiectum accidenti, licet aliquando ponatur unum pro alio, scilicet materia pro subiecto, et e contrario. Sicut autem omne quod est in potentia, potest dici materia, ita omne a quo habet aliquid esse, quodcumque esse sit illud sive substantiale, sive accidentale, potest dici forma, sicut homo cum sit potentia albus, fit per albedinem actus albus, et sperma cum sit potentia homo, fit actu homo per animam. Et quia forma facit esse in actu, ideo dicitur quod forma est actus: quod autem facit esse actu substantiale, dicitur forma substantialis, et quod facit actu esse accidentale, dicitur forma accidentalis. Et quia generatio est motus ad formam, duplici formae respondet duplex generatio: formae substantiali respondet generatio simpliciter; formae accidentali respondet generatio secundum quid: quando enim introducitur forma substantialis, dicitur aliquid fieri simpliciter, sicut dicimus homo fit, vel homo generatur; quando autem introducitur forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri simpliciter, sed fieri hoc, sicut quando homo fit albus, non dicitur simpliciter hominem fieri vel generari, sed fieri vel generari album. Et huic duplici generationi opponitur duplex corruptio, scilicet simplex, et secundum quid. Generatio vero et corruptio simpliciter non sunt nisi in genere substantiae; generatio vero et corruptio secundum quid sunt in omnibus aliis generibus. Et quia generatio est quaedam mutatio de non esse, vel de non ente ad esse, vel ad ens, e contrario autem corruptio debet esse de esse vel ente ad non esse, vel non ens. Non autem ex quolibet non esse fit generatio, sed ex non ente quod est ens in potentia, sicut idolum ex cupro, quod est idolum in potentia, et non actu. Ad hoc autem quod sit generatio, tria requiruntur, scilicet ens in potentia, quod est materia: et non esse actu, quod est forma: sicut quando ex cupro fit idolum, cuprum quod est in potentia ad formam idoli, est materia, hoc autem quod est infiguratum sive indispositum, est privatio; figura autem a qua dicitur idolum, est forma, non autem forma substantialis, quia cuprum ante adventum figurae habet esse actu, et eius esse non dependet ab illa figura, sed est forma accidentalis: omnes enim formae artificiales sunt accidentales: ars enim non operatur, nisi circa id quod iam constitutum est in esse perfecto a natura. Sunt igitur tria principia naturae, scilicet materia, et forma, et privatio; quorum scilicet forma, est id propter quod fit generatio; alia duo sunt ex parte eius, ex quo est generatio. Unde materia et privatio sunt idem subiecto, sed differunt ratione: idem enim est aes et figuratum ante adventum formae, sed ex alia ratione dicitur aes, et ex alia infiguratum: unde privatio dicitur principium non per se, sed per accidens, quia scilicet coincidit cum materia, sicut dicimus quod est per accidens, quod medicus aedificat: non enim ex eo quod medicus, sed ex eo quod domificator est, quod coincidit in medico in eodem subiecto. Sed duplex est accidens, scilicet necessarium, quod non separatur a re, sicut risibile homini; et non necessarium, quod separatur, sicut album ab homine. Unde licet privatio sit principium per accidens, non tamen sequitur quod non sit necessarium ad generationem, quia materia a privatione numquam denudatur: inquantum enim est sub una forma habet privationem alterius, et e contra, sicut in igne est privatio aeris, et in aere est privatio ignis. Et sciendum, quod cum generatio sit ex non esse, non dicimus quod negatio sit principium, sed privatio, quia negatio non determinat subiectum. Non videre enim potest dici etiam de non entibus, ut chimera non videt, et iterum de entibus quae non sunt nata habere visum, sicut de lapidibus. Sed privatio non dicitur nisi de determinato subiecto, in quo scilicet natus est fieri habitus, sicut caecitas non dicitur nisi de his quae sunt nata videre. Et quia generatio non fit ex non ente, quod est in aliquo subiecto, et non in quolibet, sed indeterminato: non enim ex quolibet non igne fit ignis, sed ex tali non igne, circa quem nata sit fieri forma ignis; ideo dicitur, quod privatio est principium et non negatio. Sed in hoc differt ab aliis, quia alia sunt principia et in esse, et in fieri: ad hoc enim quod fiat idolum, oportet quod sit aes, et quod ulterius sit figura idoli: et iterum quoniam est iam idolum, oportet haec duo esse. Sed privatio est principium in fieri, et non in esse: quia dum fit idolum, oportet quod non sit idolum: si enim esset, non fieret, quia quicquid fit, non est nisi in successivis, ut in tempore et motu: sed ex quo iam idolum est, non est ibi privatio idoli, quia affirmatio et negatio non sunt simul: similiter nec privatio et habitus. Item privatio est principium per accidens, ut *supra* est expositum; alia vero sunt principia per se. Ex dictis ergo patet, quod materia per se differt a forma et privatione secundum rationem. Materia enim est id in quo intelligitur forma et privatio, sicut in cupro intelligitur forma et infiguratum; quandoque tamen materia denominatur cum privatione, quandoque sine privatione, sicut aes cum fit materia idoli, non importat privationem, quia ex hoc quod dico aes, non intelligitur indispositum, sive infigiuratum; sed farina cum sit materia respectu panis, importat in se privationem formae panis, quia ex hoc quod dico farina, significatur indispositio, sive inordinatio opposita formae panis. Et quia in generatione materia, sive subiectum permanet, privatio vero non, nec compositum ex materia et privatione; ideo materia quae non importat privationem, est permanens, quae au-

tem importat, et transiens. Et est sciendum, quod quaedam materia habet compositionem formae sicut aes, cum sit materia respectu idoli, ipsum tamen aes est compositum ex materia et forma; et ideo aes non dicitur materia prima, quia habet formam; illa autem materia quae intelligitur sine qualibet forma et privatione, sed est subiecta formae et privationi, dicitur materia prima propter hoc, quod ante ipsam non est materia alia, et haec dicitur hyle, hoc est chaos, vel confusio graece. Et quia omnis definitio et omnis cognitio est per formam; ideo materia prima non potest per se definiri, nec cognosci, sed per comparationem ad formam; ut dicatur quod illud est materia prima, quod hoc modo se habet ad omnes formas et privationes sicut est ad idolum et infiguratum, et haec dicitur simpliciter prima. Potest etiam aliquid dici materia prima respectu alicuius generis, sicut aqua respectu liquabilium, quae tamen non est prima simpliciter, quia est compositum ex materia et forma, unde habet materiam priorem. Et sciendum est quod materia prima, et etiam forma non generatur neque corrumpitur, quia omnis generatio est ex aliquo ad aliquid. Id autem ex quo est generatio, est materia, id autem ad quod est generatio, est forma. Si ergo materia et forma generarentur, materiae esset materia, et formae esset forma, et sic in infinitum. Unde generatio non est nisi compositi proprie loquendo. Sciendum est etiam, quod materia prima dicitur una numero in omnibus, sed unum numero dicitur duobus modis, scilicet quod habet unam formam determinatam in numero, sicut Sortes: et hoc modo materia prima non dicitur una numero, cum in se non habeat aliquam formam. Dicitur etiam aliquid unum numero, quia est sine dispositionibus quae faciunt differre secundnm numerum; et hoc modo dicitur materia prima unum numero, quia intelligitur sine omnibus dispositionibus, quae faciunt differre numero, vel a quibus est differentia in numero. Sciendum etiam quod licet materia prima non habeat in sua ratione aliquam formam, vel privationem, sicut in ratione aeris non est figuratum, vel infiguratum, materia tamen numquam denudatur a forma et privatione: quandoque enim est sub una forma, quandoque sub alia. Per se autem numquam potest esse; quia cum in ratione sua non habeat aliquam formam, non potest esse in actu, cum esse actu non sit nisi a forma, sed est solum in potentia. Et ideo quicquid est in actu, non potest dici materia prima. Ex dictis ergo patet tria esse principia naturae, scilicet materiam, formam, et privationem; sed non sunt haec sufficientia ad generationem. Quod enim est in potentia, non potest se reducere ad actum, sicut cuprum quod est in potentia ad idolum, non facit se idolum, sed indiget operante ad hoc quod forma idoli exeat de potentia in actum. Forma etiam non potest se extrahere de potentia in actum, et loquor de forma generati, quam dicimus esse terminum generationis: forma enim non est nisi in facto esse; quod autem operatur est in fieri, dum res fit. Oportet ergo praeter materiam et formam aliquid principium esse quod agat; et hoc dicitur causa efficiens, vel movens, vel agens, vel unde est principium motus. Et quia, ut dicit Aristosteles *in 2. Met.* omne quod agit, non agit nisi intendendo aliquid, oportet esse aliud quartum, id scilicet quod intenditur ab operante; et hoc dicitur finis. Et sciendum quod licet omne agens tam naturale quam voluntarium intendat finem, non tamen sequitur quod omne agens cognoscat finem, vel deliberet de fine. Cognoscere autem finem est necessarium in his quorum actiones sunt determinatae, sed se habent ad opposita, sicut sunt agentia voluntaria; et ideo oportet quod cognoscant finem, per quem suas actiones determinent. Sed in agentibus naturalibus sunt actiones determinatae: unde non est necessarium eligere ea quae sunt ad finem, et ponit exemplum Avicenna de citharaedo, quem non oportet de qualibet percussione chordarum deliberare, cum percussiones sint determinatae apud ipsum, alioquin esset inter percussiones mora, quod esset absonum. Magis autem videtur de operante voluntarie quod deliberet, quam de agente naturali. Et ita patet per locum a maiori, quod si agens voluntarie, de quo magis videtur, non deliberat aliquando, ergo nec agens naturale. Ergo possibile est agens naturale sine deliberatione intendere finem: et hoc intendere nihil aliud est quam habere naturalem inclinationem ad aliquid. Ex dictis patet, quod sunt quatuor causae, scilicet materialis, efficiens, formalis, et finalis. Licet autem principium et causa dicantur convertibiliter, ut dicitur *5. Met.* tamen Aristoteles *in lib. Phys.* ponit quatuor causas, et tria principia: causas enim accipit tam pro extrinsecis quam pro intrinsecis. Materia autem et forma dicuntur intrinsecae rei, eo quod sunt partes constituentes rem; efficiens autem et finalis dicuntur extrinsecae, quia sunt extra rem, sed per principia accipit solum causas intrinsecas; privatio autem non nominatur inter causas, quia est principium per accidens, ut dictum est. Et cum dicimus quatuor esse causas, intelligimus de causis per se, ad quas tamen omnes causae per accidens reducuntur: quia omne quod est per accidens, reducitur ad id quod est per se. Et licet Aristoteles ponat principia pro causis intrinsecis *1. Physic.* unde, ut dicitur *5. Met.* principium proprie dicitur de causis intrinsecis, elementum vero de causis quae sunt partes rei, scilicet de causis intrinsecis, causa vero de utrisque; tamen aliquando ponitur unum pro alio: omnis enim causa potest dici principium, et omne principium causa; sed tamen causa videtur addere supra principium communiter dictum; quia id quod est principium sive ex eo consequatur esse posterioris, sive non, potest esse principium, sicut faber dicitur principium cultelli, quia ex eius operatione cultelli est esse. Sed quando aliquid movetur de albedine in nigredinem, dicitur quod albedo est principium illius motus, et universaliter omne id a quo incipit motus, dicitur principium, tamen albedo non est id, ex cuius esse consequitur esse posterioris, scilicet nigredinis; sed causa solum dicitur de illo principio, ex quo consequitur esse posterioris: unde dicitur, quod causa est id, ex cuius esse consequitur aliud. Et ideo illud principium a quo incipit motus, non potest dici per se causa, etsi dicatur principium: et propter hoc privatio ponitur inter principia, et non inter causas, quia privatio est id a quo incipit generatio. Sed potest dici etiam causa per accidens, inquantum coincidit cum

materia, sicut *supra* dictum est. Elementum autem non proprie dicitur nisi de causis, ex quibus est compositio rei, quae proprie sunt materiales: et iterum non de qualibet causa materiali, sed de illa ex qua est prima compositio, sicut non dicimus quod membra sint elementa hominis, quia membra etiam componuntur ex aliis, sed dicimus quod terra et aqua sunt elementa, quia non componuntur ex aliis corporibus, sed ex ipsis est prima compositio corporum naturalium: unde Aristoteles *5. Metap.* dicit, quod elementum est ex quo componitur res primo, et est in ea, et non dividitur secundum formam. Expositio primae particulae scilicet: Id ex quo componitur res primo patet per antedicta. Secunda particula, scilicet. Et est in ea, ponitur ad differentiam illius materiae quae ex toto corrumpitur per generationem, sicut panis est materia sanguinis, sed non generatur sanguis nisi corrumpatur panis, unde panis non remanet in sanguine: unde non potest dici panis elementum sanguinis, sed elementa oportet aliquo modo manere, cum non omnino corrumpantur, ut dicitur *in lib. de gener.* Tertia particula, scilicet. Et non dividitur secundum formam, idest speciem, ponitur ad differentiam eorum quae habent partes diversas in forma, idest in specie, sicut manus, cuius partes sunt caro et ossa, quae differunt secundum speciem, sed elementum non dividitur in partes diversas secundum speciem, sicut aqua, cuius quaelibet pars est aqua: non enim oportet ad esse elementi, ut non dividatur per quantitatem, sed sufficit si non dividatur secundum formam: et si etiam nullo modo dividatur, dicitur elementum, sicut litterae sunt elementa dictionum. Patet ergo ex dictis quod principium aliquo modo est plus quam causa, et causa, in plus quam elementum. Et hoc est quod dicit Commentator *in 5. Metaph.*

Viso autem quod sunt quatuor genera causarum, sciendum est quod non est possibile quod idem habeat plures causas, ut idolum cuius causa est cuprum, et artifex ut efficiens, cuprum autem ut materia. Nec est impossibile ut idem sit causa contrariorum, sicut gubernator est causa salutis navis et submersionis, sed huius per suam absentiam, illius per suam praesentiam, ut dicit Philosophus *2. Phys.* Sciendum est etiam quod non est impossibile ut aliqnid idem sit causa et causatum, non quidem respectu eiusdem, sed diversimode, ut ambulatio est aliquando causa sanitatis ut efficiens, sed sanitas est causa deambulationis ut finis. Deambulatio enim est aliquando causa sanitatis, et propter sanitatem, et etiam corpus est materia animae, anima vero forma corporis. Efficiens vero dicitur causa respectu finis, cum finis non sit in actu nisi per operationem agentis, sed finis dicitur causa efficiens, cum efficiens non operetur nisi per intentionem finis: unde efficiens est causa illius quod est finis, ut puta deambulatio, ut sit sanitas, non tamen facit finem esse finem. Et ideo non est causa causalitatis finis, idest non facit finem esse causam finalem, sicut medicus facit sanitatem esse in actu, non tamen facit quod sanitas sit finis. Finis etiam non est causa illius quod est efficiens, sed est causa ut efficiens: sanitas enim facit medicum esse medicum; et dico de sanitate quae fit operante medico, sed facit quod medicus sit efficiens. Unde finis est causa causalitatis efficientis, quia facit efficiens esse efficiens: et similiter facit materiam esse materiam, et formam esse formam, cum materia non suscipiat formam nisi propter finem, et forma non perficit materiam nisi per finem. Unde dicitur quod finis est causa causarum, quia est causa causalitatis in omnibus causis: materia etiam dicitur causa formae, inquantum forma non est nisi in materia: et similiter forma est causa materiae inquantum materia non habet esse in actu nisi per formam: materia enim et forma dicuntur relative ad invicem, ut dicitur *2. Physicor.* Dicuntur etiam relative ad compositum sicut pars ad totum, et sicut simplex ad compositum, et similiter compositum dicitur ad partes. Sed quia omnis causa inquantum est causa, est naturaliter prior suo causato, sciendum est quod prius dicitur duobus modis, ut dicit Aristoteles *in 3. de anim.* per quorum diversitatem potest dici aliquid prius et posterius respectu eiusdem, et causa, et causatum. Dicitur enim aliquid prius altero generatione et tempore, et iterum substantia et complemento. Cum enim operatio naturae procedat ab imperfecto ad perfectum, et ab incompleto ad completum, imperfectum est prius perfecto, scilicet generatione et tempore, sed perfectum est prius imperfecto substantia: sicut potest dici, quod vir est ante puerum secundum substantiam et complementum, sed puer est ante virum generatione et tempore. Sed licet in rebus generabilibus imperfectum sit prius perfecto, et potentia actu, considerando quod in uno et eodem prius est imperfectum quam perfectum, et potentia quam actus, simpliciter tamen loquendo oportet actum et perfectum prius esse: quia quod reducit potentiam ad actum, actu est, et quod perficit imperfectum, perfectum est. Materia quidem est prior forma generatione et tempore: prius est enim id cui aliquid advenit, quam id quod advenit; sed forma est prior materia substantia et complemento, quia materia non habet esse completum nisi per formam. Similiter etiam efficiens est prius fine generatione et tempore, cum ab efficiente fiat motus ad finem; sed finis est prior efficiente inquantum est efficiens substantia et complemento, cum actio efficientis non compleatur nisi per finem. Ergo istae duae causae, scilicet materialis et efficiens sunt prius per viam generationis; sed forma et finis sunt prius per viam perfectionis. Et notandum quod duplex est necessitas, absoluta et conditionalis. Necessitas quidem absoluta est, quae procedit a causis prioribus in viam generationis, quae sunt materia et efficiens, sicut necessitas mortis quae provenit ex materia et dispositione contrariorum componentium; et haec dicitur absoluta quae non habet impedimentum, dicitur etiam necessitas materiae. Necessitas autem conditionalis procedit a causis posterioribus in generatione, scilicet forma, et fine, sicut dicimus quod necessarium est esse conceptionem, si debeat generari homo: et ista dicitur conditionalis, quia hanc mulierem concipere non est necessarium simpliciter, sed sub conditione, scilicet si debeat generari homo, et haec dicitur necessitas finis. Et notandum quod tres causae possunt incidere in unum, scilicet forma, finis, et efficiens, sicut patet in generatione ignis: ignis enim generat ignem; ergo

ignis est causa efficiens inquantum generat : et iterum ignis est causa formalis , inquantum facit esse actu quod prius erat in potentia : et iterum finis est inquantum terminantur ad ipsum operationes agentis, et inquantum est intentus ab agente. Sed duplex est finis, scilicet generationis, et rei generatae, sicut patet in generatione cultelli; forma enim cultelli est finis generationis; sed incidere , quod est operatio ipsius cultelli , est finis generati , scilicet cultelli. Finis autem generationis coincidit cum duabus dictis causis , aliquando scilicet quando fit generatio a simili in specie , sicut homo generat hominem, et oliva olivam , quod non potest intelligi de fine rei generatae. Sciendum tamen quod finis incidit cum forma in idem numero , quia est idem numero quod est forma generati et finis generationis ; sed cum efficiente non incidit in idem numero, sed in idem specie: impossibile est enim ut faciens et factum sint idem numero , sed possunt esse idem specie : unde quando homo generat hominem , homo generans et generatum sunt in numero diversi , sed idem specie. Materia autem non coincidit cum aliis. Et quia materia ex eo quod est ens in potentia , habet rationem imperfecti , sed aliae causae cum sint actu, habent rationem perfecti ; perfectum autem ex imperfectum non coincidunt in idem.

Viso ergo quod quatuor sunt causae , scilicet efficiens , formalis, materialis, et finalis , sciendum est quod quaelibet ipsarum causarum dicitur multis modis. Dicitur enim aliquid causa per prius, aliquid causa per posterius , sicut dicimus quod ars et medicus sunt causa sanitatis , sed ars est causa per prius, et medicus per posterius, et similiter in causa formali, et in aliis causis. Et nota quod semper debemus ducere quaestionem ad causam primam , ut si quaeratur , Quare iste est sanus ? Respondendum est, quod medicus sanavit eum : et iterum, quare medicus sanavit eum ? propter artem sanandi quam habet. Sciendum est etiam , quod idem est dictum causa propinquior , quod causa posterior : et causa remota, quod causa prior. Unde istae duae divisiones causarum, aliqua per prius , aliqua per posterius ; et causarum aliqua propinqua , aliqua remota , idem significant. Hoc autem observandum est, quod semper illud quod universalius est , causa remota dicitur ; quod autem specialius , causa propinqua: sicut dicimus quod forma hominis propinqua est sua definitio, scilicet animal rationale , sed animal est magis remotum , et iterum substantia remotior. Omnia enim superiora sunt formae inferiorum , et similiter materia idoli propinqua est cuprum , sed remota est metallum, et iterum remotior corpus. Item causarum alia est causa per se, alia per accidens: causa per se dicitur quae est causa alicuius rei inquantum huiusmodi, sicut aedificator est causa domus , et lignum materia scamni; causa per accidens dicitur illa quae accidit causae per se , sicut dicimus quod grammaticus aedificat : Grammaticus enim dicitur causa aedificans per accidens , non inquantum grammaticus , sed inquantum accidit aedificatori quod sit grammaticus, et similiter est in aliis causis. Item causarum quaedam est simplex , quaedam composita : simplex causa quando solum causa dicitur illud quod per se est causa , vel solum id quod per accidens est , ut si dicamus aedificatorem esse causam domus, et similiter si dicamus medicum esse causam domus; composita autem causa est quando utraque dicitur causa , ut si dicamus aedificator medicus est causa domus. Potest etiam dici causa simplex, secundum quod exponit Avicenna illud quod sine adiunctione alterius est causa , sicut cuprum est causa idoli sine adiunctione alterius materiae : ex cupro enim fit idolum ; et sicut dicitur quod medicus facit sanitatem , vel quod ignis calefacit. Composita autem causa est , quando oportet plura advenire ad hoc quod sit causa , sicut unus homo non est causa motus navis , sed multi , et sicut unus lapis non est materia domus , sed multi. Item causarum quaedam est actu, quaedam potentia: causa in actu est quae causat actu rem , ut aedificator dum aedificat , vel cuprum cum ex eo fit idolum ; causa in potentia est , quae licet non causet rem in actu, potest tamen causare, sicut aedificator non quod aedificet, sed quia potest aedificare , et cuprum dum non est idolum. Et sciendum, quod loquendo de causis in actu , necessarium est causam et causatum simul esse , ita quod si unum sit , et alterum : si enim sit aedificator in actu , oportet quod aedificet ; et si sit aedificatio in actu , oportet quod sit aedificator in actu. Sed hoc non est necessarium in causis quae solum sunt in potentia. Sciendum est autem quod causa universalis comparatur causato universali , et causa singularis comparatur causato singulari , sicut dicimus quod aedificator est causa domus , et hic aedificator huius domus. Sciendum est etiam quod loquendo de principiis intrinsecis , scilicet materia et forma secundum convenientiam et differentiam principiatorum , et convenientiam et differentiam principiorum ; quaedam sunt idem numero , ut Sortes et hic homo demonstrato Sorte ; quaedam sunt diversa numero , et idem specie , sicut Sortes et Plato, qui licet differant numero , conveniunt tamen in specie humana; quaedam vero differunt in specie, sed sunt idem genere , sicut homo et asinus conveniunt in genere animalis ; quaedam vero non sunt diversa in genere , sed sunt idem solum secundum analogiam , sicut substantia et quantitas, quae non conveniunt in aliquo genere , sed conveniunt solum secundum analogiam : conveniunt enim solum in eo quod est ens. Ens autem non est genus , quia non praedicatur univoce , sed analogice. Et ad huius intelligentiam sciendum est , quod tripliciter aliquid praedicatur de pluribus , scilicet univoce , aequivoce , et analogice. Univoce quidem praedicatur aliquid secundum idem nomen , et secundum eamdem rationem , idest definitionem , sicut animal praedicatur de homine et asino : utrumque enim dicitur animal , et uterque est substantia animata sensibilis , quod est definitio animalis. Æquivoce praedicatur , quod praedicatur de aliquibus secundum idem nomen , et secundum diversam rationem , sicut canis dicitur de latrabili et de sidere caelesti , qui conveniunt , in nomine , et non in definitione, neque significatione: id enim quod significatur per nomen, est definitio, sicut dicitur *4. Metaph.* Analogice dicitur praedicari , quod praedicatur de pluribus , quorum rationes et definitiones sunt diversae , sed attribuuntur uni alicui eidem, si-

cut sanum dicitur de corpore animalis, et de urina, et potione, sed non ex toto idem significat in omnibus tribus : dicitur enim de urina ut de signo sanitatis, de corpore ut de subiecto, de potione ut de causa ; sed tamen omnes istae rationes attribuuntur uni fini, scilicet sanitati: aliquando enim ea quae conveniunt secundum analogiam et propositionem et comparationem, attribuuntur uni fini, sicut patuit in praedicto exemplo sanitatis; aliquando uni agenti, sicut medicus dicitur de eo qui operatur per artem, et de eo qui operatur sine arte, ut vetula, et etiam de instrumentis, sed per attributionem ad genus, quod est medicina ; aliquando autem per attributionem ad unum subiectum, ut ens dicitur de substantia, quantitate, qualitate, et aliis praedicamentis : non enim ex toto est eadem ratio qua substantia est ens, et qualitas, et omnia alia. Sed omnia dicuntur ens ex eo quod attribuuntur substantiae, quae est aliorum subiectum. Et ideo ens dicitur per prius de substantia, et per posterius de aliis. Et ideo ens non est genus substantiae et aliorum praedicamentorum, quia nullum genus praedicatur secundum prius et posterius de suis speciebus, sed ens praedicatur analogice: et hoc est quod dicimus quod substantia et quantitas differunt genere, sed sunt idem secundum analogiam. Eorum ergo quae sunt idem numero, etiam forma et materia sunt idem numero, sicut Tullii et Ciceronis. Eorum autem quae sunt idem specie diversaque numero, materia et forma non sunt eadem numero, sed specie, sicut Sortis et Platonis : et similiter eorum quae sunt idem genere, ut anima et corpus asini et equi differunt specie, sed sunt idem genere : et similiter eorum quae conveniunt secundum analogiam, sive proportionem tantum, principia quidem sunt eadem secundum analogiam tantum, sive proportionem. Materia enim, et forma, et privatio, sive potentia et actus, sunt principia substantiae, et aliorum generum. Tamen materiae, substantiae, et quantitatis, et forma similiter et privatio differunt genere ; sed conveniunt secundum proportionem solum in hoc quod sicut materia substantiae se habet ad substantiam in ratione materiae, ita se habet materia quantitatis ad quantitatem : sicut substantia est ceterorum causa, ita principia substantiae sunt principia omnia aliorum.

Explicit Opusculum trigesimum de principiis naturae Sancti Thomae de Aquino.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM TRIGESIMUMPRIMUM,

De natura materiae, et dimensionibus interminatis.

CAP. I.

Quod materia prima non potest nisi per creationem in esse produci, et quod ipsa est primum subiectum in generatione physica.

✠ Postquam de principiis sermo habitus est, remansit plenius naturam materiae considerare. Sciendum est ergo quod ad materiam causalitas creaturae non se extendit, quia actio creaturae super aliud fundatur. Materia autem non habet subiectum aliquod de quo per actionem educi possit, quia materiae non est materia. Unde materia non est generabilis, nec corruptibilis : quia omne quod generatur, ex materia generatur : et quod corrumpitur, in materiam corrumpitur, quia materia est principium primum ex quo aliquid fit, et ultimum in quod abit quod corrumpitur, secundum Philosophum *in 1. Phys.* Unde ipsa non nisi ex nihilo producitur, et nonnisi in nihilum desinere potest. Sicut autem ex nihilo creatura non potest aliud producere, ita ex subtractione virtutis creatae corrumpitur aliquid in nihilum. Creatura ergo materiam causare non potest. Et quia omne agens physicum mediante instrumento corporeo agit, actio agentis physici in motu est, motus autem in mobili est ut in subiecto, sicut dicitur *3. Phys.* Materia autem mobilis non est, quia in omni eo quod movetur, necesse est materiam imaginari, ut dicitur *2. Metaph.* Omne enim mobile habet partem et partem, materia autem non habet partem nisi sub quantitate. Subiectum ergo actionis physicae erit mobile inquantum actu existens. Unumquodque vero mobile movetur motu proprio per qualitatem sibi inhaerentem, quae est sibi principium passivum sui motus, cuiusmodi sunt gravitas et levitas in motu locali: his enim qualitatibus inest virtus generantis ad motum localem in istis inferioribus : inde est quod quandoque hae qualitates dicuntur principia activa motus inquantum sunt instrumenta generantis, quod est movens principale gravium et levium : quandoque vero passiva, inquantum sunt effectus generantis: effectus enim rationem passivi habet, quia per passionem subiecti efficitur, de quo educitur. Quaedam enim agentia non solum proprios effectus causant, sed etiam simul sua instrumenta, ut generans ignem non solum causat motum eius, sed ad motum eius facit leve in igne : unde leve quandoque activum, quandoque passivum principium motus dicitur. Hae autem qualitates mobilium non possunt esse qualitates primae, quia solum ordinantur ad ea quae sunt extranea rei ad motum, scilicet localem, per quem non acquiritur rei aliqua forma substantialis. Et ideo necesse est aliquas qualitates praecedere in re, quae sunt instrumenta generantis in acquisitione formae

substantialis. Hanc enim necesse est praecedere omnem motum localem ipsius, quia motus localis requirit quantitatem in mobili, et partem et partem. Forma autem substantialis omnem quantitatem praecedit; actio autem generantis in productione formae substantialis est alteratio, cuius terminus est spoliatio materiae a forma prioris, et inductio novae formae, et sic corruptio unius est generatio alterius. Quoniam ergo alteratio est actio physica, actio autem physica per instrumentum corporeum perficitur, ut dictum est, et omnis talis actio per motum exercetur; ideo alteratio cuius terminus est generatio, requirit subiectum actu existens, ut mobile grave, vel leve; alteratio autem motus est, ut dicitur *5. Phys.* Quia ergo in termino cuiuslibet motus quaedam quies invenitur secundum naturam ipsius motus, ut in motu locali est quies secundum locum terminans ipsum motum, in motu autem dealbationis, quies est ipsa albedo terminans ipsam dealbationem; ideo in fine dealbationis quies est inductio formae substantialis. Alteratio ergo per quam spoliatur materia priori forma, in se requirit subiectum actu existens, quia ipsa motus est, ut dictum est. In suo autem termino non requirit subiectum actu existens, terminus autem eius est generatio, unde generatio non requirit subiectum nisi in potentia tantum. Hoc autem solum manet in generatione, quia subiectum necessario manet cum eo cuius est subiectum. Quoniam ergo generatio non est motus, sed mutatio, ut dicitur *5. Phys.* cum generatio sit terminus actionis physicae, scilicet alterationis, quae propter naturam motus requirit semper subiectum actu existens, materia quae est subiectum generationis numquam est sine forma, ideo agens in cuius actione non oportet praecedere aliquem terminum actionis, potest ex materia aliquid educere sine alteratione aliqua sive ex nihilo, sive aliquo motu praesupposito. Actio namque sua cum non sit motus, neque terminus motus ens in potentia tantum transmutare potest subito sine ulla alteratione praecedente, quia tempus non requiritur, quod mensuret actionem rei naturalis, nisi propter motum adiunctum: unde non foret necessarium materiam uniri formae per actionem divinam, cui subiiceret forma unita, sed per actionem physicam, quae non attingit ens in potentia tantum, sed in suo termino ubi cessat motus. Ex termino ergo actionis physicae sumi potest via ad naturam materiae inquirendum, sicut facit Philosophus *in 1. Phys.*

CAP. II.

Qualiter per mutationem formarum devenitur in cognitionem materiae, et secundum quam rationem materia est principium individuationis.

✠ Considerandum est ergo, quod terminus actionis physicae est duplex, scilicet primus, et secundus. Primus est generatio quae est terminus alterationis physicae. Secundus vero est forma, quae est finis generationis, licet non semper vi generationis inducatur forma, quae est finis generationis, sicut patet de anima humana quae non introducitur per agens physicum, unde primus terminus actionis physicae in generatione humana est dispositio sufficiens ad introductionem animae, quae a Philosopho dicitur generatio *in 2. Phys.* quia homo generat hominem et sol. Proprie vero generatio est quando forma ex natura generantis generato adiungitur; quod fit quando principium actionis non excedit modum agendi in nulla sua virtute, sicut patet de omnibus formis materiae immersis: tales enim formae non secundum aliquid sui sunt principium agendi, quasi aliquid sui sit non immersum materiae, aliquid vero immersum, sed omnino sunt principium actionis rerum quarum sunt forma; ideo ex vi actionis fit aliquid simile in specie in genere talium rerum. Sed anima hominis excedit modum actionis suae et generationis, quia anima hominis non est forma materiae penitus immersa: generativa enim potentia hominis non est tota virtus animae humanae, sed una pars eius quae conditiones materiae non excedit. Et ideo in generatione hominis non attingitur ad idem specie ex vi generationis sicut in aliis: quantumcumque enim materia secundum naturam disponatur ad animam humanam, Deus tamen posset eam non creare. Ex generatione ergo quae est primus terminus actionis physicae, accipi potest quae sit natura materiae. Cum enim non requiratur aliquod subiectum actu in actione physica nisi propter motum, sicut de alteratione dictum est, et subiectum necesse sit manere in toto motu, sequitur necessario, quod quamdiu est aliquid de natura alterationis et motus, subiectum esse in actu. Cum vero motus alterationis deficit, deficit subiecti actualitas. Haec autem est in eius termino qui est generatio. Unde in generatione necessario tota actualitas subiecti alterati peribit. Solum ergo ens in potentia manet in generatione. Ens autem in potentia est materia solum. Et ideo materia nuda est subiectum generationis. Cum ergo materia impediat cognitionem, et unumquodque non cognoscatur nisi secundum quod est actu, ut dicitur *9. Met.* ideo materia non est scibilis nisi in ordine ad formam, ut dicit Philosophus *1. Phys.* ideo formam per prius oportet cognoscere, et per eam requirere naturam materiae: forma enim est terminus actionis physicae, ut dictum est. Sciendum est ergo quod in termino cuiuslibet motus nihil est in isto quod per motum derelinquitur, sicut in termino motus localis nihil est de loco a quo incipit motus localis, et in termino dealbationis nihil est de nigro, a quo incipit dealbatio. Cum ergo alteratio ab actu formae substantialis incipiat, et ipsum compositum alteretur alteratione materiae ad denudandam ipsam ab omni actu quem prius habebat, ut dictum est, in termino eius necessario denudabitur ab actu primo quem habebat: primum enim in constitutione est ultimum in resolutione. Hoc autem est actus formae substantialis. Quod ergo manet derelictum a forma substantiali, hoc est materia, quia per actionem creaturae non devenimus in nihil, ut dictum est. Sic ergo per formam cognoscibilis est materia.

CAP. III.

Quod tria sunt genera formarum.

✠ Sciendum autem quod tria sunt genera formarum. Quaedam enim est forma quae est ipsum suum esse, et non recipiatur ab aliquo priori, nec communicatur alicui posteriori, et talis forma est Deus. Et ideo ipse solus est infinitus absolute. Aliae vero sunt formae, quae licet non sint receptae in materia, tamen non sunt ipsum suum esse, cum in eis cadat compositio essentiae et esse: et ideo ex una parte sunt finitae, et ex alia infinitae: finiuntur enim secundum suum esse sursum terminatum ab alio, sed non deorsum, cum non recipiantur in aliquo inferiori. Et haec est doctrina Commentatoris *in lib. de causis*. Aliae autem sunt formae, quae undique sunt finitae, quae et esse aliunde habent, quod est commune omni creaturae, et nihilominus recipiuntur in aliqua materia, inter quas tamen est magna differentia: quia quanto minus in materia immerguntur, tanto minus finiuntur; et ideo anima humana quodammodo est omnia, ut dicitur *3. de anim.* Eo enim quod non immergitur materiae sicut aliae formae, remanet in ea quaedam infinitas. Unde intellectus ad plura se extendit, sensus vero ad pauciora: nec propter hanc maiorem eius extensionem spargitur ad multa, sed magis unitus remanet in acceptione plurium intelligibilium, quam sensus in paucis sensibilibus; et hoc est propter unitatem maiorem medii, per quod ipsa cognoscit, quod est magis unum quam medium, quo perficitur sensus cognitio. Ex his ergo constat et manifestum est, quod formae in se acceptae unitae sunt et non dispersae. Cum vero in materia recipiuntur, et ei immerguntur, patiuntur divisionem in sui natura. Et ideo cum species formam sequatur, in formis separatis a materia non est differentia suppositorum, vel multitudo in eadem specie, seu ratione formali, sed quodlibet suppositum unite colligit in se totam suam speciem; in formis vero in materia receptis, una species reperitur in multis suppositis. Sed hoc non est a natura materiae qualitercumque acceptae, cum materia sit de natura specierum in rebus materialibus, sed hoc est per receptionem formae in materia secundum quod est subiectum primum. Cum enim subiectum in aliqua specie, seu aliqua pars subiectiva sit prima substantia, quae individuum dicitur, illud quod tenet rationem primi subiecti est causa individuationis et divisionis speciei in suppositis. Primum autem subiectum est quod in alio recipi non potest. Et ideo formae separatae, eo ipso quod in alia recipi non possunt, habent rationem primi subiecti. Et ideo seipsis individuantur. Et cum in ipsis non sit nisi forma, est in eis forma secundum rationem formae. Et ideo cum in eis sit idem suppositum, et forma, ex quo seipsis individuantur, inquantum habent rationem primi subiecti ad multiplicationem suppositorum, multiplicatur in eis forma secundum rationem formae secundum se, et non per aliud, quia non recipiuntur in alio. Omnis enim talis multiplicatio multiplicat speciem; et ideo in eis tot sunt species quot sunt individua. In aliis vero formis ubi est multitudo formae per receptionem in alio quod habet rationem primi subiecti, et non secundum rationem formae, manet eadem species in diversis suppositis. Hoc autem recipiens est materia non qualitercumque accepta, ut dictum est, cum ipsa sit de intellectu philosophicae speciei, sed secundum quod habet rationem primi subiecti, et signatio eius est esse sub certis dimensionibus, quae faciunt esse hic vi nunc ad sensum demonstrabile. Ad hanc igitur divisionem formae non requiritur in materia dimensio aliqua interminata: materia enim est principium individuationis, ut est primum subiectum, ut dictum est, et solum sic: quamdiu enim manet aliquid ulterius receptibile, non invenitur ultimum quod in nullo natum est recipi; si autem sint dimensiones interminatae, necessario erunt in materia ut in subiecto. Materia autem cum tribus dimensionibus non est primum subiectum, sed secundum se et in natura sua, per quem modum non pertinet ad naturam speciei, sed prout est in acceptione intellectus, cuius est determinationem, seu intentionem speciei percipere. Cum ergo forma recipitur in materia circumscriptis omnibus per intellectum dimensionibus, fit aliquid existens in genere substantiae, et ultimum completam habens rationem individui in substantia. Sed non fit hic et nunc demonstrabile sine dimensionibus determinatis, et certis, quas habere necesse est, eo quod forma recipitur in materia, cum impossibile sit eam recipi in materia, quin constituatur corpus substantiae, sub cuius propria figura sunt dimensiones ipsae. Et ideo dicitur quod materia sub certis dimensionibus est causa individuationis, non quod dimensiones causent individuum, cum accidens non causet suum subiectum, sed quia per dimensiones certas demonstratur individuum hic et nunc, sicut per signum proprium individui et inseparabile.

CAP. IV.

In quo ponitur opinio Commentatoris de dimensionibus interminatis, et reprobatur.

✠ Ex dictis ergo patet, quod Averroys erravit in libro de substantia orbis, ponendo dimensiones interminatas praeesse in materia, et hoc necessario ad productionem formarum substantialium: cuius ratio potissima est de divisione, quia diversae formae non possunt recipi in eadem parte materiae, nec materia habet partem et partem nisi per quantitatem, nec potest quantitas terminata intelligi, nisi praecesserit forma substantialis: ideo dicit Philosophum posuisse dimensiones interminatas necessarias ad constitutionem rerum naturalium, et has praeexistere in essentia materiae, quae in adventu formae substantialis terminantur. Essentiam vero materiae dicit spoliari non posse his dimensionibus, aliter non fieret de corpore corpus, et de dimensionibus dimensiones, quod ipse pro convenienti habet. Si vero est aliqua forma quae non dividitur per materiae receptionem, sicut forma caeli, non est necesse ponere tales dimensiones. Et ideo dicit Avicennam errasse, quia non posuit tales dimensiones, sed voluit primum quod inest materiae, esse formam substantialem; et ideo multa inconve-

nientia sequuntur ex dictis Avicennae secundum Commentatorem: quia sic non divideretur forma per materiam, nec reciperetur in materia nisi forma una tantum, et illa duraret in ea perpetuo. Haec est opinio Averroys de dimensionibus interminatis, contra quam rationes ponere necesse est, ut verus modus generationis rerum inveniatur. Posterius vero quomodo impossibile et inconveniens est ponere dimensiones interminatas ostendetur: sic enim credimus intentionem nostram posse impleri. Arguitur itaque sic. Praedictae dimensiones quae essentialiter quantitates sunt, et si non actu ad genus quantitatis pertineant, aut sunt eductae de potentia materiae ei subiectae, aut non. Si sunt eductae de potentia materiae: ergo prius ibi non erant in materia nisi in potentia materiae per modum aliquorum quae de potentia materiae educuntur. Spoliari ergo potest materia talibus dimensionibus, cuius contrarium ipse dicit. Et iterum, quod deducitur de potentia materiae, educitur per transmutationem materiae. Non autem est transmutatio in materia nisi transeundo de potentia materiae in actum formae substantialis. Oportet igitur tales dimensiones sequi inductionem alicuius formae substantialis in materia. Sed omnes dimensiones quae sequuntur formam, sunt terminatae secundum eumdem. Igitur non erunt dimensiones interminatae eductae de potentia materiae. Si vero non sunt eductae de potentia materiae, non erunt tantum duo principia in constitutione rerum naturalium, materia scilicet et forma, sed etiam tertium, scilicet dimensiones praedictae. Omne enim quod manet, et non fit ex aliquo, necesse est esse principium, ut dicitur *1. Phys.* Et iterum accidentia habent aliqua alia principia a principiis substantiae, scilicet dimensiones praedictas, quod ipse Commentator habet per se, dicens dimensiones terminatas fieri ex interminatis. Preaterea illae dimensiones interminatae aut distinguunt partes materiae ab invicem, aut non. Si distinguunt, cum omnis distinctio sit ab aliquo actu, materia haberet distinctas partes actu, et non ab aliqua forma substantiali; quod est impossibile, cum materia non habeat esse nisi a forma substantiali. Si vero non distinguunt nisi in potentia, ad nihil ponuntur in materia, quia in materia nuda est potentia ad distinctionem partium quam acquirit introducta forma, quod est totum compositum ex diversis partibus. Praeterea in substantiis prius est intelligere essentias rerum, quam esse earum, sicut recipiens prius est recepto naturaliter. Sed cum accidentia non habeant esse in suis essentiis, sed per eorum receptionem in suis subiectis, in quibus habent esse, naturaliter prius est esse quod habent in suis subiectis, quam essentia in consideratione sui generis. Impossibile est ergo dimensionum essentias intelligere in materia sine esse. Esse autem est primum omnium actuum. Ergo sine actu non est intelligere dimensiones in materia. Praeterea aut fit unum ex dimensionibus interminatis ex materia, aut non. Si fit unum, aut per se, aut per accidens: non per se, quia tunc ex subiecto et accidente fieret unum per se, quod est contra Philosophum; si per accidens, cum omne per accidens ad per se habeat reduci. Ergo oportet praeexistere aliqua, ex quibus fiat unum per se. Hoc autem non est nisi compositum ex materia et forma substantiali. Necessario ergo praeexistit forma substantialis quibuscumque dimensionibus. Si non fiat unum ex materia et talibus dimensionibus, tunc esse accidentis connumerabitur illi in quo est, quod est impossibile, nisi essent duo distincta ab invicem. Non ergo erunt dimensiones interminatae in materia ante formam substantialem. Praeterea omne quod pertinet ad genus aliquod, aut est contentum in illo genere, ut est species, vel genus, vel individuum: vel est reducibile in illud genus, ut principium reducitur ad genus principiati, et privatio ad genus sui habitus, et pars ad genus sui totius. Praedictae autem dimensiones non sunt in genere quantitatis ut species, vel individuum, cum omnis species sit denominata, seu determinata respectu sui generis, et individuum respectu speciei: nec sunt in genere quantitatis, ut principium est in genere sui principiati, principium enim dimensionum non est dimensio: prima enim dimensio est linea, cuius principium est punctus, qui omni dimensione caret, cum partem et partem non habeat. Cum ergo quaedam indivisibilia sint propria omnium dimensionum terminatarum, impossibile est ponere dimensiones interminatas in materia ut principia dimensionum terminatarum, nec sunt reducibiles in genere quantitatis ut privationes, quia privationes non habent essentias; illae autem dimensiones essentiae quaedam dicuntur. Non reducuntur etiam sicut partes ad totum: totum enim in quantitate habet partes determinatas per certas dimensiones, quantitates autem interminatae non sunt partes alicuius quantitatis terminatae. Praeterea quod habet essentiam, definiri potest, et si esse non habeat, quia definitio indicat essentiam rei. Sed in accidentibus impossibile est definitionem assignare nisi per subiectum in quo esse habent, quia esse eorum non sequitur eorum essentias in proprio genere. Impossibile est ergo ponere essentias accidentium sine esse sui subiecti. Materia autem non habet esse sine forma. Impossibile est ergo ponere dimensiones in materia sine forma substantiali. Praeterea interminatum aufert certitudinem a quantitate posita ultra quam, et citra quam non extenditur consideratio physica secundum Philosophum *2. de anim.* unde nec de materia loquitur Philosophus, cum accipitur aliquid citra minimam carnem, ut patet *1. Physic.* sed est tantum metaphysica, sive intelligibilis, quia cum de ea loquitur Philosophus, accipit eam in ordine ad formam physicam, quae est semper terminata. De dimensionibus ergo interminatis nihil ad naturalem spectat. Ipse tamen Commentator dicit Philosophum eas invenisse, non considerans, quod Philosophus extendit considerationem suam usque ad mathematicam tamquam ad terminum non sui generis, unde dimensio interminata excluditur a consideratione physica, et non includitur in ea. Praeterea secundum Philosophum *1. Physic.* generatur homo, de necessitate generatur homo animal ex non hoc animali, et non ex non animali simpliciter; sed si generaretur animal simpliciter, de necessitate generaretur ex non animali simpliciter. Et haec est sufficiens ratio ad ostendendum res a Deo esse productas ex nihilo, cum sit causa entis absolute, quod necessario erit ex non

ente simpliciter. Hoc autem est nihil. Cum ergo dimensiones simpliciter sint dimensiones terminatae et perfectae, necessario erunt ex non dimensionibus simpliciter. Hoc autem est nihil ante dimensiones, et hoc ipse Commentator pro inconvenienti habet. Praeterea principium omnium dimensionum est punctus : unde in definitione lineae, quae est prima dimensio, punctus ponitur : linea enim est cuius extrema sunt duo puncta, ut dicit Euclides. Impossibile est autem ponere rem aliquam, non rei principium. Impossibile est igitur lineam sine puncto poni. Punctus autem sicut est principium lineae, sic est eius terminus, ut patet per definitionem lineae. Impossibile est ergo dimensionem interminatam ponere, cum nulla possit esse sine puncto. Punctus autem interminatus non est, cum ipse sit terminus aliarum dimensionum. Ergo interminatus non est, nec esse potest. Praeterea cum dimensio interminata fiat terminata per introductionem formae, ipsa autem dimensio interminata aut est in materia sicut in subiecto, aut in composito. Sed in materia non potest poni, cum nihil sit immediatius materiae, quam forma substantialis, nec iterum foret haec dimensio mensura ipsius compositi, sed materiae tantum, quantitas enim solum est mensura sui subiecti ; et hoc est falsum : nec erit in ipso composito, quia cum terminatum et interminatum non varient essentiam dimensionum, idem accidens per essentiam mutaretur de subiecto in subiectum : aliud enim est ipsum compositum, et aliud materia nuda. Ex dictis ergo manifestum est, quod dimensiones interminatas in materia ponere, et praecedere omnem formam substantialem est impossibile, nisi intellectu tantum, sicut ponunt mathematici. Sed de hoc posterius erit sermo.

CAP. V.

Qualiter res naturales generantur generatione physica ex materia, de modo constitutionis rei.

✠ Nunc vero restat modum constitutionis rei considerare. Ubi primo attendendum est, quod nihil est commune penitus formae et privationi nisi materia nuda, quia terminus actionis physicae, scilicet generatio, attingit nudam essentiam materiae, quia generatio non est motus, ut dictum est : alteratio enim non attingit nudam essentiam materiae, cum nullum accidens sit praeter suum subiectum. Subiectum autem alterationis est ens actu habens diversas partes, quia alteratio motus est qui requirit diversitatem partium. Nos loquimur de ea quae semper est abiiciens aliquid a re alterata, talis enim alterationis terminus est generatio. Materiam autem habere diversas partes secundum se est impossibile, quia diversitas partium proprie est ipsius compositi constituti ex partibus diversis : unde materia sicut est in potentia ad formam, cuius acquisitio est generatio compositi ex partibus constituti, ita est in potentia ad diversitatem partium ipsius compositi ex ea generati : ex materia enim non generatur forma per se secundum Philosophum, quia illud ex quo generatur aliquid per se, est pars eius. Materia autem non est pars formae, sed ipsius compositi, ideo compositum per se generatur, ut dicitur 7. *Meta.* Compositum autem dicitur quod habet diversas partes. Unde diversitas partium non est materiae, nec formae, sed compositi. Compositum autem est nihil aliud esse, quam materiam transmutari ad formam, ad quam erat in potentia. Ex quo manifestum est, quod non aliunde materia est potentia ad partes terminatas et distinctas, quam per id quod est in potentia ad formam, cuius inductio est generatio compositi ex partibus, ut dictum est. Et ex hoc ulterius manifestum est, quod nulla potentia ponenda est a parte materiae, nisi illa quae perficitur per formam substantialem, cum ad idem genus spectent materia et sua forma. Potentia autem in qua praedictae dimensiones ponuntur, non informatur forma substantiali, cum ad idem genus substantiae non pertineat. Impossibile est ergo ponere aliquam aliam potentiam ex parte materiae respectu formae substantialis, et respectu diversarum partium ipsius compositi generati per inductionem formae in materiam. Et ideo manifestus est error Averroys, qui posuit dimensiones interminatas in materia potentiam quamdam ad dimensiones terminatas, aliam potentiam materiae respectu formae substantialis, et de hoc satis dictum est *supra.* Quando ergo aliqua forma substantialis perficit materiam, sicut potentia materiae est reducta per formam ad actum, ita per illud idem esse permutatur ad distinctionem et terminationem partium totius compositi : in forma enim substantiali non solum est vis perfectiva materiae, sed etiam distinctiva totius per partes. Et huic necesse est respondere a parte materiae potentiam, quae respiciat ipsam perfectionem suam per formam, et etiam partium sequentium diversitatem. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod si tota materia activorum et passivorum attenditur, invenitur eius potentia in quadam latitudine esse, quae nihil aliud est quam amplitudo proportionis suae ad omnes formas quae in ea simul esse possunt : si enim possibile esset ipsam totam spoliari et denudari ab omni forma quam modo habet, certum est quod nihil diversitatis in ea reperiretur in aliqua partium distantia, cum quantitas sine forma substantiali in materia esse non possit, ut dictum est ; sed non propter hoc aliquid de potentia receptibilitatis formarum, quae de ea educi possunt, si simul de ea omnes formae quae modo in speciali inveniuntur, per agens sufficiens educerentur : si vero aliqua particularis materia, puta ignis, vel aeris a sua forma spoliaretur, manifestum est in ipsa non relinqui tam amplam potentiam ad formas de ea educibiles, sicut invenitur in materia in sua universalitate : unde nec tot formae sensibiles, nec tanta quantitas de ea educerentur per quodcumque agens sola sua potentia transmutata ad actum. Patet ergo quod diversae formae simul in materia recipi possunt, ut sunt quatuor formae elementares, et diversae formae mixtorum ex amplitudine proportionis materiae ad suas formas, et non ex aliqua diversitate praeexistente in materia per aliquam quantitatem. Unde ad susceptionem diversarum formarum, si est necesse in materia praeexistere aliquam diversitatem partium, et subsequi necesse est ; et hoc ideo ; quia inductio diver-

sarum formarum est generatio diversorum compositorum habentium partes et formas diversas, ut dictum est. Praecedit tamen in materia necessario proportio capacitatis, quam scire non possumus, nisi secundum quod videmus in ea simul plures formas, sicut in tota materia, vel unam tantum, sicut in materia alicuius particularis. Unde ponere qualemcumque partitionem a parte materiae, quasi necessariam ad inductionem diversarum formarum simul, et hanc praeexistere, sequitur imaginationem quae ponit formas dari ab extra, quae cum in se diversitatem habeant per suam naturam, sequi videtur materiam diversitatem partium habere per naturam quantitatis ad suscipiendas diversas formas, cum in una parte recipi non possint. Sed cum formae non educantur ab extra, sed educantur de potentia materiae per eius transmutationem, secundum Philosophum, materia autem illud quod est in potentia ad formas substantiales quae sunt actus eius, impossibile est quamcumque partitionem ante formam substantialem in ea ponere, cum inductio formae sit generatio compositi, cuius solum est habere partes per se, materia autem et forma non habent partes per se, sed tantum per accidens, unde non dividitur nisi per accidens, ad divisionem scilicet totius. Ex quo manifestum est, quod priusquam compositum constitueretur, nulla partibilitas fuit ex parte materiae, cum hoc non competat sibi nisi per accidens. Ex dictis ergo manifestum est, quod ratio Commentatoris non cogit ponere dimensiones interminatas necessario praecedere, vel praeesse in materia ad inductionem formarum substantialium diversarum, cum aliud possit esse ratio sufficiens, ut dictum est. Deceptus autem fuit ex consideratione materiae particularis, ad cuius similitudinem locutus est de tota materia. Videmus enim quod in materia in re particulari habet reperiri duplex totum, scilicet totum essentiae, et totum quantitatis; et istud totum non debetur materiae nisi per accidens, et similiter est de forma rei particularis. Materia autem secundum totalitatem suae essentiae est in qualibet parte rei, non autem secundum totalitatem quantitatis, et similiter est de forma rei particularis: tota enim forma ignis secundum totalitatem suae essentiae est in qualibet parte suae materiae, cum tota definitio ignis cuilibet parti eius conveniat, non autem respiciendo totum quantitatis suae. Quantum autem ad formas particulares sciendum est, quod anima humana non est quanta secundum se, nec secundum accidens, per hunc ergo modum opinatus est Averroes ipsam materiam in sua universalitate secundum totum essentiae suae in qualibet re particulari esse, quae est pars totius ex materia generati. Et ideo posuit in ea quantitatem secundum se totam, ut per quantitatem diversificetur per accidens, et non esse tota totalitate quantitatis in qualibet re particulari, in qua tamen esset tota totalitate essentiae. Sed cum de materia non sit loquendum, nisi in ordine ad formam suam secundum Philosophum, manifestum est non esse simile de materia universali, et de materia particulari, sicut non est simile de forma in universali et in particulari: forma enim in universali est quidquid in materia, vel de materiae potentia potest educi. Manifesta est ergo differentia, quia forma particularis tota secundum suam essentiam est in qualibet parte materiae, et materia similiter sub qualibet parte formae, ut dictum est; tota autem forma in universali etiam secundum totalitatem essentiae non est in qualibet parte materiae, alioquin in materia quae est sub forma aeris, esset essentia formae ignis, et omnium aliorum quae de materia generantur: unde necessario propter proportionem materiae ad formam tota materia in communi secundum totum essentiae suae non erit sub forma unius eorum quae generantur de materia. Haec ergo totalitas materiae est ipsa proportio capacitatis suae essentiae ad formam, et non aliqua diversitas introducta per ullam quantitatem: sicut enim forma in quadam amplitudine essentiae consistit, in qua comprehenditur quidquid de materia educi potest, ita secundum propriam rationem materiae corruptibilium invenitur amplitudo capacitatis eius correspondens, ut dictum est: aliter enim ex materia in qualibet re particulari totum posset generari quod generatur ex tota materia; quod manifeste est falsum esse, cum ex minimo quod potest esse in igne, nulla alia forma educi possit.

CAP. VI.

Quid sunt dimensiones interminatae secundum veritatem.

✠ Nunc ergo restat ostendere quomodo possibile sit dimensiones ponere, et quomodo possunt dici interminatae. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod quidam alio modo et rationabilius eas posuerunt, quam Averroys. Dixerunt enim, quod forma secundi generis, scilicet corporis adveniens materiae, dat materiae quoddam esse incompletum ordinabile ad esse actu completum, quod advenit materiae per unam aliam formam perfectiorem. Per istam ergo formam incompletam dicunt in tres dimensiones interminatas, quae postea terminantur ad adventum alterius formae perfectioris. Et pro tanto rationabilius dixerunt isti quam Averroys, quia non posuerunt materiam nudam subiectum aliquarum dimensionum, sed compositum ex materia et forma substantiali. Sed isti iterum erraverunt, quia impossibile est ponere plures formas substantiales ordinabiles ad invicem in materia, quia materia est in potentia ad formas, quae de ea educuntur. Si ergo essen plures formae substantiales ordinabiles ad invicem in materia, forma completior aut educeretur de potentis nuda materiae, aut de potentia totius compositi ex materia et tali forma incompleta. Sed non educitur de potentia totius compositi ex materia et tali forma: quia, sicut dictum est, terminus actionis physicae, scilicet generatio, attingit nudam essentiam materiae. Cum ergo forma, quae est terminus actionis, sit tantum illius subiecti, quod attingitur per generationem simpliciter, impossibile est quod talis forma completa educatur de potentia talis compositi ex materia et forma incompleta: unde necesse est ponentes plures formas ordinatas ad invicem destruere generationem simpliciter, et consequenter necesse est ponere omnes formas praeter unam, scilicet primam, esse accidentia. Si au-

tem forma posterior educitur de potentia nuda materiae ; omnis autem forma substantialis solum illam potentiam informat , de qua educitur. Ergo formam quam dicunt posteriorem, non erit perfectio talis compositi , sed materiae nudae tantummodo ; et sic non erit ordo in formis substantialibus in eadem materia commanentibus, et hoc idem dicitur 7. *Metaph.* Sciendum est ergo , quod omnes dimensiones sunt accidentia quae sequuntur materiam in ordine ad formam , quam primo materia nata est induere ; haec autem est forma corporis , quia totam materiam necesse est sub forma corporis contineri. Quod non est intelligendum , quod sit una creata, vel increata forma corporis , qua prima materia primo informetur : quia secundum Commentatorem materia prima primam habilitatem habet ad formas elementares , et postea ad formas mixtorum. Ex quo manifestum est quod eadem est forma corporis simplicis cum forma elementi et mixti corporis , sed oportet primo quod per has formas constituatur genus corporis , deinde specierum perfectarum: materia namque in quidditate sua indivisibilis est penitus : ablata enim quantitate substantia manet indivisibilis, ut dicitur *1. Phys.* Sed ex corporeitate quam sequuntur dimensiones quantitatis in actu , sequitur divisio materiae , per quam materia ponitur sub diversis sitibus , et secundum hoc acquiruntur in ea diversae formae. Ordo enim in situ corporum ostendit nobilitatem eorum , sicut ignis est supra aerem. Haec autem acquisitio formarum non ostendit ordinem temporis, sed naturae. Patet ergo quod dimensiones interminatae non trahunt originem a quocumque gradu, quem facit forma ignis in igne, sed solum a primo, nihilominus ignis secundum totum est subiectum dimensionum , secundum totum etiam mensuratur , et idem necessario invenitur in formis corporum mixtorum. Sed considerandum est quod in mixtis corporibus quaedam formae trahuntur de potentia materiae , quaedam non , ut hominum animae quae divisionem nullo modo patiuntur , cum non sint dimensionatae nec per se , nec per accidens : formae enim quae nullo modo sunt eductae de potentia materiae , nullo modo divisionem recipiunt etiam in materia existentes : unde animae humanae aliter terminant ordinem materiae ad dimensiones , quam formae quae de materia educuntur : cum enim accidentia inseparabilia oriantur a principiis rei, in ipsa re constituta in actu erunt accidentia ut in subiecto. Si autem forma rei sit educta de materia ipsa , quam sequuntur dimensiones , ipsa forma erit , non tamen semper , sed ut in pluribus dimensionata et divisibilis per accidens , sicut est in lapide et in ligno , in quibus dimensiones redeunt semper super formam ipsarum rerum. Si vero forma non sit educta de materia, non redeunt dimensiones super formam; et ideo anima hominis omnino indivisibilis est. Patet ergo , quod anima hominis non terminat ordinem materiae ad formam in acquirendo dimensiones actu nisi altero modo tantum , scilicet constituendo eas in actu , et hoc est in hoc homine , in quo sunt ut accidentia in subiecto. Ordo vero materiae in acquirendo dimensiones non redeuntes super formam , solum terminatur per formam quae de ea educitur. Nec propter hoc minus potest anima humana , quam alia forma , quia hoc accidit illi formae inquantum educta est de materia; quod non est de ratione formae, ut forma est, aliter omnis forma educeretur de materia , quod est falsum : quidquid enim potest forma imperfectior ut forma est , potest anima humana , et amplius. Quia ergo dimensionalitas formae potentiam sonat et non actum , possibile est ponere ordinem materiae ad talem formam terminari in potentia , et dimensiones in potentia sequi ordinem materiae ad ipsam formam. Et quia dimensio dicit formam propinquam actui , sive ipsi esse , quod per dimensionem acquiritur ; ideo dimensiones sequuntur materiam in ordine ad formam , quae est in maxima propinquitate ad actum, qui est esse. Nec propter hoc erunt diversae essentiae dimensionum in eadem re : quia unum et idem potest simul esse in actu in uno ordine , et in potentia in alio ordine.

CAP. VII.

Quomodo dimensiones possunt dici interminatae , et quomodo eaedem manent in generato et corrupto.

✠ Ex his ergo facile est scire, quomodo dimensiones possunt dici interminatae. Sicut enim essentiae rerum terminantur per sua esse , quae sunt in rebus maxime formalia , antequam vero essentiae dicantur, non considerantur in actu , nec terminatae , sic dimensiones praedictae sunt interminatae antequam dicantur esse in actu, et licet actu sint in homine ut in subiecto , in quo habent rationem mensurandi, quod est eis proprium , cum esse actu habent , tamen habent esse in potentia , et non sunt actu in illo ad quod dependet secundum originem , ut in subiecto , et ut redeuntes super formas utroque modo antequam ipsum actu fuerit, nec mensurant illud , et quia nihil habet propriam mensuram, quod nondum habet proprium esse. Cum autem corrumpitur homo , succedit forma dans novum esse , et haec erat forma in ordine ad quam dimensiones ipsae sequebantur , ut ad materiam , vel formam redeuntes : unde eaedem dimensiones sunt in vivo et in mortuo per essentiam, quia idem ordo manet in materia et ad eamdem formam, sed secundum esse actu non manet nisi in quadam aequalitate, et idem est de aliis accidentibus quae sequuntur mixtionem elementorum , ut album et nigrum, quae non remanent in mortuo quoad ipsum esse actu nisi eorum similitudo quaedam. Essentiae vero huiusmodi accidentium non aliter auferuntur nisi destructa origine ipsa cui immobiliter inhaerent , et contrahuntur ad esse actu cum materia quam sequuntur in ordine praedicto ad formam unde homo est homo. Et ideo haec accidentia non migrant derelinquendo suum subiectum, quia quod a subiecto acceperunt, in subiecti corruptione corrumpitur; et ideo respectu esse actu posterioris subiecti a quo etiam ordinem , seu originem habent , indeterminatae erant dimensiones in vivo, interminantur autem cum acquirunt esse actu tali subiecti , ad quod pendent secundum radicem , unde sunt propria eius mensura etiam homine mortuo. Ex dictis ergo manifestum est necesse esse ponere essentiam alicuius formae in homine sine esse , per cuius naturam dictae dimensiones ma-

nent praedicto modo, de quo in sequentibus agetur. Manifestum est etiam subiecto eodem manente dimensiones easdem manere, et ipso corrupto redigi in materiam eamdem, de qua iterum eaedem numero educi non possunt per naturam: unde si per naturam eaedem specie eductae essent, non forent aptae trahi ad esse actu eiusdem animae; si tamen per miraculum educuntur eaedem numero, natae erunt ad eumdem actum animae recipi. Ex quo patet, quod idem homo numero resurget, et non alius, cum omnia sua principia redeant ad invicem eadem numero. Anima enim humana simpliciter eadem numero manet post mortem cum plenitudine virtutum suarum ad perficiendum materiam manet eadem numero, cum ipsa sit incorruptibilis. Easdem etiam dimensiones necesse est manere in materia, licet nonnisi in potentia; aliter agens physicum easdem numero produceret, quod falsum est. Manent ergo in potentia materiae eaedem numero respectu agentis divini, quia aliter non foret idem numero individuum, cum dimensiones agant ad individuationem, ut *supra* dictum est: et ideo ex eadem materia et eisdem dimensionibus cum anima eadem resurget idem homo numero, et non alius.

CAP. VIII.

Quomodo in homine sunt plures formae secundum essentiam, sed una tantum secundum esse.

✠ Nunc restat ostendere, quomodo possibile sit essentiam alicuius formae ponere in homine, sic quod ad eam non sequatur esse substantiale: hoc enim supposuimus superius. Ad huius ergo evidentiam considerandum est, quod proprium est substantiae esse simpliciter: unde generatio quae terminatur ad formam, sive esse substantiae, est generatio simpliciter; proprium vero per accidens est esse secundum quid, sicut generatio rei sub forma accidentali, est generatio secundum quid; esse autem simpliciter est esse absolutum non dependens ab esse alterius sicut ei inhaerens, licet omnia dependeant a Deo sicut a causa prima. Sic autem aliquid continet perfectam rationem essendi, secundum quod perfecta ratio essendi reperitur in eo, ut in substantia, ut dicitur *6. Metaph.* Ad istud ergo esse absolutum participandum accedunt partes substantiae, per quod trahuntur ad genus sui totius. Esse vero accidens dependens est per modum inhaerentis: unde accidentia non trahunt in genus illius cuius inhaerent. Ex quo patet differentia inter esse partis alicuius totius, et esse accidentis. Esse autem alicuius totius absolutum aliquando est proprius effectus Dei, scilicet quando tota res secundum omnia principia sua deducitur ex nihilo ad esse perfectum, sicut fuit in prima productione rerum, in qua causalitas Dei extendebatur usque ad ipsam materiam: quandoque vero esse est effectus creaturae, scilicet quando agens physicum agit ex suppositione subiecti, non producens totum illud quod pertinet ad esse rei, sed formam tantum, transmutando materiam ad talem, vel talem formam: ad materiam enim actio creaturae non se extendit, ut *supra* dictum est: in hoc enim convenit agens divinum cum agente physico, quia utrumque ad esse absolutum terminat actionem suam, quod est ultimum transmutationis, sive simplicis emanationis, licet in simplici emanatione non sit prius et posterius, nisi secundum intellectum tantum. Cum ergo tale esse absolutum sit terminus utriusque actionis, ut dictum est: materia autem non est esse ut subiecti, quod est esse absolutum, nec etiam formae materialis, cum ipsa non sit habens esse, licet sit quo aliquid est, et neutra actio terminatur ad materiam, vel formam materialem, sed ad esse compositi, cuius est per se et absolute subsistere: de intellectu enim eius est habere esse, quod non est de ratione et intellectu essentiae; in tali enim composito necessario est compositio duplex, suppositi scilicet, et essentiae, quae in re materiali differunt necessario, cum individuum in meterialibus multa addat supra naturam speciei, quae essentiam tantum complectitur, et ideo alia est compositio totius rei et sui esse. In rebus vero immaterialibus creatis tantum altera compositio invenitur, rei scilicet, et esse. In ipsis ergo non est essentia habens esse per aliquid quod realiter a se differat, cum idem sit essentia et res quae significatur, ut habens esse; ideo essentia in eis est non tamquam principium tantum quo aliquid dicitur esse, sed sicut habens esse absolutum non inhaerens; in substantiis vero compositis et materialibus, in quibus essentia realiter differt a supposito, essentia non habet esse nisi per suppositum, cuius est esse simpliciter et absolutum, unde essentia in eis non est ut habens esse, ut reductum ad esse per suppositum aliquod individuum, cuius est habere esse absolutum, ad quod terminatur actio producentis. Cum ergo forma materialis sit ad quam non sequitur aliquod suppositum, vel individuum, cuius est habere esse absolutum ad quod terminetur actio producentis, ut dictum est, possibile erit ponere formam aliquam substantialem sine esse, sicut possibile est ponere id quod est principium sine relatione principii, et sine principiato. In immaterialibus vero non est hoc invenire, cum in eis non sit essentia quae non sit suppositum, unde posita essentia in eis necessario ponitur esse, quod est suppositum. Ad constitutionem autem suppositi materialis, sive individui, quantitas terminata requiritur, quae ubicumque fuerit, tale individuum necessario erit, cum ipsa sit proprium et inseparabile signum individui, ut *supra* dictum est. Omnes autem formae elementares terminatas quantitates requirunt, et diversas ab invicem: unde ubicumque fuerit forma elementaris, necessario erit suppositum, cuius est habere esse completum, et terminatam quantitatem: unde formae elementares non possunt in essentiis suis simul esse in una re, ut patet *in lib. de generat. et corrupt.* In mixtis autem rebus in quibus forma non educitur de materia quantitatis, non sequitur materiam in ordine ad talem formam, licet esse actu per eam in re habeat, ut dictum est: cum quantitas semper respondeat illi principio, vel redeat in principium a quo originem sumpsit. Anima autem hominis non est quanta nec per se, nec per accidens, ut dictum est. Unde non repugnat in tali re ponere essentiam formae a qua dependeat quantitas secundum originem, sive cum esse quod se habeat ad illam formam, ut principium ad principiatum. Unde tali essentiae formae ratio actus non convenit, sicut nec ma-

teriae, cum esse sic actus communis et primus non solum materiarum, sed etiam formarum, unde sine esse forma non dicitur actus. Solum enim naturae substantialis esse in substantiis impedit duas formas substantiales simul esse in eadem materia, quia esse substantiae est esse simpliciter: unde quod advenit tali esse, est accidens necessario. Esse etiam substantiae habet se sicut unitas rei, quia unum et ens convertuntur: unde una res non potest habere duo esse substantialia, nisi amittat unitatem suam; unde in re composita ex substantia et accidente non est unitas nisi secundum quid. Nihil ergo contradictionis sustinebimus, si posuerimus in re aliquas formas, ad quas tamen non sequatur esse simpliciter. Solum enim per naturam ipsius esse simpliciter, quod in substantia reperitur, simpliciter impeditur pluralitas formarum substantialium eiusdem rei. Unde certum est, et a Philosopho ostensum, quod impossibile est plura esse substantialia in una re ponere, sed solum forma ad quam esse sequitur, in re ipsa ponitur; aliae vero ei non connumerantur. Quomodo autem hoc intelligi possit, diligenter considerandum est in rerum progressu. Sciendum est igitur, quod materia est in potentia ad omnes formas, quae de ea educi possunt: unde quanto ad plures earum simul accedit, tanto plus perficitur eius potentia. Et ideo in elementis materia est minime perfecta, quia solum unica forma unius elementi perficitur simul: etsi quandoque virtus formae alterius elementi sibi adsit, hoc non est per modum manentis, sed per modum alterantis, sicut patet quando calor ignis agit in aere ad inductionem formae ignis; in corporibus vero mixtis magis perfecta est materia: ibi enim cum una forma mixti quae dat esse, sunt omnes formae elementorum, virtute tamen et non in essentia, quia quaelibet illarum requirit debitam quantitatem et terminatam, ut dictum est: unde cum unum sit suppositum mixti, et esse unum, una est forma eius. Supposita autem mixta quaedam sunt animata, et praecipue homo cuius forma non proceditur ex materia disposita per qualitatem mixti, unde conveniens est, ut in animatis sint essentiae aliquarum formarum sine esse: hoc enim est propinquissimum in quo animata possunt transcendere simpliciter mixta, scilicet perficiendo suam materiam in acquisitione plurium formarum simul, sicut videmus quod alio modo fit simplex ex mixtis, et alio modo ex materia prima, in qua nihil est de actu formae educendae antequam fiat, sicut in aere non est aliquid de forma phialae, antequam phiala fiat, et in ligno similiter nihil est de lecto, antequam fiat: sic enim se habet materia prima ad ea quae ex ea fiunt, sicut se habet argentum ad statuam, et lignum ad lectum, ut dicitur *1. Phys.* In mixto vero manent formae miscibilium secundum virtutem, secundum Philosophum. Virtus autem ad actum pertinet. Et ideo in mixto est unde agatur ad generationum alterius miscibilium, secundum quod virtus unius miscibilium vincit proportionem, in qua salvatur forma mixti, unde corrupto mixto generatur corpus simplex: in hac namque transmutatione fit spoliatio omnium quae erant ipsius mixti, nec aliquid manet nisi materia prima tantum. Sed in generatione ipsius mixti non fit spoliatio simplicium usque ad materiam primam, alter virtutes simplicium non manerent in mixto. Nunc autem manent. Unde non est corruptio simpliciter, per quam fit generatio compositi, cum elementa non corrumpantur penitus, sicut dicitur *1. Meteor.* quia eorum est mixtio, quorum est separatio; non enim miscentur nisi ea quae apta sunt per se existere: idem enim est de materia disposita per aliquam alterationem factam circa ipsam et mixto: tunc enim virtus formae inducenda est in ea potentia. Unde potentia sua non est iam adeo remota ab actu formae, sicut ante alterationem: ante namque alterationem ipsa materia erit in potentia remota ab actu; inchoata vero alteratione incipit potentia appropinquare actui, sicut vincente altero miscibilium appropinquatur ad actum simplicis elementi. Cum vero alteratio magis ac magis intenditur, plus et plus ad actum acceditur: unde completa alteratione materia est in actu constituta. Alia igitur est potentia materiae nudae, et nondum alteratae a potentia mixti, in qua est virtus alterativa, unde haec est propinquior actui quam illa, et perfectior, quia magis procedit ad suum actum. Si igitur foret in mixto forma elementi simplicis, quod est impossibile, sicut *supra* ostensum est, statim unico virtutis suae actu foret per se existens: esse enim est propinquissimum essentiae formae, licet ab invicem differant in materialibus. Ideo licet propinquior sit potentia materiae in qua sunt miscibilia in mixto actui suo quam potentia materiae nudae, in qua nihil de actu est, alteratione tamen indiget ad hoc quod haec potentia actui suo coniungatur: unde miscibilia in mixto tunc sunt in potentia maxime appropinquata actui, quando mixtum est in optima sui proportione; sed tunc maxime elongata sunt ab actu suo in tali genere, non tamen tantum distant, sicut potentia materiae nudae. Potentia autem in qua sunt partes organicae ad esse per se est in maiori propinquitate ad esse seorsum, quam sit potentia ipsius mixti, quia, sicut dicitur *7. Metaph.* partes animatorum sunt in potentia propinqua actui eorum proprio per separationem a toto, quod verum est de toto etiam in imperfectissimo gradu suo manente. Unde quandoque virtus alterativa quae in rebus invenitur animatis inquantum mixtae sunt ex quatuor primis corporibus minime agit, scilicet quando elementa maxime ducta sunt ad medium, ut est in homine, in quo inter omnia mixta est elongatio a contrarietate, adhuc tamen partes animatorum sunt in potentia maxime propinqua actui, alteratione tamen maxime distante a suo termino. Ex quo concluditur, quod haec propinquitas non est per dispositionem materiae, per alterationem aliquam, cuius terminus sit inductio novae formae per essentiam. Essentiam vero formae noviter induci non potest, nisi recedente alteratione, cuius terminus est productio formae de nova. Constat tamen, quod in parte a toto separata sit forma substantialis. Unde cum impossibile sit duo esse substantialia in eadem re ponere, ut *supra* dictum est, nec per aliquam alterationem praecedentem pars est in potentia in suo toto maxime propinqua actui, nec forma de novo inducitur nisi per alterationem: unde nec caelum, quod est agens universale respectu istorum inferiorum, nec aliquod particularium agentium aget nisi alteret; et ideo caelum est primum alterans se-

cundum Philosophum. Necessario ergo sequi videtur aliquam formam in parte rei sine ponere, et ideo partem esse in potentia maxime propinqua actui. Esse enim est maxime propinquum formae, ut dictum est, quia non requiritur ad hoc quod esse substantiae propriam sequatur formam nisi quod res per se ponatur, quod unica actione fieri potest.

CAP. IX.

Quomodo impossibile est duo esse substantialia simpliciter esse in eodem composito materiali.

✠ Ex dictis ergo manifestum est triplicem esse potentiae differentiam, in qua aliquid dicitur esse, scilicet potentia materia, in qua nihil est de illo quod de potentia educitur. Secunda est potentia mixti, vel materiae quae est in alteratione, in qua licet non sit essentia formae inducendae, est tamen virtus. Tertia est potentia totius, per quam partes sunt in toto, quae est maxime actui proprio propinqua secundum Philosophum: unde in eis nihil est sicut agens ad proprium actum, sicut est quando harmonia est perfecta, necessario erunt essentiae formarum prope sua esse. Hoc autem facilius scietur, si gradus et ordo rerum naturalium diligenter discutiatur. Sciendum igitur, quod communissimus unitatis modus reperitur in rebus materialibus, quae est unitas continuitatis: in omnibus enim rebus materialibus haec unitas reperitur. Primum namque accidens, quod sequitur materiam, est quantitas. Super hanc unitatem reperitur in diversis rebus unitas suae propriae formae, in quibusdam quidem magis, in quibusdam vero minus perfecte, ut habetur *4. Metaph.* Unitas continuitatis in re reperta maxime potentialis invenitur, quia omne continuum est unum actu, et multiplex in potentia, sicut partes lineae non sunt aliqua duo actu, sed unum: ipsa vero linea est duo in potentia, et facta divisione fit duo actu, sola enim divisio continui facit esse actu: unde in divisione lineae non inducitur aliquid novi in ipsis divisis, sed eadem essentia lineae quae prius erat actu una, et multiplex in potentia, per divisionem facta est multa in actu. Est tamen hic similitudo cuiusdam corruptionis, quia actus prior qui erat totius, ablatus est, et potentia ducta est ad actum posteriorem per divisionem solam: consimile penitus reperitur in lapide, et in igne, et in omnibus corruptibilibus et generabilibus inanimatis: forma enim totius in eis per quam habent quamdam unitatem suae naturae super unitatem quantitatis secundum totam rationem formae est in qualibet parte talium rerum. Unde facta divisione manet essentia eiusdem formae in partibus ab invicem diversis: quaelibet enim pars ignis est ignis, et quaelibet pars lapidis est lapis. Est tamen in istis divisionibus quaedam similitudo corruptionis et generationis; non quod novae formae per divisionem talium inducantur, sed quia esse, sive actus prior aufertur per divisionem ipsam, et potentia ducitur ad actum proprium Super haec autem sunt animata imperfecta, ut plantae, et quaedam animalia imperfecta, ut sunt animalia anulosa, et in ipsis idem invenitur, quia cum avellitur ramus ab arbore, non advenit nova essentia vegetabilis, sed eadem essentia vegetabilis, quae una erat in arbore, tota etiam actu uno simul erat multiplex in potentia, et per divisionem novum esse perdit, et actus alius et alius secutus est. Similiter est in animalibus anulosis una anima in actu et unum esse, sed multiplex in potentia accidentali: unde facta divisione remoto actu priori et unitate actus sunt multa in actu. Et sic facile est videre quomodo essentia alicuius formae est in potentia accidentali ad esse, quod tamen nondum habet: et hoc totum contingit propter imperfectionem talium formarum, quia cum sint sub uno actu, simul sunt sub potentia multiplici respectu esse diversorum, quae acquiruntur eius sine aliqua corruptione in suis essentiis, sed sola divisione. In animalibus vero perfectis, praecipue in homine, forma quae est una in actu, non est multiplex in potentia, ut per divisionem constituatur eadem essentia formae sub diversis esse, et sub diversis actibus, cum anima hominis non dividatur nec per se, nec per accidens, ut dictum est. Unde cum in homine sit unitas cuiusdam continuitatis, quae manifestior est in carne sua et ossibus quam in aliis membris quae sibi coniunguntur per naturam ipsam continuitatis, necessario erit alia essentia formae in eo quae per solam divisionem a toto habeat esse actu. Hoc etiam in omnibus continuis invenitur. Haec enim est forma respectu cuius quantitas sequitur materiam super ipsam formam rediens, ut *supra* dictum est: semper namque forma a qua quantitate secundum originem pendet, est divisibilis per accidens: et hoc satis manifestum est, quia cum partes hominis sint in eadem propinquitate ad per se esse, sicut partes aliarum rerum perfectarum, sicut dictum est, ideo nulla nova essentia formae introducitur per divisionem, sed esse novum acquiritur. Forma vero hominis dividi non potest, ut in ea acquirantur multa nova et diversa esse. Ideo necessaria erit in eo alia essentia formae suae ab essentia formae quae per divisionem solam esse acquirit. Sed in hoc est differentia inter animalia perfecta et imperfecta: quia imperfectis non erat illa essentia sine esse simpliciter, licet esse sine esse acquisito per divisionem; in perfectis vero erat sine esse simpliciter sibi debito, quia duo esse substantialia impossibile est simul ponere in una re, ut dictum est. Est etiam alia differentia a parte divisionis ipsius: quia cum dividi non possit nisi quod est actu quantum; quantitas autem in homine non est actu per formam respectu cuius sequatur materiam ut rediens super formam, sed per solam animam, a qua est totus actus qui est in homine: in igne vero et lapide quantitas est actu per formam, quam ipsa quantitas sequitur in materia; inde est, quod divisio in homine est in quantitate actu per animam; sed quod efficitur per divisionem in esse acquisito, non est aliquid de essentia animae secundum aliquid esse, sed est aliquid de essentia formae originalis ipsius quantitatis, cui datur esse actu per divisionem. In rebus vero imperfectis divisio est in quanto actu, et hoc per formam ad quam sequitur ipsa quantitas, cui per divisionem aufertur unum esse actus prius habitum, et acquiruntur duo, vel plura, sub quibus essentia ipsa dividitur, quae prius erat una, secundum quam erat unum esse in re ante divisionem.

Licet autem esset unum esse ante divisionem in rebus, nihilominus illa eadem essentia formae erat in potentia actuali ad multa esse simul cum uno esse actu quod habebat, et eius subiectum erat materia una et eadem numero. Et tamen constat quod alium respectum habet materia ad esse actu primum et alios respectus ad esse actu per divisionem acquisita, quibus tamen respectibus materiae respondebat eadem essentia formae ante ipsa esse actu. Licet enim potentia materiae non differat ab eis secundum quod potentia dicit principium receptivum, differt tamen secundum quod dicit relationem materiae ad formam. Et isto modo possunt esse in materia multi respectus, essentia tamen eius manente una. Sicut ergo materia per unum respectum tantum habet unum esse, cum aliis tamen respectibus multa habet essentiae etiam formae sine esse per divisionem requisito respondente, ita sub forma perfecta, cuiusmodi est anima humana, reperitur in materia hominis unum esse tantum, licet in eadem materia sint essentiae aliarum formarum sine esse, quod tamen eis sola divisione acquiritur. Huius exemplum est reperire in linea et puncto. Protracta enim una linea punctus qui eam terminat, esse habet secundum quod illam lineam terminat, in ipso autem puncto sunt multi et diversi respectus, secundum quod potest esse terminus multarum linearum, sed per unum respectum impossibile est nisi unam lineam recipi in puncto. Unde per alias lineas quae in eo recipiuntur simul cum linea prima protracta non acquiritur puncto aliquod esse in earum terminatione, nec illis non protractis minor haberet punctus esse in terminatione primae lineae, per quem modum de materia et eius respectibus imaginari possumus, cum ipsa in sui natura indivisibilis, et sine partibus sit omnino ut punctus, licet in multis sint dissimilia. Secundum ergo unum respectum eius esse quasi per unam lineam impossibile est sibi inesse unam formam quae det sibi esse. Unde cum praedicata substantiae accipiuntur quasi in uno respectu, veluti cum ex una parte linea accipitur in puncto, impossibile est ut praedicata contenta in linea praedicamentali substantiae per diversas formas praedicentur de sorte, sed per unam et eamdem. Secundum alios vero respectus quos habet de prope ad esse per se, sine tamen esse poterit essentias formarum recipere: mirabilis enim est potentia materiae, nec sciri potest nisi cognoscendo ea quae in ea esse habent, scilicet conferendo de formis quae in ea esse habent, ut patet *1. Physic.*

Explicit Opusculum trigesimumsecundum S. Thomae Aquinatis de natura materiae, sive de dimensionibus interminatis.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM TRIGESIMUMSECUNDUM,

De mixtione elmentorum, ad magistrum Philippum.

Dubium apud multos esse solet, quomodo elementa sint in mixto. Videtur autem quibusdam quod qualitatibus activis et passivis elementorum ad medium aliqualiter deductis per alterationem formae substantiales elementorum maneant: si enim non remaneant, videtur esse corruptio quaedam elementorum, et non mixtio. Rursus si forma substantialis corporis mixti sit actus materiae non praesuppositis formis simplicium corporum, tunc simplicia corpora elementorum amittent rationem: est enim elementum ex quo componitur aliquid primo, et est in eo, et est indivisibile secundum speciem: sublatis enim formis substantialibus non sic ex simplicibus corporibus corpus mixtum componetur. Est autem impossibile sic se habere: impossibile est enim materiam secundum idem diversas formas suscipere elementorum. Si igitur in corpore mixto formae substantiales elementorum salventur, oportebit diversis materiae partibus eas inesse. Materiae autem diversas partes accipere est impossibile, nisi praeintellecta quantitate in materia: sublata enim quantitate substantia remanet indivisibilis, ut patet *1. Physic.* Ex materia autem sub quantitate existente, et ferma substantiali adveniente corpus physicum constituitur. Diversae igitur partes materiae formis elementorum subsistentes plurium corporum rationem suscipiunt. Multa autem corpora impossibile est simul esse. Non igitur in qualibet parte corporis mixti erunt quatuor elementa; et sic non erit vera mixtio, sed secundum sensum, sicut accidit in congregatione invisibilium, sive insensibilium corporum propter parvitatem. Amplius omnis forma substantialis propriam requirit dispositionem in materia, sine qua esse non potest: unde alteratio est via ad generationem et corruptionem. Impossibile est autem in idem convenire propriam dispositionem, quae requiritur ad formam ignis, et quae requiritur ad formam aquae, quia secundum tales dispositiones ignis et aqua sunt contraria. Contraria autem impossibile est simul esse in eodem adaequate. Impossibile est igitur quod in eadem parte mixti sint formae substantiales ignis et aquae. Si igitur mixtum fiat remanentibus formis substantialibus simplicium corporum, sequitur quod non sit vera mixtio, sed ad sensum solum quasi iuxta se positis partibus insensibilibus propter parvitatem. Quidam autem volentes utrasque rationes evitare, in maius inconveniens inciderunt. Ut enim mixtiones elementorum ab eorum corruptione distinguerent, dixerunt formas quidem substantiales elementorum remanere in mixto aliqualiter; sed ne cogerentur dicere mixtionem ad sensum, et non secundum veritatem, posuerunt quod formae elementorum non remanent in mixto secundum suum complementum, sed in quoddam medium reducantur: dicunt enim quod formae elementorum suscipiunt magis et minus, et habent contrarietatem ad invicem. Sed quia hoc palam repugnat opinioni et dicti Philosophi dicentis *in praedic.*

quod substantiae nihil est contrarium, et quod non suscipit magis et minus, ulterius procedunt et dicunt, quod formae elementorum sunt imperfectissimae, utpote materiae primae propinquiores: unde sunt mediae inter formas substantiales et accidentales, et sic inquantum accedunt ad naturam formarum accidentalium magis et minus suscipere possunt, licet habeant contrarietatem ad invicem. Haec autem positio multipliciter est improbabilis. Primo quia esse aliquid medium inter substantiam et accidens est omnino impossibile: esset enim medium inter affirmationem et negationem. Proprium enim accidentis est esse in subiecto, substantiae vero in subiecto non esse: formae substantiales sunt quidem in materia, non autem in subiecto: nam subiectum est hoc aliquid; forma autem substantialis est quae facit subiectum hoc aliquid, non autem praesupponit illud. Item ridiculum est dicere medium esse inter ea quae non sunt unius generis, quia medium et extrema oportet eiusdem generis esse, ut probatur *in 10. Metaph.* Nihil ergo potest esse medium inter substantiam et accidens. Deinde impossibile est formas substantiales elementorum suscipere magis et minus. Omnis enim forma suscipiens magis et minus est divisibilis per accidens, inquantum scilicet potest eam subiectum participare magis et minus. Secundum id autem quod est divisibile per se, vel per accidens contingit esse motum continuum, ut patet *in 6. Phys.* est enim loci mutatio, et augmentum, et decrementum secundum locum et quantitatem quae sunt per se divisibilia; alteratio autem secundum qualitates quae suscipiunt magis et minus, ut calidum et album. Si igitur formae elementorum suscipiunt magis et minus, tam generatio quam corruptio elementorum erit motus continuus, quod est impossibile: nam motus continuus non est nisi in tribus generibus, scilicet quantitate, qualitate, et ubi, ut probatur *in 5. Phys.* Amplius omnis differentia secundum formam substantialem variat speciem; quod autem suscipit magis et minus, differt ab eo quod est minus, et quodammodo est ei contrarium, ut magis album et minus album. Si igitur forma substantialis ignis suscipit magis et minus, magis facta, vel minus facta speciem variabit, nec erit eadem forma, sed alia. Hinc est quod dicit Philosophus *in 8. Metaph.* quod sicut in numeris variatur species per additionem et subtractionem, ita in substantiis. Oportet ergo alium modum invenire, quo veritas salvetur mixtionis, et elementa non totaliter corrumpantur, sed aliqualiter in mixto permaneant. Considerandum est igitur, quod qualitates activae et passivae elementorum sunt ad invicem contrariae, et suscipiunt magis et minus. Ex contrariis autem qualitatibus suscipientibus magis et minus constitui potest media qualitas, quae utriusque sapiat extremi naturam, sicut pallidum inter album et nigrum, et tepidum inter calidum et frigidum. Sic igitur remissis excellentiis qualitatum elementarium constituitur ex eis quaedam qualitas media, quae est propria qualitas corporis mixti differens tamen in diversis secundum diversam mixtionis proportionem: et haec quidem qualitas est propria dispositio ad formam corporis mixti, sicut qualitas simplex ad formam corporis simplicis. Sicut igitur extrema inveniuntur in medio, quod participat utriusque naturam, sic qualitates simplicium corporum inveniuntur in propria qualitate corporis mixti. Qualitas autem corporis simplicis est quidem aliud a forma substantiali ipsius, agit tamen in virtute formae substantialis, alioquin calor calefaceret tantum, non autem per eius virtutem forma substantialis educeretur in actum, cum nihil agat extra suam speciem. Sic igitur virtutes formarum substantialium simplicium corporum salvantur in corporibus mixtis. Sunt igitur formae elementorum in mixtis non actu, sed virtute: et hoc est quod dicit Philosophus *in 1. de gener.* Non igitur manent elementa in mixto actu, ut corpus et album, nec corrumpuntur, nec alterantur ambo, nec alterum, salvatur enim virtus eorum.

Explicit Opusculum trigesimumsecundum Beati Thomae de Aquino de mixtione elementorum.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM TRIGESIMUMTERTIUM

De occultis operibus naturae ad quemdam militem.

Quoniam in quibusdam naturalibus corporibus quaedam naturales actiones apparent, quarum principia maxime apprehendi non possunt, requisivit a me vestra dilectio, ut quid super his mihi videatur, transcriberem. Videmus siquidem quod corpus elementorum in se dominantium motus sequitur; puta quod lapis movetur ad medium secundum proprietatem terrae dominantis in eo: metalla etiam secundum proprietatem aquae habent frigidandi virtutem. Quaecumque igitur actiones et motus elementatorum corporum sunt secundum proprietatem et virtutem elementorum, ex quibus talia corpora componuntur. Tales autem actiones et motus habent manifestam originem, de qua nulla emergit dubitatio. Sunt autem quaedam operationes talium corporum, quae a virtutibus elementorum causari non possunt, puta quod magnes attrahit ferrum, et quod quaedam medicinae quosdam determinatos humores purgant, et determinatis corporis partibus. Oportet igitur tales actiones in altiora principia reducere. Est autem considerandum, quod aliquod agens inferius secundum superioris agentis virtutem dupliciter agit, vel movetur. Uno modo inquantum actio procedit ab eo secundum formam, vel virtutem sibi impressam a superiori agente, sicut luna illuminata per lumen a sole receptum. Alio modo agit per solam virtutem superioris agentis nulla forma recepta ad agendum, sed per solum motum a superiori agente movetur, sicut carpentator utitur serra ad secandum. Quae quidem sectio est principaliter actio artificis, secundario vero serrae inquantum ab artifice movetur; non quod ta-

lis actio sequatur aliquam formam, vel virtutem quae in serra remaneat post motionem artificis. Si qua enim elementaria corpora a superioribus agentibus aliquas actiones, vel motus participant, oportet altero dictorum modorum hoc esse, scilicet quod tales actiones consequantur aliquas formas, vel virtutes impressas corporibus elementatis a superioribus agentibus, vel quod tales actiones consequantur solam motionem elementatorum corporum a dictis agentibus. Superiora autem agentia, quae naturam elementorum et elementatorum excedunt, sunt non solum corpora caelestia, sed etiam superiores substantiae separatae. Ex utrisque autem aliquae actiones, vel motus in corporibus inferioribus inveniuntur, quae non procedunt ab aliqua forma inferioribus corporibus impressa, sed solum ex superiorum agentium motione: aqua enim maris fluens et refluens talem motum sortitur praeter proprietatem elementi ex virtute lunae, non per aliquam formam sibi impressam, sed ex lunae motione, qua scilicet aqua movetur a luna. Apparent etiam quarumdam nigromanticarum imaginum quidam effectus, qui procedunt non ab aliquibus formis quas susceperint dictae imagines, sed a daemonum actione qui in dictis imaginibus operantur: quod quidem quandoque contingere credimus operatione divina, vel bonorum Angelorum: quod enim ad umbram Petri Apostoli sanarentur infirmi, vel ad tactum reliquiarum alicuius sancti aliqua aegritudo pellatur, non fit per aliquam formam his corporibus inditam, sed solum per operationem divinam, quae his corporibus utitur ad tales effectus. Patet autem non omnes operationes corporum elementatorum occultas operationes habentium esse tales. Primo quidem quia dictae operationes quae non consequuntur aliquam formam impressam, non inveniuntur communiter in omnibus quae sunt eiusdem speciei: non enim omne os, nec omnes reliquiae sanctorum tangendo sanant, sed aliquorum, et aliquando: nec omnes imagines huiusmodi habent effectus, nec omnis aqua fluit et refluit secundum motum lunae. Quaedam vero operationes occultae in quibusdam inveniuntur corporibus, quae similiter inveniuntur in omnibus quae sunt eiusdem speciei, sicut omnis magnes attrahit ferrum. Unde relinquitur tales operationes consequi aliquod intrinsecum principium commune habentibus hanc speciem. Deinde operationes, de quibus *supra* dictum est, non semper ex huiusmodi habitibus procedunt: cuius evidens signum est, quod non proveniunt ex aliqua virtute indita et permanente, sed solo motu alicuius superioris agentis; sicut serra non semper secat lignum sibi coniunctum, sed solum quando ad hunc effectum ab artifice movetur. Quaedam vero operationes occultae sunt corporum inferiorum, quae quandocumque adhibentur suis passivis, similes effectus producunt, sicut reubarbarum semper purgat determinatum humorem. Unde relinquitur talem actionem provenire ex aliqua virtute insita et permanente in tali corpore. Restat autem considerare, quod sit istud principium intrinsecum permanens a quo tales operationes procedunt. Patet autem hoc principium potentiam quamdam esse: potentiam enim dicimus principium intrinsecum quo agens agit, vel patiens patitur; quae quidem potentia secundum quod refertur ad ultimum in quo aliquid potest, accipit nomen et rationem virtutis. Talis autem virtus quae est talium actionum, vel passionum principium, maxime ostenditur ex forma rei specifica derivari: omne enim accidens, quod est alicuius speciei proprium, derivatur ex principiis essentialibus illius speciei: et inde est quod ad demonstrandum proprias passiones de suis subiectis, accipimus pro causa definitionem designantem essentialia principia rei. Est autem essentiae et quidditatis principium forma in determinata materia existens. Oportet igitur tales virtutes procedere a formis talium rerum secundum quod in propriis materiis existunt. Deinde cum natura rei dicatur forma, vel materia illius, si qua virtus rei ab his non derivetur, non erit tali rei naturalis virtus, et per consequens nec actio, vel passio tali virtute procedens erit naturalis. Tales autem actiones quae sunt praeter naturam, non sunt diuturnae, sicut quod aqua calefacta calefacit; actiones autem occultae, de quibus nunc loquimur, eodem modo se habent semper, vel ut frequenter. Relinquitur ergo virtutes quae sunt harum actionum principia, essentiales esse, et a forma procedere secundum quod in tali materia existit. Formarum autem substantialium Platonici quidem principium attribuebant in substantiis separatis, quas species, vel ideas vocabant, quarum imagines dicebant esse formas naturales materiae impressas. Sed hoc principium non potest sufficere. Primo quidem quia oportet faciens simile esse facto. Id autem quod fit in rebus naturalibus, non est forma, sed compositum ex materia et forma; ad hoc enim aliquid fit, ut sit: proprie autem esse dicitur compositum subsistens; forma autem dicitur esse, ut quo aliquid est. Non igitur forma proprie est id quod fit, sed compositum. Id igitur quod facit res naturales esse, non est forma tantum, sed compositum. Deinde formas absque materia existentes oportet immobiles esse, quia motus est actus existentis in potentia, quod primae materiae convenit: unde oportet quod semper eodem modo se habeant. A causa autem eodem modo se habente procedunt formae eodem modo se habentes: quod quidem in formis inferiorum corporum non apparet propter generationem et corruptionem talium corporum. Relinquitur igitur quod principia formarum talium corporum corruptibilium sint corpora caelestia, quae diversimode se habentia secundum accessum et recessum, generationem et corruptionem causant in his inferioribus. Procedunt tamen tales formae a substantiis separatis ut primis principiis, quae mediante virtute et motu corporum caelestium imprimunt formas apud se intellectas in materiam corporalem. Et quia actiones et virtutes corporum naturalium ex formis specificis causari ostendimus, consequens est quod ulterius reducantur, sicut in altiora principia, in corpora caelestia, vel in virtute caelestium corporum, et adhuc ulterius in substantias separatas intellectuales. Utrorumque autem horum principiorum vestigium quoddam apparet in ipsis naturalium rerum operationibus: nam quod talia naturae opera fiant cum quadam transmutatione, et secundum certum cuiusdam temporis spatium provenit ex corpore caelesti, per cuius motum temporis mensura definitur. Sed a substantiis separatis intellectualibus

invenitur in naturae operationibus, quod determinatis vitiis ad determinatos fines rerum ordine et congruentissimo modo procedunt, sicut et ea quae fiunt ab arte, ita quod totum opus naturae videtur opus esse cuiusdam sapientis, propter quod natura dicitur sagaciter operari. Opus autem sapientis oportet esse ordinatum: hoc enim proprie ad sapientem dicimus pertinere, ut omnia congruo ordine disponat. Quia igitur formae inferiorum corporum proveniunt ex sapientia substantiae separatae mediante virtute et motu corporum caelestium, oportet in his formis inferiorum corporum quemdam ordinem inveniri, ita scilicet, quod quaedam sint imperfectiores et materiae propinquiores, quaedam autem perfectiores et proximiores superioribus agentibus: imperfectissimae vero formae, et maxime materiae propinquae, sunt formae elementorum, ex quibus inferiora corpora componuntur materialiter: quae quidem tanto sunt nobiliora, quanto a contrarietate elementorum magis recedentia, ad quamdam aequalitatem mixtionis accedunt, propter quam quodammodo assimilantur corporibus caelestibus, quae sunt ab omni contrarietate aliena. Illud autem quod est ex contrariis compositum, neutrum est actu contrariorum, sed potentia tantum. Et ideo quanto talia corpora ad maiorem aequalitatem mixtionis accedunt, tanto nobiliorem formam sortiuntur a Deo, quale est corpus humanum, quod est temperatissimae mixtionis, ut probat bonitas tactus in hominibus, nobilissimam formam habet, scilicet animam rationalem, virtutes autem et actiones oportet formis proportionari a quibus procedunt. Et inde est quod formas elementorum quae sunt maxime materiales, consequuntur qualitates activae et passivae, puta calidum, frigidum, humidum, siccum, et alia similia quae pertinent ad materiae dispositionem. Formae vero mixtorum, scilicet inanimatorum corporum, puta lapidum, metallorum, mineralium propter virtutes et actiones quas ab elementis participant ex quibus componuntur, quasdam alias virtutes et actiones nobiliores habent consequentes formas eorum specificas, puta, quod aurum laetificat cor, sapphyrus sanguinem constringit; et sic semper ascendendo quanto formae specificae sunt nobiliores, tanto virtutes et operationes ex eis procedentes excellentiores existunt, intantum quod nobilissima forma, quae est anima rationalis, habet virtutem et operationem intellectivam, quae non solum transcendunt virtutem et actionem elementorum, sed etiam omnem virtutem et actionem corporalem. Ex extremis autem formis oportet de mediis iudicium sentire. Sicut enim virtus calefaciendi et infrigidandi est in igne et aqua consequens proprias eorum formas, et virtus et actio intellectualis in homine consequens animam rationalem; ita omnes virtutes et actiones mediorum corporum transcendentes virtutes elementorum consequuntur eorum proprias formas, et reducuntur sicut in altiora principia in virtutes corporum caelestium, et adhuc altius in substantias separatas. Ex talibus enim principiis formae inferiorum corporum derivantur excepta sola rationali anima, quae ita ab immateriali causa procedit, scilicet a Deo, quod nullo modo causatur ex virtute corporum caelestium; alioquin non posset habere virtutem et operationem intellectualem a corpore penitus absolutam. Quia igitur tales virtutes et operationes a forma specifica derivantur, est communis omnibus individuis eiusdem speciei, non est possibile quod aliquod individuum alicuius speciei aliquam talem virtutem, vel actionem obtineat, praeter alia individua eiusdem speciei, ex hoc scilicet quod est sub determinato situ corporum caelestium generatum. Possibile tamen est quod in uno individuo eiusdem speciei virtus et operatio consequens speciem remissius, vel intensius inveniatur secundum diversam dispositionem materiae, et diversum situm corporum caelestium in generatione huius vel illius individui. Ex hoc autem ulterius patet, quod formae artificiales sunt accidentia quaedam, quae non consequuntur speciem: non enim potest esse quod aliquod artificiatum aliquam operationem et virtutem a corpore caelesti in sua operatione participet, vel sortiatur ad producendum ex virtute indita aliquos effectus naturales transcendentes elementorum virtutes. Tales autem virtutes si quae essent in artificiatis, ex caelestibus corporibus nullam formam consequerentur, cum forma artificis aliud nihil sit quam ordo, compositio, et figura, ex quibus prodire non possunt tales virtutes et actiones. Unde patet quod si quas tales virtutes artificiata perficiant, puta quod ad aliquam sculpturam moriantur serpentes, aut immobilitentur animalia, vel laedantur, non procedit hoc ab aliqua virtute indita et permanenti, sed ex virtute agentis extrinseci, quod utitur talibus sicut instrumentis ad suum effectum. Nec potest dici quod tales actiones proveniant ex virtute corporum caelestium, quia naturaliter agunt in ista inferiora, et ex eo quod aliquod corpus sic, vel sic figuretur, nullam idoneitatem maiorem, vel minorem habet ad recipiendum impressionem naturalis agentis: unde non est possibile quod imagines, vel sculpturae quae fiunt ad aliquos effectus singulares producendos, efficaciam habeant ex corporibus caelestibus, licet sub certis constellationibus fieri videantur, sed solum ab aliquibus superioribus agentibus, qui per imagines et sculpturas operantur. Sicut autem imagines ex materia naturali fiunt, sed formam sortiuntur ex arte; ita et verba humana materiam quidem habent naturalem, scilicet sonos ab hominis ore prolatos, sed significationem quasi formam habent ab intellectu suas conceptiones per tales sonos exprimente. Unde pari ratione nec verba humana habent efficaciam ad aliquam immutationem corporis naturalis ex virtute alicuius causae naturalis, sed solum ex aliqua spirituali substantia. Hae enim actiones quae per talia verba fiunt, vel per quascumque imagines, vel sculpturas, vel quaevis talia, non sunt naturales, utpote non procedentes a virtute intrinseca, sed tantum extrinseca, sed sunt ad superstitionem pertinentes. Actiones vero quas *supra* diximus consequi formas corporum, sunt naturales, utpote ex principiis intrinsecis procedentes. Et haec de operationibus et actionibus occultis ad praesens dicta sufficiant.

Explicit Opusculum trigesimumtertium S. Thomae Aquinatis de occultis operationibus naturae.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM TRIGESIMUMQUARTUM,

De motu cordis ad magistrum Philippum.

Quia omne quod movetur, necesse est habere motorem, dubitabile videtur quid moveat cor, et qualis sit eius motus. Non enim videtur eius motus esse ab anima: ab anima enim nutritiva non movetur, quia animae nutritivae operationes sunt generare, alimento uti, et augmentatio et diminutio, quorum nullum motus cordis esse videtur: haec etiam anima plantis inest; motus autem cordis animalium proprius est. Nec etiam animae sensitivae motus esse videtur, nec intellectivae, quia intellectus et sensus non movent nisi mediante appetitu; motus autem cordis involuntarius est. Sed nec naturalis esse videtur, cum sit ad contrarias partes: componitur enim ex pulsu et tractu; motus autem naturalis ad unam partem est, ut ignis movetur tantum sursum, et terra deorsum. Dicere autem motum cordis esse violentum, est omnino extra rationem. Manifeste enim hoc motu subtracto, subtrahitur, sive moritur animal, cum tamen nullum violentum conservet naturam. Videtur autem hic motus maxime naturalis esse cum vita animalis, et hic motus se inseparabiliter consequatur. Dicunt autem quidam hunc modum naturalem esse non ab aliqua particulari natura animalis intrinseca, sed ab aliqua natura universali, vel ab intelligentia. Sed hoc ridiculum est. In omnibus enim rebus naturalibus propriae passiones alicuius generis, vel speciei aliquod principium intrinsecum consequuntur: naturalia enim sunt quorum principium motus in ipsis est. Nihil autem proprium magis est animalibus, quam motus cordis, quo cessante perit eorum vita. Sequitur igitur inesse ipsis animalibus aliquod principium talis motus. Adhuc si aliqui motus in corporibus inferioribus ex natura universali causentur, non semper eis adsunt, sicut in fluxu, et refluxu maris patet, qui sequuntur motum lunae, et secundum ipsam variantur. Motus autem cordis semper adest animali. Non est ergo a causa separata tantum, sed ab aliquo intrinseco principio. Dicunt autem alii principium huius motus in animali esse calorem, qui per spiritum generatus movet cor. Sed hoc irrationabile est. Illud enim quod est in aliqua re principalius, oportet esse causam. Principalius autem in animali videtur esse motus cordis, et magis contemporaneum vitae, quam quaevis alteratio secundum calorem. Non ergo alteratio secundum calorem est causa motus cordis, sed potius e contra motus cordis est causa talis alterationis: unde Philosophus *in lib. de mot. anim.* dicit, Oportet quod futurum est movere non alteratione tale esse. Item animal perfectum, quod est movens seipsum, maxime accedit ad similitudinem totius universi: unde et homo qui est perfectissimus animalium, dicitur a quibusdam minor mundus. In universo autem prius motus est motus localis, qui est causa alterationis, et aliorum motuum; unde et in animali magis videtur motus localis esse alterationis principium, quam e contra: unde et Philosophus *in 8. Phys.* hanc similitudinem sequens dicit, quod motus est ut vita quaedam natura existentibus omnibus. Adhuc quod est per se, prius est eo quod est per accidens. Primus autem motus animalis est motus cordis; calor autem non movet localiter nisi per accidens: per se enim caloris est alterare, per accidens autem movere secundum locum. Ridiculum igitur est dicere, quod calor sit principium motus cordis, sed oportet ei assignare causam quae per se possit esse principium motus localis. Principium ergo huius considerationis hinc oportet accipere, quod sicut Philosophus dicit *in 8. Phys.* Quorumcumque principium motus in seipsis est, hoc natura dicimus moveri; unde animal quidem totum natura seipsum movet, corpus autem eius contingit et natura, et extra naturam moveri: differt enim secundum qualem motum quod movetur eveniat, et ex quali elemento constet: cum enim animal movetur deorsum, est quidam motus naturalis et toti animali, et corpori, eo quod in corpore animalis elementum grave praedominatur, cuius natura est moveri deorsum; cum autem animal movetur sursum, est quidem motus naturalis animali, quia est a principio eius intrinseco, quod est anima, non tamen est naturalis corpori gravi, unde et magis fatigatur animal in hoc motu. Motus autem secundum locum in animalibus causatur appetitu, et apprehensione sensitiva, vel intellectiva, ut Philosophus docet *in 3. de anim.* In aliis igitur animalibus totus processus motus naturalis est: non enim agunt a proposito, sed a natura: naturaliter enim hirundo facit nidum, et aranea telam. Solius autem hominis est a proposito operari, et non a natura. Sed tamen cuiuslibet operationis suae principium naturale est. Licet enim conclusiones scientiarum speculativarum et practicarum non naturaliter sciat, sed ratiocinando inveniat, prima tamen principia indemonstrabilia sunt ei naturaliter nota, ex quibus ad alia scienda procedat: similiter ex parte appetitus appetere ultimum finem, qui est felicitas, est homini naturale, et fugere miseriam; sed appetere alia non est ei naturale, sed ex appetitu ultimi finis procedit in appetitu aliorum: sic enim est finis in appetibilibus, sicut principium indemonstrabile in intellectualibus, ut dicitur *2. Phys.* Sic ergo cum motus omnium aliorum membrorum ex motu cordis causetur, ut probat Philosophus *in lib. de mot. anim.* motus quidem alii possunt esse voluntarii, sed primus motus qui est cordis, est naturalis. Oportet autem considerare, quod motus sursum est naturalis igni, eo quod consequitur formam eius: unde et generans, quod dat formam, est per se movens secundum locum. Sicut autem formam elementi consequitur aliquis motus naturalis, sicut nihil prohibet alias formas sequi alios motus naturales: videmus enim quod ferrum naturaliter movetur ad magnetem, qui tamen motus non est ei naturalis secundum rationem gravis et levis, sed secundum quod habet talem formam. Sic igitur et animal inquantum habet talem formam quae est anima, nihil prohibet habere aliquem motum naturalem, et movens hunc motum est quod dat formam. Dico autem motum naturalem animalis eum qui est

cordis: quia, ut Philosophus dicit *in l. de motu anim.* existimandum est constare animal quemadmodum civitatem bene ac legitime rectam : in civitate enim quando semel stabilitus fuerit ordo, nihil est opus separato monarcha , quem oporteat adesse ad singula eorum quae fiunt, sed quilibet facit quae ipsius sunt, ut ordinatum est , et fit hoc post hoc propter consuetudinem. In animalibus autem idem hoc per naturam fit : et quia natum est unumquodque sic constantium facere proprium opus , ut nihil opus sit in unoquoque esse animam, scilicet inquantum est principium motus , sed in quodam principio cordis existente alia quidem vivere , eo quod apta nata sunt facere proprium opus propter naturam. Sic igitur motus cordis est naturalis quasi consequens animam, inquantum est forma talis corporis, et principaliter cordis. Et forte secundum hunc intellectum dixerunt quidam motus cordis esse ab intelligentia, inquantum posuerunt animam ab intelligentia esse , sicut Philosophus dicit *in 8. Phys.* motum gravium et levium esse a generante , inquantum dat formam , quae est motus principium. Omnis autem proprietas et motus consequitur aliquam formam secundum conditionem ipsius, sicut formam nobilissimi elementi, puta ignis, consequitur motus ad locum nobilissimum , qui est sursum. Forma autem nobilissima in inferioribus est anima, quae maxime accedit ad similitudinem principii motus caeli. Unde et motus ipsam consequens simillimus est motui caeli : sic enim est motus cordis in animali , sicut motus caeli in mundo. Sed tamen oportet motum cordis a motu caeli deficere sicut principiatum deficit a principio. Est autem motus caeli circularis et continuus , et hoc ei competit inquantum est principium omnium motuum mundi : accessu enim et recessu corpus caeleste imponit rebus principium et finem essendi , et sua continuitate conservat ordinem in motibus, qui non sunt semper. Motus autem cordis principium est omnium motuum qui sunt in animali : unde Philosophus *in 3. de part. anim.* dicit , quod motus delectabilium et tristium , et totaliter omnes sensus hinc incipientes videntur , scilicet in corde , et ad hoc terminari : unde ad hoc quod cor esset principium et finis omnium motuum qui sunt in animali , habuit quemdam motum non circularem, sed similem circulari , compositum scilicet ex tractu et pulsu : unde Philosophus dicit *in 3. de anim.* quod movens organice est ubi est principium et finis idem. Omnia autem pulsu et tractu moventur, propter quod oportet sicut in circulo manere aliquid, et hinc incipere motum. Est etiam iste motus continuus durante vita animalis , nisi inquantum necesse est intercidere morulam mediam inter pulsum et tractum , eo quod deficiat a motu circulari. Per hoc ergo de facili solvuntur quae incontrarium obiici possunt. Neque enim dicimus motum cordis esse cordi naturalem inquantum est grave , vel leve , sed inquantum est animatum tali anima: et duo motus qui videntur contrarii, sunt quasi partes unius motus compositi ex utroque , inquantum deficit a simplicitate motus circularis , quem tamen imitatur inquantum est ab eodem in idem , et sic non est inconveniens si quodammodo sit ad diversas partes , quia et motus circularis aliqualiter sic est. Nec etiam oportet , quod causetur ex apprehensione et appetitu , licet sit ab anima sensitiva : non enim causatur ab anima sensitiva per operationem suam , sed inquantum est forma et natura talis corporis. Motus autem progressivus animalis causatur per operationem sensus et appetitus: et propter hoc medici distinguunt operationes vitales ab operationibus animalibus , et dicunt quod cessantibus animalibus remanent vitales, vitales appellantes quae motum cordis concomitantur, quibus cessantibus cessat vita , et hoc rationabiliter. Vivere enim viventibus est esse , ut dicitur *2. de anim.* esse autem cuique est a propria forma. Hoc autem differt inter principium motus caeli et animam, quia illud principium non movetur per se, neque per accidens : anima autem sensitiva licet non moveatur per se , movetur tamen per accidens : unde proveniunt in ipsa diversae apprehensiones et affectiones. Unde motus caeli semper est uniformis , motus autem cordis variatur secundum diversas affectiones et apprehensiones animae : non enim affectiones animae causantur ab alterationibus cordis, sed potius causant eas ; unde in passionibus animae , puta in ira , formale est , quod est ex parte affectionis, scilicet quod sit appetitus vindictae ; materiale autem quod pertinet ad motum cordis , puta quod sit accensio sanguinis circa cor. Non autem in rebus naturalibus forma est propter materiam , sed e contra , ut patet *3. Phys.* sed in materia est dispositio ad formam. Non ergo propter hoc aliquis vindictam appetit, quia sanguis circa cor accendatur , sed ex hoc aliquis est ad iram dispositus ; irascitur autem ex appetitu vindictae. Licet autem aliqua variatio accidat in motu cordis ex apprehensione diversa , et affectione , non tamen illa variatio motus est voluntaria , sed involuntaria , quia non fit per imperium voluntatis. Dicit enim Philosophus *in lib. de causa mot. anim.* quod multoties apparente aliquo , non tamen iubente intellectu , movetur cor , et pudenda , et huius causam assignat : quia necesse est alterari alteratione naturali animalia , alteratis autem partibus, hoc quidem augeri , hoc autem decrementum pati , ut iam moveatur et permutetur natis haberi permutationibus invicem. Causa autem motuum animalis caliditas et frigiditas , quae de foris et intus existentes naturales et praeter rationem utique facti motus dictarum partium , idest cordis et pudendi alteratione incidente fiunt. Intellectus enim et phantasia passionem afferunt , ut concupiscentiae , irae , et huiusmodi , ex quibus cor calescit, vel infrigidatur , et haec de motu cordis dicta sufficiant.

Explicit Opusculum trigesimumquartum Beati Thomae Aquinatis de motu cordis.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM TRIGESIMUMQUINTUM,

DE INSTANTIBUS.

CAP. I.

Quid sit tempus, et qualiter tempus in istis inferioribus participetur, et quae sit Angelorum et eorum operationum mensura.

Quoniam omnem durationem concomitatur instans, ideo ad naturam durationis aperiendam de natura instantis oportet aliquid dicere: horum enim alterius notitia ad alterius cognitionem valet. Et quia composita sunt nobis notiora simplicibus, et divisibilia indivisibilibus, ideo a temporis notitia incipiendum est, ut per ipsum ad instantis cognitionem, et inde ad diversarum durationum notitiam facilius possit perveniri. Sciendum est ergo primo, quod tempus dicitur *4. Phys.* numerus motus. Licet enim nihil sentiamus per aliquem sensum exteriorem nisi aliquo motu facto circa corpus, tamen sola cogitationum successione potest anima prius et posterius percipere in ipsa successione: et ita necessario in successione apprehendit anima duo, vel tria, vel plura, et iste numerus apprehensus in successione est tempus. Sed hoc dubitationem habet. Cum enim tempus sequatur motum primi mobilis ut eius propria mensura, actio autem animae primo mobili non subiaceat, cum non perficiatur organo corporali, sola enim corpora primo corpori et eius motui subiacent, videtur secundum actionem animae tempus non posse percipi, nisi aliqua transmutatio circa corpus contingat. Ad huius ergo evidentiam considerandum est, quod est unus primus motus, qui est causa omnis motus secundi. Et ideo quaecumque transmutationes sunt circa ista corpora inferiora, fiunt ab illa prima transmutatione, in actionibus autem animae, licet non sit transmutatio ex parte ipsius animae, tamen est transmutatio ex parte phantasmatum, per quorum naturam in cogitationibus animae est continuum, et tempus, sicut dicitur *in 3. lib. de anim.* Et ideo anima in suis cogitationibus percipit successionem continuam et apprehendit prius et posterius in ea, et in hoc consistit ratio temporis: tempus enim est numerus prioris et posterioris in motu, et ab unitate primi motus habet tempus unitatem: comparatur enim tempus ad primum motum non solum ut mensura ad mensuratum, sed etiam ut accidens ad subiectum. Impossibile est autem in uno subiecto esse plura accidentia eiusdem speciei, sicut in una parte superficiei non possunt simul esse duae albedines. Motus autem primus est unus, et uniformis. Unde tempus oportet esse unum. Ad alias autem transmutationes comparatur tempus solum ut mensura: unum enim potest esse mensura plurium, ut una virga plurium pannorum. Et ideo tempus non multiplicatur ad multiplicationem inferiorum transmutationum, sed manet unum ipsis multiplicatis. Ex quibus patet, quod in substantiis separatis, quae non intelligunt cum continuo et phantasmate, non est tempus in cuius definitione cadit motus, qui est subiectum temporis, a quo tempus habet quod sit continuum: in definitione enim temporis ponitur numerus ut formale et ut genus, et motus ponitur oblique ut eius subiectum, et loco differentiae: semper enim cum accidentia in abstracto definiuntur, ponitur subiectum loco differentiae, sicut simitas dicitur nasi curvitas. Secundo namque loco debet semper differentia in definitione poni. Et inde est quod tempus non est absolute numerus sicut duo, vel tria, sed est numerus applicatus rebus, sicut duae ulnae panni, et huiusmodi. In substantiis autem separatis non est subiectum temporis sic dicti: unde mensura actionis in eis non habet aliquam continuationem a materia, nec ab aliquo exteriori. Sed quia non potest ab eis apprehendi simul nisi unum, oportet quod in apprehensione plurium cadat successio prioris et posterioris, sed totum hoc est discretum, et non continuum: et tempus est in actionibus earum secundum similitudinem eius quod est formale in eo, non autem secundum eius materiale, a quo habet esse continuum: ideo tempus quo mensuratur successio in actionibus Angelorum, est ex indivisibilibus, sicut numerus componitur ex unitatibus quae sunt indivisibilia quaedam. Illa autem indivisibilia non pertinent ad genus quantitatis, sicut unitates pertinent, et hoc de facili cognoscitur, si natura nostri temporis consideretur. Sciendum est ergo quod cum ratio mensurae primo inveniatur in quantitate discreta, et per eius naturam in continua, nihil poterit habere rationem mensurae in quantitate continua nisi ex adiunctione quantitatis discretae: et ideo tempus, quod est mensura motus, a quo habet continuitatem, sicut a subiecto formaliter est numerus, et per hoc est mensura, quamvis esse habeat per motum, sicut accidens a suo subiecto. Si ergo tempus nostrum consideretur formaliter, est numerus, sive etiam quantitas discreta, sed ratione sui subiecti est quantitas continua, unde tempus non est numerus absolutus, sed applicatus rebus. Quantitas autem discreta habet originem a quantitate continua, ut dicitur *3. Phys.* propter divisionem enim continui est additio in numero: nec forent duae unitates facientes numerum aliquarum rerum, nisi illae res essent divisae ab invicem, in se tamen retinentes unitatem. Divisio autem rerum singularium eiusdem speciei est per materiam, non per formam, cum species sequatur formam, species autem una est. In Angelis autem materia non est. Et ideo substantiae separatae a philosophis vocantur. Ex quo patet quod mensura actionum in Angelis cum insit eis ut in subiecto, non pertinet ad quantitatem discretam: divisio enim et numerositas quae est in eis, est solutio formalis, et nullo modo materialis, cum tot sint in eis species quot individua; et ideo multitudo quae est in eis, est de transcendentibus. Certum est enim quod unum et multa dividunt ens; et patet quod illud unum et multa non sunt in aliquo genere determinata, puta in quantitate, cum unitas talis et multitudo possit reperiri ubi nulla est quantitas, ut in Angelis. Tempus autem quod mensurat eorum actiones non est con-

tinuum, nec numerus qui est quantitas discreta, cum ista oriatur a continua, sed est numerus qui est multitudo quod est de transcendentibus, et ex talibus indivisibilibus componi habet. Et ideo non oportet inter duas eius actiones quae perficiuntur in diversis indivisibilibus illius temporis, aliquod medium cadere: possunt enim duae actiones immediate sibi succedere, sicut et duae unitates: solum enim inter duo indivisibilia temporis nostri quod ex talibus componi non potest, cum sit continuum, cadit medium. Sed si eis componeretur tempus nostrum, nil caderet medium, quia partes rei immediate coirent. Et ideo instantia in tempore nostro non sunt partes, cum sibi invicem immediate succedere non possint. Ex dictis ergo manifestum est non esse transitum, cum Angelus aliquid morose intelligit, sicut quando intelligit duo successive. Apud nos autem successio quaedam est, quando intelligimus unum continue, sicut quando intelligimus plura successive; et huius ratio dicta est: quia tempus quod mensurat actiones nostras, non est in eis sicut in subiecto, sed est mensura earum tantum. In motu vero primo est sicut in subiecto, et ab illo habet transitum per naturam, quia subiectum eius est cum essentia motus sicut in quodam transitu: et ideo quando intelligimus aliquod in indivisibile, puta, A, oportet quod ipsum solum simul intelligamus, cum non habeat quid prius et quid posterius intelligatur, est enim indivisibile; si morose intelligatur, et quiescat intellectus illud intelligendo, et aliud non transeundo, mensura actionis nostrae nullum transitum habebit, cum ipsa sit tota simul: natura enim mensurae intrinsecae est nihil accipere a mensurato. Tempus autem est mensura extrinseca omnium praeterquam ipsius tantum in quo est sicut in subiecto, et idem est motus primus. Erit ergo transitus, quando intelligimus aliquod indivisibile non a parte actionis nostrae causatus in ipso tempore, cum in eo nihil causetur nisi a subiecto proprio, sed a parte ipsius temporis applicati actionibus nostris tamquam mensura mensurato, et non tamquam accidens subiecto. Cum autem Angelus aliquod unum intelligit morose, nullus transitus est, sed est una particula ipsius temporis indivisibilis, quo mensuretur actio eius quaecumque mora fuerit in illud intelligendo: non enim aliquid continuum unum uniforme est transitum habens, cuius tempus illud sit mensura et accidens, ut apud nos. Et ideo particulae illius temporis non habent transitum nec a parte intelligibilium sibi succedentium, cum unum aliquid indivisibile intelligatur: nec a parte alicuius subiecti, cuius existentia est in continuo motu et transitu. Hoc autem imaginationem nostram transcendit, quia imaginatio nostra non transcendit continuum et tempus. Una ergo particula indivisibilis illius temporis manere potest cum multo tempore nostro, cuius tamen partes illi particulae commanere non possunt. Nec tamen propter hoc est in illa particula successio, vel continuatio aliqua, cum tempus illud non sit accidens alicuius in successione et continuitate existentis, ut dictum est. Manifestum est ergo, quod universaliter omne tempus consistit essentialiter in quadam morosa successione. Accidit autem ei, quod illa successio sit continua, vel discreta ratione eorum quibus applicatur. Discretio enim illa quae est temporis in Angelis, non est eius ut numerus quo numeratur, hoc enim est absolutum a tempore, sed habet eam ab actionibus, quae sibi succedunt sine medio.

CAP. II.

Qualiter in toto tempore est instans idem re, differens in ratione.

Nunc vero de ipsis instantibus superest agere. Sciendum est ergo, quod sicut punctus se habet ad lineam, ita se habet nunc ad tempus. Geometrae autem imaginantur punctum per modum suum causare lineam: quorum ratio est, quia linea non habet nisi unam dimensionem, unde indivisibilis est secundum latum et profundum; et ideo non est in linea, unde punctum excedat in latum. Cum autem in longum linea excedat punctum, si imaginemur punctum quiescere, non poterimus imaginari ipsum esse causam lineae. Si vero imaginemur ipsum moveri, licet in ipso nulla sit dimensio, nec aliqua divisio per consequens, per naturam tamen motus sui relinquitur aliquid divisibile. Et quia punctus non habet causare lineam, nisi secundum quod linea caret latitudine et profunditate, non autem secundum quod habet longitudinem; ideo ex natura motus sui quod relinquitur, erit dimensionale una dimensione, et tale necessario erit linea. Ille tamen punctus nihil est de ipsius lineae essentia, quia nihil unum et idem realiter omnibus modis indivisibiliter potest simul in diversis partibus eiusdem continui permanentis esse. Necessario tamen si esset de essentia lineae constitutae per suum motum, foret de essentia cuiuslibet partis suae: quia qua ratione pertineret ad unam partem eiusdem, eadem ratione pertineret ad omnes, cum aequaliter ad omnes se habeat. Nec potest esse terminus eius, vel continuatio aliqua, cum ille punctus sit aliquid unum realiter: unde non possunt esse plures puncti realiter. In linea tamen sunt plures puncti et realiter ab invicem divisi, ut duo eius termini, et similiter in eius continuatione: linea enim est quantitas positionem habens et manens, nec cum puncto moto transiens. Punctus ergo mathematice imaginatus, qui motu suo causat lineam, necessario nihil lineae erit, sed erit unum secundum rem, et universum secundum rationem; et haec diversitas quae consistit in motu suo, realiter est linea, non identitas sua secundum rem. In hac ergo linea constituta per diversitatem puncti erunt puncta quaedam duo actu ut eius termini, qui cadunt in eius definitione, et infinita alia in potentia, secundum quod ipsa est in infinitum divisibilis potentialiter: per quem modum de instanti temporis est agendum, nisi quod instans est de substantia temporis. Sciendum est ergo, quod mobile est causa motus non efficiens, sed materialis: motus enim est in mobili ut in subiecto, sicut dicitur *in 3. Phys.* Mensura autem ipsius mobilis est instans, quia instans sequitur id quod fertur, ut dicitur *4. Phys.* et quidem refertur hoc ad instans aevi, dicentes ipsum esse idem secundum rem cum instanti temporis, differens tamen ratione, dicentes quod primum mobile, cuius mensura est instans, quia essentia sua est tota simul, et non in aliqua successione, sicut et essentia instantis est tota et non in ali-

qua successione, sicut et essentia instantis est tota simul, ideo unum et idem realiter in toto motu suo, sed diversum et diversum ratione, et haec eius diversitas est totus motus eius, cuius ipsum mobile secundum essentiam nihil est, sed est penitus extra genus eius, cum ipsum sit substantia, motus vero accidens. Eodem vero modo instans, quod est mensura ipsius mobilis sequens ipsum, et unum secundum rem, cum nihil perdat de substantia ipsius mobilis, cuius instans est mensura inseparabilis; sed diversum et diversum secundum rationem; et haec eius diversitas est tempus essentialiter, cuius ipsum instans, quod est mensura primi mobilis, nihil est secundum eos. Et ideo aliud in essentia sua est instans, quod est unum in toto tempore a quolibet instanti quod est in toto tempore vel ut continuans, vel ut terminus. Illud enim instans est mensura essentia primi mobilis secundum quod est permanens. Nullum autem istorum instantium est mensura alicuius, quia ipsum tempus in quo reperiuntur praedicta instantia, est mensura omnium inferiorum non solum secundum suos motus, sed est secundum sua esse, quia inferiora sunt transmutabilia non solum secundum locum, sed etiam secundum suum esse, cum sint corruptibilia. Unde dicunt quod multos decipit aequivocatio instantis, quae multipliciter latet in genere, secundum Philosophum. Non enim est aliquod instans quod mensuret aliquam rem inferius, quod idem sit in toto tempore ipsius motus, cum nullum tempus sit accidens motus rei inferioris, sed primi mobilis tantum. Unde cum res inferior movetur, motus eius est accidens eius, sed tempus eius non est accidens huius motus, sed mensura tantum: mensura enim est accidens primi mensurati tantum in isto genere, aliorum autem mensura tantum, non autem accidens. Et ideo tempus non est in aliquo motu alicuius rei corruptibilis ut in subiecto, sed in motu primi mobilis tantum. Potest tamen ratio de isto tempore cuilibet motui particulari aliquid attribuere, et assignare in eo principium et finem per comparationem ad principium et ad terminum alicuius motus particularis, sicut facit in die cum accipit ortum et occasum solis tamquam principium et finem temporis.

CAP. III.

Cuius sit mensura instans temporis aevum.

His autem est adversum quod dicit Philosophus *4. Physic.* dicens ipsum instans sequi rem motam, sicut tempus sequitur motum per hoc quod nos devenimus in notitiam prioris et posterioris in motu per ipsum mobile: quia cum ipsum invenimus in aliqua parte magnitudinis per quam movetur, statim dicimus motum per quem illuc advenit praeteriisse, et motum per quem inde ad aliam partem magnitudinis transibit, futurum esse; et sic per mobile alteratum apprehendimus numerum motus. Similiter est in tempore: quia id quod distinguit partes temporis ab invicem, est nunc, quod est principium temporis unius, et finis alterius, ergo a commutata proportione sicut se habet tempus ad motum, ita se habet nunc temporis ad mobile, unde videtur Philosophum velle nunc temporis sequi ipsum mobile, ita quod idem nunc sit mensura mobilis, et continuans partes temporis adiuncti. Idem etiam nunc dicit primo mensurare tempus ipsum: quia unumquodque mensuratur per id quod est notius in suo genere, unde illud de genere temporis est: de eodem etiam nunc subiungitur, quod nihil temporis est, nisi ipsum scilicet nunc. Ex quibus patet quod instans quod sequitur mobile, sit de substantia temporis, cuius oppositum dicebatur. Ad huius ergo difficultatis solutionem notandum est, quod instans aevi non est accidens primi mobilis, sed mensura tantum secundum illud eius quod est inalterabile, scilicet secundum essentiam; accidens vero est primi aeviterni, et sequitur illud sicut accidens subiectum suum, alia autem non. Unde manifestum est quod non est idem nec aevi et nunc temporis, quod sequitur mobile. Hoc enim est mensura mobilis secundum quod est idem in toto motu et accidens eius: unde Philosophus quaerens naturam instantis *in 4. Physic.* docet quod nihil temporis est nisi instans, et ad hoc accepit rationem ex habitudine motus ad mobile, dicens quod sicut loci mutatio, et ipsum mobile sunt similia, sic numerus mobilis simul est cum numero motus localis. Sed tempus est numerus loci mutationis. Ergo numerus ipsius mobilis semper erit cum tempore. Hoc autem nihil aliud est quam nunc. Ergo nunc et tempus sunt simul. Addit autem quod ipsum comparatur ad id quod fertur non sicut numerus, sed sicut unitas, cum nunc sit indivisibile. Ex quibus manifestum est aliam esse naturam instantis quod mensurat mobile secundum illud quod est, et secundum id quod est idem in toto motu, aliud autem est quod continuat tempus. Patet enim ex parte motus et mobilis mobile esse idem in toto motu realiter, sed alterum et alterum ratione. Sed haec eius alteritas consistit in quibusdam indivisibilibus motus, quae dicuntur mutata esse sine tamen interpolatione, et huiusmodi continuant motum, quando quies in aliquo illorum non accidit. Mobile autem nihil est horum, cum quodlibet horum accidat sibi, simul tamen sunt haec mutata esse cum mobili, quia eius sunt ut subiecti: sicut a parte mobilis, ita et a parte instantis, quod sequitur mobile, est accipere diversa, et diversa esse. Et haec eius diversitas consistit in ipsis indivisibilibus temporis, quae et dicuntur mensurata esse, et ista mensurata esse sine interpolatione sunt instantia quae continuant tempus: et haec nihil aliud sunt nisi diversa et diversa ratio eiusdem instantis, quod idem est realiter in toto tempore sequens mobile inquantum est idem re in toto motu; huic autem adiungitur instans aevi, quod mensurat mobile secundum se, sicut aliud nunc est mensura eius inquantum essentia eius coniuncta est motui. Unde sicut bene arguitur, quod nihil motus est, nisi mobile sit, et tamen mobile non est aliquid de substantia, seu de essentia motus, nisi forte sicut subiectum dicitur pertinere ad accidens suum cum cadat in eius definitione. Sed hoc est quia accidentia definiuntur per suppletionem subiectorum quae penitus sunt extra essentias eorum: ita bene arguitur; quod nihil temporis sit, nisi instans sit; nec tamen ideo sequitur; quod illud instans sit aliquid temporis. Et ideo Philosophus subtilissime cum vellet ostendere nihil temporis esse nisi nunc, non hoc directe conclusit, quod intendere videbatur; sed

directe conclusit nunc et tempus esse simul, sicut mobile et motus sunt simul, et constat quod motum esse ipsius mobilis est continuatio ipsius motus, non autem ipsum mobile. Sed sicut mobile non separatur a moto esse, nec a motu, sed semper sunt simul; ita etiam de ipso nunc quod ipsa diversa esse sunt essentiae eius coniuncta: non dico diversa esse eius, quia diversitas non attingit essentiam aevi, licet ei coniungatur, sed attingit nunc temporis: unde haec diversa esse ei adiuncta, erunt aliquid temporis, et non ipsum nunc, praeter quod tamen nihil temporis est; ipsum vero instans quod in se alteratur diversa et diversa ratione quo ad sua esse, est aliquid temporis, sed non tempus. Unde Philosophus *ibid.* cum prius vocasset ipsum nunc numerum mobilis, super hoc etiam stabat argumentum eius, subiungit nunc non comparari ad mobile sicut numerum, sed sicut unitatem numeri, quam constat non esse numerum. Sed eius replicatio quae est sibi alterum et alterum esse, est numerus; ipsa autem replicatio unitatis non est ipsa unitas, sed accidens eius, licet ipsa quoque sit accidens. Instans ergo quod est quasi unitas ipsius primi mobilis, secundum Philosophum, non est instans aevi, quia instans aevi est aliud per essentiam ab instantibus continuantibus tempus: ab illo tamen ista derivantur et oriuntur. Sed ipsum est idem in essentia sua, in qua nulla cadit alteratio, sicut in essentia primi mobilis. Nec alterabitur etiam consequenter ad alterationem primi mobilis, quod alteratur secundum ubi, hoc est instans quod nos vocamus aevum, quod est principium temporis. Unde Boetius *in lib. 5. de consol. Qui tempus ab aevo ire iubes*: quia ab isto instanti procedit tempus sicut motus a mobili, non tamquam ab aliquo sui generis, sed exemplariter, sicut dicimus inferiora procedere a superioribus. Ideo subtiliter discernendum est inter ista duo nunc: quia primum nunc est mensura tantum, secundum vero etiam est accidens, et ad genus temporis pertinens, ideo dicitur mensurare tempus. Unde Philosophus *4. Physic.* per comparationem mobilis, ad motum docet quomodo instans mensurat tempus, quia scilicet unumquodque mensuratur per id quod est notius sui generis. Inter ea autem quae ad tempus pertinent, notius est instans, sicut et ipsum mobile notius est in motu, et per ipsum cognoscitur ipse motus. Ubi considerandum est quod duobus modis aliquid potest esse mensura alterius. Uno modo quando ipsa mensura semel vel pluries accepta aequiparatur mensurato, sicut trinarius alium trinarium mensurat, vel novenarium. Alio modo quando unum est ratio cognoscendi aliud. Unde ista cognitio non habetur nisi secundum quod aliud ducit intellectum in cognitionem ipsius; et ideo illud non erit absolute mensura alterius, sed mediante scientia. Et ideo Philosophus dicit *10. Metaph.* quod scientia est mensura scibilis. Hoc autem erit per modum illius per quod intellectus ducitur in cognitionem talis rei. Isto modo mobile potest dici mensura motus, quia per eius notitiam devenitur in notitiam motus, ut *ibid.* dicitur, quia mobile est permanens, motus vero transiens; ideo mobile notius est ipso motu. Similiter instans tale notius est tempore simpliciter, quia permanens est, et idem re, tempus vero transiens: licet quandoque tempus sit nobis notius, quia est aliquo modo subiectum sensui, quia est sensibile commune, cum sit numerus motus. Cum autem dicitur, quod nihil est praesens de tempore nisi nunc, non significatur aliquod instans quod est continuans partes temporis ad invicem, quod cum tempore labitur, nec permanet, ut iterum signari possit, sicut potest punctus in linea unus et idem existens bis sumi, inquantum scilicet est principium et finis respectu diversarum partium lineae; nihilominus idem nunc est principium unius partis, et finis alterius in tempore, sicut in linea, punctus. Sed hoc dicitur de nunc, quod sequitur id quod fertur. Id enim manet idem secundum essentiam in toto tempore, variatum tamen per rationem, et in ista diversitate eius inveniuntur multa instantia, semper tamen labentia cum tempore. Constat autem nullum talium instantium labentium esse causam temporis, cum nullum ipsorum maneat in toto tempore, sed transeat cum qualibet parte temporis: ipsa enim sunt diversae rationes ipsius instantis, quod est idem in toto tempore; et ideo vocatur instantia. Quod autem instans permanens patitur aliquam alterationem sibi adiungi, quia dictum est ipsum nunc habere diversum esse, hoc accidit, quia unum et idem natum est habere diversas mensuras, sicut patet de corpore caelesti, quod secundum suum esse quod est intransmutabile, mensuratur aevo quod est ins tanspermanens. Sed quia idem corpus habet transmutationem adiunctam motui, movetur enim secundum locum, tempus autem est mensura motus, ut dictum est; ideo hoc instans, licet sit intransmutabile, est tamen mutationi adiunctum ratione sui subiecti, quod movetur secundum locum, ut dictum est: et sic accidentaliter habet mutationem adiunctam, sive alterationem. Similiter in substantiis separatis reperitur quidam motus affectionum et intellectionum, non autem secundum suum esse: unde ubicumque reperitur natura istius nunc, semper est reperire motum aliquem adiunctum. Ex quo manifestum est quod aevum non est ut in subiecto in primo mobili, sed est mensura eius tantum, ut in subiecto autem est in primo aeviterno. Sicut enim tempus respectu primi mobilis est accidens et mensura, respectu autem motuum aliorum inferiorum mensura tantum; ita aevum respectu primi in genere eorum quae aevo non mensurantur, est accidens et mensura, respectu autem aliorum est mensura tantum. Et quia primum in quolibet genere est unum tantum; in uno autem subiecto impossibile est plura esse accidentia unius naturae, ab illius unitate erit tantum unum aevum omnium quae aevo mensurantur, sicut tempus est unum omnium, quia motus primi mobilis est unus.

CAP. IV.

Quid mensurat operationes Angelorum.

Considerandum est autem quod nulla actio substantiae separatae mensuratur isto nunc, cum nulla actio sua sit sua substantia. Solius enim Dei actio est eius substantia; et ideo substantia et actio eius est aeterna. Cum autem Angelus agit aliquid extra, sicut quando aliquid agit circa ista corpora inferiora illa transmutando, sicut factum est in Angelo Tobiae, tunc actio sua mensuratur tempore nostro. Si autem actio sua non fuerit ad extra, cuiusmodi est intelligere, tunc si intelligit in Verbo, actio sua mensuratur aeternitate participative: sic enim actio sua naturam suam transcendit, quia per naturam suam non videret res in Verbo. Si vero intelligat per species suas, tunc actio sua, cum sit successiva, mensurabitur tempore quod non est cum nostro, nec etiam cum eo quod formale est in ipso: et huius temporis una particula cum multo tempore nostro esse potest nullo medio intercidente, quamvis in tempore nostro multa media cadant propter eius continuitatem, Cum vero intelligibilia sibi succedunt, erit ibi tempus perfectum ex multis particulis indivisibilibus in seipsis, et hae particulae non sunt instantia: quia nulla istarum est eadem in toto tali tempore, sicut est instans temporis in tempore. Nec aliqua istarum est continuatio temporis, sed quaelibet est pars sicut unitas numeri. Ex his manifestum est, quod tempus nostrum non causatur ab illo tempore, sed ab aevo quod est idem in toto tempore. Aevo autem nulla actio mensuratur, sed esse ipsorum aeviternorum, et ipsa aeviterna. Aevum autem non se habet ad tempus sicut aliquid eiusdem speciei, sed tamquam causa analoga: per prius enim invenitur ratio mensurae in aevo quam in tempore. Unde a parte aevi quod toti tempori nostro coexistit, et cuilibet eius instanti inferri potest primum Angelum toti tempori nostro coexistere, sed non quod mensuretur aevo. Tempus enim nostrum concomitanter se habet ad Angelum ratione aevi, cui tempus nostrum est adiunctum. Unde si aliquo modo diceretur Angelus commetiri, seu mensurari tempori, quod est mensura motus, necessario hoc foret per concomitantiam; et hoc convenienter posset dici, si tempus non haberet finem, sicut est Philosophi opinio: tunc enim tempus indeficienter sequeretur aevum. Sed quia tempus non semper durabit, cessabit namque motus, non est concordia, seu concomitantia temporis, et aevi, nisi ut nunc. Tempus vero quod mensurat actiones Angelorum, concomitatur simpliciter ipsum aevum: semper enim Angeli intelligent per species rerum proprias quas apud se habent. Quia ergo hoc tempus absolute aevum concomitatur tempori, tempori autem nostro in nullo proportionatur, nisi forte accidentaliter, potest enim una particula indivisibilis illius temporis toti tempori nostro commanere, et ultra hoc secundum moram quam faceret Angelus super idem intelligibile; ideo per naturam illius temporis non potest inferri, quod intelligere Angeli mensuretur tempore nostro, nec etiam quod tempus nostrum commetiatur unicam eius intellectionem, ut ostensum est, nisi ex suppositione, ut si ponatur una particula illius temporis, in qua intelligit unum intelligibile coexistere alicui particulari tempori apud nos. Tunc enim ex hypothesi sequeretur tempus nostrum commetiri ipsi intelligere Angeli, non tamquam propria mensura eius, sed tamquam quid eam concomitans, et adhuc remotius quam aequum, quia tempus nostrum non comparatur illi tempori, sive illi intelligere nisi per aevum, a quo effluit utrumque tempus.

CAP. V.

Quid sit subiectum aevi.

Nunc vero restat ostendere cuius sit aevum ut subiecti. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod sicut dicitur *10. Metaph. unumquodque mensuratur per simplicius sui generis.* Est autem accipere simpliciter simplicissimum secundum multitudinem, sed non secundum magnitudinem: et hoc vel simpliciter, sicut unitas est mensura omnis numeri: vel in ipso genere habens rationem generis, sicut binarius est numerus simplicissimus minimam habens compositionem, sed non mensura simpliciter, sed tantum numerorum parium. Simplicissimum autem in motibus secundum multitudinem est primus motus, quo mensurantur alii motus. Secundum vero magnitudinem non est accipere simplicissimum, quia magnitudo est divisibilis in infinitum. Ex statuto tamen significatur minimum secundum magnitudinem, ad quod omnia mensurantur, ut pedale, vel huiusmodi, et in aliquo istorum semper erit ista mensura ut in subiecto. Ad alia autem comparatur ut mensura tantum; ideo tempus est in primo motu ut in subiecto. Quia vero in rebus ordinatis inter se supremum infimi attingit infimum supremi; ideo tempus in supremo sui, ubi est sicut in subiecto, coniungitur aevo quasi infimo sui, quia aevum non pertinet ad caelum nisi sicut mensura tantum. Oportet ergo aevum esse ut in subiecto in re tali, cui coniungitur aeternitas in ratione mensurae. Nulla autem creatura secundum esse suum est aeterna; potest tamen secundum actionem suam participare aeternitatem, sicut Angelus qui intuetur res in speculo aeternitatis: haec enim est perfectio essentiae naturae angelicae, scilicet visio gloriae. Ævum ergo ut in subiecto erit in illo, qui magis participat tali visione: illius enim essentia est magis perfecta, et natura sublimata. Et ideo supposito quod Lucifer fuisset maximus Angelorum si stetisset, in eo foret aevum ut in subiecto. Sed quia eius natura non est perfecta perfectione gloriae aeternae, non est in eo aliquid quod sit aliis mensura, sed in eo qui magis inter omnes est gloriae particeps. Manifestum est enim quod in corpore perfectissimo, quod est maxime a corruptione remotum, ut puta caelesti, est unde alia mensurantur; eius autem perfectio sequitur naturam suam, quia non est aliquis nixus ad oppositum suae perfectionis eo. In Angelis autem non est tota perfectio a natura: quia potest in eis esse motus ad oppositum, sicut patet de illis qui peccaverunt, in quibus aliqui perfectiorem naturam habebant multis qui steterunt, quorum natura perfecta est per gloriam: et ille qui perfectiorem naturam ha-

bet in gloria, habet in se unde alii mensurentur. Et ideo secundum Commentatorem *10. Metaph.* dicitur: Deus qui est simplicissimus, est mensura omnium simpliciter, non tamquam eiusdem generis, sed quia unumquodque tantum habet de esse et bonitate, quantum ad illum plus appropinquat qui est ipsa bonitas et ipsum esse, a quo omnia bona sunt, qui est Deus benedictus in saecula. Amen.

Explicit Opusculum trigesimumquintum eiusdem Beati Thomae de Aquino de instantibus.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM TRIGESIMUMSEXTUM,

De quatuor oppositis.

CAP. I.

Quod contractio est maxima oppositio, et quod eam immediate sequitur oppositio privativa.

Quoniam quatuor sunt oppositiones, ut dicitur in praedicamentis; ideo de eis breviter agere intendimus. Primo enim considerandum est quod oppositio contradictionis prima est, et maior inter alias, cuius rationem assignat Philosophus *in lib. Post.* dicens, quod *contradictio est oppositio, cuius secundum se non est medium:* medium enim ostendit distantium convenientiam, et ideo minuit rationem oppositionis. Cum igitur in omnibus aliis oppositionibus sit invenire medium; ideo omnes diminuunt de ratione oppositionis contradictoriae. Aliae enim oppositiones medium habent, quaedam tamen plus, quaedam minus: et secundum hoc magis et minus participant de ratione oppositionis contradictoriae, et consequenter magis et minus opponuntur. Primum enim in quolibet genere est causa omnium quae sunt in illo genere, ut patet *10. Metaph.* et ideo quod magis aliquae participant ratione primi in genere oppositionum, tanto minus conveniunt in medio. Convenire autem in medio est dupliciter. Aliqua enim conveniunt in medio eiusdem generis cum eis, et iterum in medio materiae, sicut album et nigrum conveniunt in medio colore, et iterum in subiecto. Aliqua vero conveniunt in medio materiae tantum, sicut contraria immediata, et habitus et privatio: contraria namque immediata subiectum commune habent, et similiter habitus et privatio. Sed in his differentia est: quia in quibusdam privative oppositis servatur ordo respectu subiecti, et ideo non fit reditus a privatione ad habitum: similiter est de quibusdam contrariis immediatis, sicut est de quibusdam infirmitatibus, quae sunt incurabiles, et tam in his quam in privationibus non relinquitur aliqua virtus in subiecto ad habitum. Alia autem sunt contraria immediata, sicut est sanitas et aegritudo, quae indifferenter, licet ordine quodam, respiciunt suum subiectum, et tamen per unum eorum non aufertur potentia ad reliquum. In relativis vero neutro modo est convenientia: non enim conveniunt in subiecto: idem enim non est pater et filius secundum quod pater refertur ad filium: nec conveniunt in medio sui generis, cum non sit in relativis magis et minus: habent tamen quemdam specialem motum conveniendi, quia unum illorum secundum illud quod est, dependet ad alterum: relativa enim se mutuo includunt, et ponunt, et perimunt, secundum Philosophum. In contradictoriis vero nihil horum reperitur: non enim habent medium sui generis, cum alterum extremum sit non ens simpliciter extra omne genus, nec in subiecto convenire possunt, cum non ens subiectum habere possint, nec etiam illud in quo salvatur perfecta ratio entis, quod est substantia, nec conveniunt secundum dependentiam suorum intellectuum, sicut relativa: ens enim non ponit suum oppositum, scilicet non ens, sicut pater ponit filium. Et ideo contradictio simpliciter est secundum se non habens medium, unde minime conveniunt contradictorie opposita, et maxime opponuntur. Post oppositionem autem contradictionis sequuntur aliae oppositiones ordine quodam. Et ideo secundum magis et minus reperitur in eis oppositio. Privative ergo opposita cum non habeant medium sui generis, sicut aliqua contraria habent, nec dependentiam ad invicem, sicut relativa, cum non habent subiectum commune, primum locum tenent post contradictionem. In his autem alterum extremum, privatio scilicet nihil ponit: unde de se negatio est et non ens: privationes enim secundum Philosophum sunt de genere non entium. Sed quia non est negatio absoluta, sed talis habitus qui requirit subiectum, ideo privatio est negatio in subiecto: privatio enim de se est tamquam alterum extremum contradictionis; sed ratione habitus quem sequitur, determinatur ad subiectum et ad genus sui habitus. Et ideo privatio est negatio in genere, et etiam in subiecto, ut dictum est. Sed considerandum est, quod non conveniunt omnino in subiecto, quia privatio cum inest, aufert a subiecto rationem contrarietatis prius habitae, cum habitus induci non possit. Hoc autem non facit omnis contrarietas. Unde manifestum est privative opposita maxime opponi, et maxime attingere oppositionem contradictionis, ex quo de facili ostenditur, cui privatio nata est opponi, et quomodo. Privatio namque id quod oppositionis habet, accipit a contradictoriis, ubi invenitur negatio absoluta, non esse scilicet. Unde cum privatio sit de genere non entium quantum in se est, quia de natura sua attingit vilius extremum contradictionis, et si deficiat, quia omne quod est post, deficit a primo, unde alterum extremum contradictionis terminatur ad subiectum, et ad genus privativum, illud cui opponitur privatio per se erit aliquod esse in subiecto, sicut esse absolutum est cui opponitur non esse primo, et per se in contradictione. Sicut ergo non esse, quod est alterum extremum contradictionis, opponitur ipsi esse absolute primo et per se, ei autem ad quod sequitur ipsum esse simpliciter, sicut formae substantiali, vel etiam materiae, ex consequenti solum opponitur, quia materia est aliquid quod requiritur ad hoc quod totum ens habeatur, opponitur ex consequenti; ita non esse in subiecto, quod est privatio,

*

primo, et per se alicui esse opponitur, quod est natum reperiri in tali subiecto; ei autem ad quod sequitur tale esse, idest habitui, opponitur ex consequenti. In ordine enim principiorum formalium primum est esse, quia esse est primus actus, nec aliquid designatur in actu, nisi per esse: non enim aliquis habet sanitatem actu, nisi sanitas ponatur esse in eo: ideo omnes formae sequuntur ipsum esse in ordine actuum, sive principiorum formalium, ut dictum est. Sed inhaerendo e contrario est. Forma enim per prius inhaeret, et per ipsam ipsum esse; et ideo, considerando ipsam inhaerentiam, esse sequitur formam. Et hoc facile est videre in re materiali, ut puta in lapide, ubi esse non est ipsius formae primo, sed ipsius rei lapidis, scilicet materiae, materiae autem et forma ex consequenti: videmus enim quod esse in re tali per medium, et quasi distanter se habet ad formam: ipsum enim esse in lapide est actus rei immediate et primo, et per rem ipsam ipsum esse actus formae realis rei non ut entis, sed ut eius quo aliquid est. Ex quibus patet quod esse prius est in ordine actuum, quam forma. Sed quia materia immediate habet coniungi formae, cui ipsa est proportionata, ex qua coniunctione resultat compositum, cuius actus est ipsum esse; ideo forma est medium in acquirendo esse ipsi materiae, et ipsi composito, quia ipsum coniunctum non esset nisi forma inhaerens esse materiae. Et ideo secundum inhaerentiam prior est forma, et esse posterius, ut dictum est. Privatio enim secundum id quod oppositionem contradictionis attingit, non esse scilicet, quod est negare primum actum directe, opponitur alicui esse, et ex consequenti opponitur illi, ad quod esse sequitur; secundum vero quod deficit a contradictione, quia accipitur ut in subiecto, et per modum inhaerentis, primo repugnat habitui, quia habitus est prior in inhaerendo, ut dictum est. Sed manifestum est, quod hoc debetur privationi inquantum deficit a perfecta ratione oppositionis. Ex dictis ergo manifestum est quod plus requiritur ad oppositionem privativam, quam contradictoriam; sed tamen id quod addit oppositio privativa supra contradictionem, non auget oppositionem, sed minuit. Sed dubium est, quomodo oppositio contradictoria maior sit quam privativa. Cum enim oppositio non sit nisi elongatio potentiae ab actu, sicut calor facit potentiam sui subiecti distare a frigido, privatio autem omnino removet a suo subiecto potentiam ad habitum, cum impossibile sit habitum induci post privationem, unde non magis potest natura de caeco facere videntem, quam ex non ente ens, non minus videtur opponi visus et caecitas, quam ens et non ens. Sciendum est etiam quod dupliciter elongat aliquid potentiam ab actu. Uno modo ipsam potentiam removendo, ita quod nihil eius relinquatur; et isto modo in oppositione contradictoria elongatur potentia ab actu, quia in non ente simpliciter nihil potentiae est ad esse. Alio modo interponendo obstaculum, ne potentia ducatur ad actum; sed hoc contingit dupliciter: uno modo ad tempus et mobiliter, sicut albedo facit subiectem suum distare a nigredine; alio modo immobiliter; et sic privatio removet potentiam sui subiecti ad habitum; non quod potentia omnino auferatur, sed quia obstaculum indelebile ponitur in ipso subiecto. Et ideo dicitur quod privatio aufert potentiam ad actum: unde magis miraculum est in quolibet die animas creare, licet hoc minus miretur, quam caecum illuminare; quod tamen quia rarius est, mirabilius putatur.

CAP. II.

De oppositione contraria, quod magis distat a contradictoria quam privativa.

Post privationem sequitur oppositio contraria, in qua invenitur magis convenientia quam in praedictis. Est tamen in ea quidam accessus ad praedictas oppositiones, et quicquid in ea oppositionis est, totum efficitur per participationem oppositionis privativae et contradictoriae. Quaedam namque contraria non habent medium suae naturae, sicut est sanum et aegrum secundum Philosophum; tamen conveniunt in subiecto, et in illis ubi non fit reditio, ut ab aegritudine ad sanitatem, magis acceditur ad naturam privationis et habitus. In illis vero in quibus fit reditio, minus acceditur ad naturam privationis, semper tamen in contrariis omnibus alterum extremum est ut privatio, et alterum ut habitus: privatio enim et habitus faciunt contrarietatem, ut dicitur *1. Phys.* et ideo omnes contrarietates reducuntur in habitum et privationem tamquam in primam oppositionem quae est in genere, sed in oppositionem contradictionis reducitur omnis contrarietas, ut in primam oppositionem simpliciter. In ipsa enim oppositione contradictionis alterum extremum est nihil simpliciter, et simpliciter nihil sibi determinans tamquam subiectum, quia nobilius eius extremum, scilicet ens, nullum subiectum requirit: quod manifestum est ex eo in quo salvatur ratio eius perfecta, quod est substantia, cuius est non esse in subiecto, secundum Philosophum. In oppositione vero privativa alterum extremum vilius nihil est simpliciter, cum sit de genere non entium, tamen aliquid sibi determinat pro subiecto, quod patet ex altero eius extremo, quod requiritur subiectum, et hoc est habitus ipse: semper enim nobilius extremum trahit ignobilius ad subiectum, si ipsum habuerit subiectum, et si ipsum, non habuerit subiectum, nec aliud habebit. In oppositione autem contraria utrumque extremum aliquid est realiter, licet imperfectius deficiat magis a ratione entis, per quem modum dicit Philosophus *in lib. de sens. et sens.* quod nigredo est privatio albedinis, et similiter utrumque extremum requirit idem subiectum: unde oportet quod oppositio contraria magis distet ab oppositione contradictoria quam privativa. Veruntamen quidquid oppositionis in ea est, totum est per naturam contradictionis, secundum videlicet quod alterum extremum pertinet ad ens, alterum vero ad non ens: album enim et nigrum sunt album, et non album, sicut videns et caecus sunt videns et non videns, et in contradictione ens et non ens; sed differenter: quia in contradictione absoluta ens et non ens accipiuntur universaliter; in privatione vero non videns non accipitur universaliter: lapis enim est non videns, non tamen illud non videns opponitur visioni per modum privationis, sed non videns, quod ta-

men natum est videre ; hoc autem est non videns in particulari acceptum. Similiter non album opponitur albo , sicut nigrum , non quidem non album aethiopis , sed non album quod tamen natum est esse album. Ex dictis ergo manifestum est , quod contradictio, secundum quod contradictio est, nihil negat in genere , sed simpliciter extra genus. Quod autem contradictoriae propositiones, ut communiter accipiuntur in genere , ut puta homo albus , homo non albus , homo currit , homo non currit , hoc non est per naturam contradictionis simpliciter , sed per resolutionem propositionum , contraria in contradictorias , ex quibus naturam oppositionis accipiunt: idem enim est homo niger et homo non albus, homo non curens , et homo stans. Et ideo omnes tales contradictiones habent extrema in genere. Inde est quod sophistae decepti sunt putantes alterum extremum contradictionis non esse , scilicet in genere contineri , quia viderunt propositionem unam non esse alteri contradictoriam , nisi de eodem subiecto idem re vere affirmaretur , et falso negaretur , et hoc in eodem tempore, quod acceperunt in praedicatis contrariis resolutis tamen in contradictoria : quae quidem praedicata contraria necesse est convenientiam habere in subiecto et genere , ut patet de albo quod opponitur nigredini : nam quod non est simpliciter, non est album: adeo namque vera est propositio, in qua negatur esse album de eo quod non est , sicut est illa , in qua affirmatur esse de eo quod est. Et ideo cum dicitur Sortes est albus , Sortes non est albus , non est contradictio absolute ; sed contradictio participata in contrariis, in albo scilicet et nigro. Et ideo in omnibus talibus propositionibus utrumque extremum est in genere. In contradictoriis vero absolute neutrum extremum est in genere , huiusmodi enim sunt esse et non esse. Manifestum enim est quod ens non est in genere , nec suum oppositum. Et ideo sicut omnes res quae sunt in genere , est reducere ad ens quod non est in genere ; ita omnes oppositiones rerum in genere existentium , est resolvere in oppositionem illam , cuius termini non sunt in genere : et sicut res tanto perfectiores sunt , quanto magis participant de ente , sicut substantia est perfectior accidente , quia in ea reperitur perfecta ratio entis ; ita oppositiones rerum tanto perfectiores sunt in genere oppositionum , quanto magis accedunt ad participandam oppositionem , cuius extremum est ens; et hoc reperitur in privatione et habitu , quae sunt extrema primae oppositionis pertinentia ad substantiam.

CAP. III.

De oppositione relativa.

Oppositio autem relativa minimum habet de contradictione , non quia habeat medium sui generis , quod in aliis minuet rationem oppositionis , sed quia non requirit extrema realiter diversa. Sunt enim quaedam relationes quae sequuntur actionem intellectus, sicut est de relatione identitatis , et de genere , et de specie , et huiusmodi, in quibus nulla est diversitas , nisi quam facit intellectus. In aliis vero relativis , quae fundantur super quantitate , vel actione, est diversitas realis , ut patet de duplo et dimidio , patre , et filio , et huiusmodi. In omnibus autem aliis oppositionibus est reperire diversa extrema , sicut patet de albo et nigro quae sunt contraria , de visu et caecitate quae sunt privative opposita. In contradictoriis vero absolute non sunt extrema realiter diversa , quia non ens non est aliqua res. Sunt tamen extrema contradictionis semper realiter non eadem , quod tamen in relativis quandoque deficit , ut dictum est. In aliis autem, scilicet relativis, quorum esse est ad aliud , propter dependentiam eorum ad se mutuo adhuc minus de contradictione est , quam in oppositionibus aliis , quarum extrema non includunt se invicem , nec ponunt , immo cum unum inest , reliquum impossibile est inesse; et hoc universaliter verum est in omnibus oppositionibus, quarum extrema conveniunt in aliquo subiecto, ut est de albo et nigro , visu et caecitate. Et ideo transmutatur subiectum secundum illa , alterum relinquens et alterum requirens ; et sic generatio unius est corruptio alterius.

CAP. IV.

Quomodo diversi modi transmutationum sequuntur oppositiones praedictas.

Nunc ergo restat videre de modis transmutationum, quae sequuntur oppositiones praedictas. Sciendum est ergo quod secundum doctrinam philosophorum , res productae sunt a Deo ad esse suum ; unde non solum est Deus causa motus caeli, sed etiam substantiae eius , ut dicit Philosophus. Sicut ergo cum per naturam fit aliquid ex suo opposito , sicut esse animal fit ex non esse animal, ita necesse est esse simpliciter , quod est proprium Dei effectus, emanare ex non esse simpliciter ; et hoc est alterum extremum contradictionis ; non quod ipsum non esse necesse sit duratione praecedere ipsum esse, sed natura tantum. Propria ergo causalitas Dei attingit extrema contradictionis , quae extra genus sunt ; et ideo actio sua nihil supponit necessario : et haec actio est creatio , quae non est de genere motuum , cum non habeat aliquod subiectum tamquam principium motus sui. Motus autem semper est in mobili , ut in subiecto. inde est quod haec actio sua solummodo est, et nulli creaturae communicatur: actio enim rei non excedit principia ipsius per quae agit. Omnis autem res creata in genere est. Unde impossibile est creaturam ad id quod non est in genere attingere tamquam subiectum suae actionis. Huiusmodi autem sunt esse et non esse , quae sunt extrema contradictionis et creationis. Ei ideo nulla creatura creare potest. Ad huius evidentiam considerandum est , quod esse diversimode se habet ad creationem , vel ad generationem. Esse enim est prima rerum creatarum secundum auctorem *lib. de causis* , non quod creatio sit ut in subiecto in ipso esse , cum creatio passiva sit accidens, cuius est habere subiectum, sed ut in subiecto est in ipsa creatura. Sed creatio secundum quod relatio est , terminat respectum per se ad ipsum esse rei creatae, et ad rem per ipsum esse; quod patet : quia extremum relationis ipsius realiter est

in creatura ; quod non contingeret , nisi creatura haberet esse realiter. Ipsum tamen esse nullius accidentis est susceptivum , sed ipsum quod est : ideo in re habente esse secundum illud quod relatio habet commune cum aliis accidentibus , relatio pertinet ad rem; sed secundum propriam rationem eius quae est referri ad alterum , pertinet ad ipsum esse rei per se , per quod res refertur ad Deum : esse namque divinum proprie est ratio creandi : quia per creationem omnes res communiter accedunt ad participandum esse quantum est eis possibile , non autem naturam divinam : ipsa enim non participantur a creatura, licet *ibid.* sit esse , et natura, et sapientia, et potentia, sive quodcumque huiusmodi : huiusmodi enim in paucis reperitur. In generatione vero non dicitur generatum ipsum ad participandum esse generantis , sed ad participandum naturam eius, aliter cum esse sit suppositi, in tali natura foret participatio in supposito , et sic Sortes generat Sortem: ideo in generatione Sortes non generat Sortem , cum suppositum non habeat nisi unum esse incommunicabile, sed homo generat hominem: natura enim manet una secundum rationem naturae , cum definitio sit una. Deus vero non creat Deum : Deus enim nomen naturae est , sicut homo; ens tamen creat ens ; ideo relatio creaturae ad Deum fundatur super esse creaturae. Relatio vero unius rei ad aliam super ipsas res principaliter fundatur , ut dictum est ; ideo proprie actio creaturae ad rem terminatur , unde compositum est quod generatur , secundum Philosophum 7. *Metaph.* Compositum enim habet naturam generantis , ad ipsum autem esse ex consequenti , cum compositi sic esse. Actio vero Dei qua producit totam rem simul constitutam ex suis principiis , ad ipsum esse terminatur , quod est intimum et maxime formale in re , cum in ipso esse rei salvetur alterum extremum relationis , ut dictum est. Ex dictis ergo manifestum est, quod actio Dei, quae dicitur creatio , totam rem producit simul cum principiis suis , ex quibus res constituitur in esse suo , quod est obiectum creationis , ut dictum est: et ideo illa non dicuntur creata , quorum non est tale esse, cuiusmodi est forma materialis , et materia, vel ipsa etiam per se accidentia talis rei, sed omnia haec potius dicenda sunt concreta. Anima vero humana , licet sit forma ; quia tamen habet esse per se , licet in corpore hoc sibi acquisitum sit et non extra, quia etiam non producitur de materia, sicut aliae formae, magis proprie dicitur creata, quam aliae formae. Si enim consideretur terminus a quo in creatione, qui est nihil , sive non ens simpliciter , cum anima sit non ex materia aliqua , simpliciter creatur ; si vero consideremus terminum ad quem, qui est esse ad quod terminatur creatio; animae autem humanae in principio sui non acquiritur esse , sed homini , sicut docet Avicenna, ipsa proprie non dicitur creata. Sed hoc idem esse animae est corpori communicatum, quod non reperitur in aliis formis. Et ideo creatio in generatione hominis miscetur. In aliis autem operibus naturae , vel artis, creatio tantum supponitur, in quibus omnino materia in essentia sua non efficitur, sed compositum per transmutationem materiae. De praedictis autem dubitari potest. Nam cum esse sit terminus creationis , ut dictum est, non solum autem compositum quod subsistit, dicitur esse , sed etiam ipsa materia, vel etiam ipsa accidentia , videtur quod creatio terminetur ad materiam , et ad accidentia: omnia enim quae habent essentiam in rerum natura , necessario esse habebunt per naturam essentiae suae; et si aliunde illud eis acquiratur, nil acquiratur: unde fit quasi implicatio cuiusdam contradictionis cum dicitur, Materia est essentia quaedam , sine esse tamen : quod enim est essentia , aliquo modo est , ut videtur , et quo est , habet esse ; quod autem est sine esse, non habet esse. Unde videtur quod essentia quae ponitur sine esse , simul habeat esse, et non habeat esse. Ad huius ergo evidentiam considerandum est, quod licet illud quod est aliquid aliud extraneum a natura sua possit habere adiunctum secundum Boetium , ipsum tamen esse nihil potest secum compati, quod ad ipsum non pertineat ; et ideo esse separatum , quod Deus est , simplicissimum est. Cum autem in quibuscumque rebus inveniatur aliquid praeter naturam ipsius rei quasi sibi adveniens , certum est illam rem non esse idem quod suum esse, et hoc est commune omni creaturae. In omnibus enim creaturis sunt accidentia quaedam praeter illud quod spectat ad speciem rei , et in hoc differt omnis creatura a Deo. Ulterius in ipsis creaturis est differentia , quia in quibusdam idem est res naturae , et natura ipsa secundum id quod ad genus pertinet rei , licet res naturae subiectum accidentium fuerit , et sic differt res naturae a natura , quia sic in re naturae accipitur suppositum speciei cum omnibus ipsum contingentibus , et haec sunt accidentia omnia quae sequuntur individuum. Sed res naturae et ipsa natura unum et idem sunt, quod simpliciter respondet conceptioni speciei et individui in ea. In aliis vero ut in rebus materialibus , differt individuum , sive res naturae ab ipsa natura non solum per accidentia, quae contingunt ipsum individuum, cuiusmodi est quantitas , et huiusmodi , sed per aliquid quod sui generis est: et sicut in eis non ab uno simplici accipitur ratio generis et differentiae , sed a materia accipitur genus , et a forma differentia , ita in eis aliunde accipitur ratio speciei, a forma scilicet, aliunde vero ratio individui , quia a materia. Forma enim facit speciem ; et ideo dicitur differentia constituere speciem , et materia individuum. Manifestum est ergo quod per aliquid sui generis differt individuum in rebus materialibus a specie , et non solum per accidentia. In rebus vero simplicibus individuum solum per accidentia differt a specie, et non per aliquid sui generis , et ideo in eis tot sunt species, quot sunt individua. Sed quia dictum est genus sumi a materia , et differentiam a forma , et materiam causare individuum , et formam speciem ; ideo sciendum est quod idem eet differentiam sumi a forma, et formam constituere speciem. Differentia enim specifica sumpta facta est species ; et idem est genus sumi a materia, et materiam causare individuum : nam genus fit per actum intellectus abstrahentis universale a materia particulari , quae est principium individuationis. Inde est quod sicut materia est prius in constitutione rei quam forma , ita genus prius est differentia. Ex dictis ergo manifestum est quod in Deo solum idem est esse , et natura, et suppositum omnibus modis. In rebus vero immaterialibus idem est natura et supposi-

tum in omnibus quae ad idem genus pertinent. In compositis vero omnia praedicta ad invicem differunt. In Deo ergo esse aequaliter respicit naturam ipsam, et rem naturae. Et ideo natura divina non habet esse ab aliquo supposito divinae naturae: et ideo essentia divina est habens esse, etsi non significatur ut habens esse, sed ut quo aliquid est. Quod autem essentia divina sit habens esse, manifestum est, cum nihil operetur nisi quod habet esse. Cum ergo divina essentia creat, et gubernet omnia, habet ipsum necessario est. Inde est quod non est necesse ponere in divinis suppositum aliquod essentiae ad hoc quod essentia habeat esse, licet non habeat modum suppositi, cuius est habere esse; sed de perfectione ipsius essentiae divinae est quod ipsa est suum esse: et ideo non solum est id quo aliquid est, sed in se est perfecte subsistens, et perfectum esse habens. In rebus vero simplicibus cum idem sit suppositum et essentia, ut dictum est, et differant secundum rationem, necessario essentia erit habens esse, sicut et suppositum absolute. Sed quia ratione differunt: essentia enim est ut quo aliquid est, suppositum vero ut habens esse; ideo cum essentia non sit suum esse, dicitur essentia in eis habere esse per suppositum, cum quo tamen realiter idem est, ut dictum est. In rebus vero materialibus, in quibus differunt res naturae, et ipsa natura, et utrumque ab ipso esse, ut dictum est, ipsa non habet esse nisi in re naturae, quae est ut habens esse: semper enim suppositum in qualibet natura est habens esse in illa natura. Suppositum autem et res naturae in genere substantiae est prima substantia, secundum Philosophum *in praed.* cuius est per se esse, ut *ib.* dicitur, et non in alio sicut accidens, nec sicut pars, et non solum hoc, sed nec habet dici de aliis in quo differt ab aliis secundis substantiis, quae de aliis dicuntur, licet non sit in aliis. Cum ergo proprium sit suppositi in genere substantiae per se esse, nam omnia alia ut accidentia, et partes, et ipsa universalia quae intellectus facit, non per se subsistunt, sed a prima substantia dependent, qua destructa impossibile est aliquid aliorum remanere sub rationibus propriis: non enim manet homo, vel animal destructis individuis omnibus utriusque; nec manebit aliquid habens rationem partis istorum, nec aliquid accidens eorum ipsis destructis, essentia in rebus materialibus non habet esse, cum differt a suo esse, sed ipsum suppositum est habens esse, a quo iterum ipsa essentia differt. Unde in rebus materialibus esse non sequitur essentiam, nisi quando principia ipsius essentiae, materia scilicet, et forma constituunt suppositum per se existens, quod est prima substantia, quae non potest esse dependens ab aliquo, sed per se subsistit in esse perfecto. Inde manifestum est quod partes animatorum, ut manus, et pedes, et huiusmodi quae sunt in potentia propinqua ad actum seorsum qui eis acquiritur sola divisione a toto, sine alicuius novae essentiae productione, habent aliud esse de novo, quod ad praedictam essentiam non sequebatur: quia ipsa eius principia non constituebant aliquod oppositum habens esse actu, sive primam substantiam, cuius solum est habere esse per se, quod per ipsam suae essentiae convenit, et non aliunde, cum essentia non habeat esse nisi per suppositum ipsum, cuius est habere esse, ut dictum est. Ex dictis ergo manifestum est, quod non est dicendum omne id habere esse in rerum natura, esse dico quod sequatur essentiam, de quo propositio formari potest. Ideo cum dicitur, Caecitas est in oculo, non designatur caecitatem habere esse sequens essentiam, cum privatio non habeat essentiam, sed significatur potius quod oculus careat quodam esse. Similiter cum dicitur, Materia prima est non ens per accidens, non significatur quod aliquod esse sequatur essentiam materiae ipsius, quia esse actus est qui in materia prima de se non reperitur, cum sit pura potentia, sed significatur quod essentia materiae est subiecta privationi, ratione cuius dicitur non ens non simpliciter quod est nihil, sed in genere, sicut est ipsa privatio quae est participatio non entis simpliciter, quod est alterum extremum contradictionis, et propinquius quam alterum contrariorum, quod ponit aliquid in natura rei ipsius. Et propter hoc dicit beatus Augustinus, quod materia est prope nihil, quod est propter privationem adiunctam. Ex dictis facile est solvere ea quae superius obiecta sunt. Hoc enim solum creari dicitur, quod habet esse, et hoc est suppositum, sive prima substantia, cuius est esse per se. Materia vero non dicitur esse nisi per tale suppositum, nec etiam accidentia. Et ideo concreata dicuntur potius quam creata. Nec est etiam implicatio contradictionis cum dicitur, Materia est quaedam essentia, si esse non sequitur ipsam essentiam: quia cum dicitur quod materia est essentia quaedam, idem praedicatur de se, quia materia est sua essentia, quod in omnibus simplicibus invenitur. Non autem per hoc denotatur aliquod esse sequi essentiam, quia in omni re creata differt esse ab ipsa re. Nec oportet quod quandocumque in propositione aliqua ponitur est, aliquod esse etiam respondere in re, ut dictum est.

CAP. V.

Quomodo ex contrario fit contrarium.

Nunc restat ostendere, quomodo ex contrario fit contrarium. Cum enim per naturam non possit fieri transmutatio inter extrema contradictionis, nec a privatione ad habitum, ut dictum est, huiusmodi namque motus non sunt, relinquitur per naturam solum transmutationem esse inter contraria, inter quae attenditur motus secundum Philosophum. Sciendum est ergo quod contrarietas proprie reperitur in qualitatibus activis et passivis, quae sunt proprie passiones corporum naturalium. Unde spoliari non potest corpus ab his qualitatibus nisi ipsum corrumpatur, sicut calor non potest auferri ab igne nisi corrumpatur ignis: calor enim ignis sequitur formam substantialem ipsius ignis inseparabiliter. Et ideo corrupto calore necesse est ignem corrumpi. Secundum has autem qualitates attenditur alteratio quae consistit in actione, et passione. Passiones vero proprie dicuntur, per quas semper abiicitur aliquid a re. Et ideo cum alteratio fuerit perfecta, et in termino sui, necessario abiicietur contraria qualitas, et corrumpetur suum subiectum, quod est ens actu, et nihil relinquetur

nisi materia prima tantum sub forma noviter inducta, cum corruptio unius sit generatio alterius, secundum Philosophum *in lib. de gener. et corrupt.* Unde impossibile est generationem fieri sine alteratione praecedente. Et hoc est manifestum cum ex uno elemento fit aliud, quae sibi contrariantur in qualitatibus, ut est ignis et aqua; sed in his quae in qualitatibus conveniunt, sicut in habentibus symbolum, ut est ignis et aer, non videtur alteratio ita manifesta. Sed quia impossibile est eamdem qualitatem in diversis corporibus manere, cum accidens non migret de subiecto in subiectum, necesse erit alterationem ponere in generatione ignis ex aere: ideo advertendum est quod diversimode fit alteratio. Quaelibet enim qualitas corporum naturalium duos terminos habet, unde ultra illos non invenitur illa qualitas, nec citra. Secundum hoc ergo habet considerari natura alterationis: nam aliter se habet in his quae generantur per intentionem, et aliter in illis quae generantur per remissionem. Cum enim ex aere generatur ignis, generatio fit per intentionem caloris aeris; et ideo in tota alteratione nihil caloris aufertur, sed semper intenditur. Et quia terminum habet ultra quem intendi non potest; ideo cum calor ignis ultra intenditur, simul totus calor aeris aufertur, et non pars post partem auferendo: unde privatio facta in aere magis et magis aliquid abiicit non partem, aut partem auferendo ut in aliis, sed quia magis et magis facta, plus et plus promovet ad totum similiter auferendum. Sed cum ex igne fit aer, minuitur paulatim calor ignis, hoc enim fit per remissionem: sicut enim videmus quod ignis in materia aliena, ut in ligno, minus caloris habet quam in propria; ita cum materia sua disponitur ad aliam formam, tanto plus remittitur eius calor, et quanto plus disponitur, tanto calor eius minuitur: et similiter cum elementa non habentia symbolum ex se generantur, alteratio semper fit per remissionem. Quando ergo dicit Philosophus, quod in habentibus symbolum facilior est transmutatio, non ideo dictum est, quod eadem qualitas maneat in utroque, sed quia minor resistentia, et minor elongatio potentiae ab actu est in elementis convenientibus in symbolo quam in aliis: quod patet ex eo, quod tota simul caliditas aeris manet cum calore ignis usque ad eius corruptionem. Sed adhuc notandum est, quod in elementis habentibus symbolum, ut sunt ignis et aer, facilius ex uno eorum fit alterum quam e contrario; facilius enim ex aere fit ignis, quam e contrario ex igne aer, quia qualitas ignis inter omnes qualitates elementares est maxime activa, et ideo non de facili patitur. In corporibus autem diversimode accipiuntur termini, infra quos natura rei salvatur: uno modo a parte ipsius mixtionis; alio vero modo a parte diversarum specierum, ad quas requiruntur diversae proportiones miscibilium. A parte namque ipsius mixtionis sunt termini, quibus transitis fit continuo elementum simplex, cuius virtus dominabatur in mixto super alia elementa; a parte vero proportionis miscibilium, quae requiritur ad diversas formas, et ad diversa esse, sunt termini similiter. Et ideo cum una proportio deficit, succedit forma dans novum esse. Considerandum est tamen, quod una forma mixti, ut puta anima humana, non salvatur in aliquo indivisibili ipsius proportionis, sed in quadam latitudine, infra terminos tamen naturae certos, nec ea remota necesse est statim formam simplicis elementi induci, sed alium mixtum potest sequi: unde magis distant a se termini mixtionis simpliciter, in quibus salvari potest natura mixti, quam termini infra quos salvatur homo, vel quodcumque animatum. Cum autem termini ipsius mixtionis simpliciter transiti sint, non fit nisi simplex: unde cum simplex elementum sit ultimum in quod resolvitur mixtum, necessario simplex elementum fuit primum in eius constitutione non tamquam potentia tantum, sed sicut illud cuius virtus in ipso manet, secundum Philosophum: et haec virtus mutatur a proportione una in aliam, generando et corrumpende species mixtorum, donec ad naturam propriam redeatur. Unde cum unum mixtum sit ex alio, non est necesse elementa ex novo convenire, immo virtutes elementorum causando diversas proportiones mixtionis causant diversa mixta: unde cum ex vivo fit mortuum, utrumque infra terminos mixtionis salvatur, sed non infra terminos proportionis necessarios ad speciem determinatam. Cum vero ex mixto fit simplex elementum, transitur non solum terminus proportionis miscibilium, sed etiam terminus mixtionis; utrumque tamen fit per virtutem formarum elementorum quae manent in mixto, secundum Philosophum. Ex quo patet quod virtus formae elementaris dominantis in mixto habet non solum solvere mixtum, et inducere propriam formam talis elementi, sed transmutare mixtum de una proportione miscibilium in aliam, quousque in ipsam formam propriam deveniatur. Et ideo licet forma corporis mortui non fuerit virtute in vivo, quia corpus mortuum non venit in constitutione corporis vivi, quod tamen facit quidquid virtute continetur in alio, sicut patet in elementis quae constituunt mixtum; est tamen in vivo virtus elementaris, quae nata est solvere proportionem miscibilium, in qua salvatur vita, ad hoc sequitur quod succedat alia forma dans novum esse. Manifestum est enim quod nulla virtus erat in mixto agens per illam formam, quod tamen contingeret, si virtute esset in mixto; sed haec forma fuit in mixto in virtute non propria, sed formae elementaris, ut dictum est. Ex dictis manifestum est, quod licet extrema contradictionis absolutae, et etiam oppositionis privativae non subsint potentiae creatae, tamen contrarietatis extrema ei subiecta sunt: utrumque enim ponit aliquid in rerum natura. Et ideo manifestum est alterum extremum contrarietatis minus elongare potentiam materiae ab actu alterius extremi, quam in contradictoriis, vel privative oppositis, super quae non potest nisi potentia infinita, ut dictum est. Sed de hoc dubitari potest, quod termini generationis physicae sunt esse et non esse, quae sunt contradictoria, et propter hoc generatio simpliciter terminatur ad substantiam. Substantiae autem nihil est contrarium secundum Philosophum. Unde ex his duobus videtur, quod extrema contradictionis magis subsint potentiae naturali quam extrema contrarietatis. Ad huius ergo evidentiam considerandum est, quod esse est terminus generationis; et ideo quantumcumque aliquid acquiratur ante ipsum

esse , non dicitur res generari, et hoc est esse simpliciter , secundum Philosophum. Et quia una res non potest habere simul duo diversa esse simpliciter , aliud autem esse quam simpliciter non invenitur in substantia , sed in accidentibus , in quibus est magis et minus, et ideo semper cum unum esse acquiritur , aliud abiicitur , et é converso ; et sic generatio et corruptio sese consequuntur, secundum Philosophum. Hoc autem esse non est esse in communi , sed esse hoc , vel illud compositum in specie determinata : omne enim agens naturale est in specie aliqua, et ideo sua actio non extenditur ad esse quod non sit in sua specie , cuiusmodi est esse in communi acceptum, quod est alterum extremum contradictionis absolutae , ut dictum est. Similiter non esse , quod est terminus a quo in generatione simpliciter , non est non esse absolute , sed non esse hoc, esse tamen aliquid ut non esse actu, est esse in potentia , secundum Philosophum. Esse autem in potentia ad unum necessario adiungitur esse actu aliud, quia numquam est esse in potentia pura sine aliquo actu, aliter materia esset sine forma. Et propter hoc ista extrema subsunt potentiae naturali : esse enim in potentia propter esse actu adiunctum subest agenti naturali : agens enim naturale semper requirit subiectum actu in quod agat. Et ideo finis actionis suae est spoliatio actus prioris et inductio novi actus. Ex his manifestum est , quod illud non est esse simpliciter extra genus , sed est negatio existentis in genere , ut principium est in genere. Actus enim est alterum eorum principium quae sunt in genere, quia genus dividitur per actum et potentiam : ideo negatio huius, vel illius actus ad idem genus pertinet , quia negat in illo genere , et non in alio : ideo non esse , quod est terminus in generatione simpliciter , pertinet ad genus substantiae. Est ergo inter ista extrema contradictio per resolutionem , ut dictum est *supra* de non albo , quod opponitur nigro : nihil enim non album sic est non album, quod non sit nigrum, vel medio modo coloratum. Diversimode tamen fit hic , et ibi resolutio oppositionis posterioris in contradictionem : nam in qualitatibus istis utrumque extremum est aliquid actu in se , sicut nigredo et albedo. Et ideo ex utraque parte potest sumi negatio : potest enim dici nigrum et non nigrum , sicut dicitur album et non album. Sed in generatione simpliciter alterum extremum non est aliquid actu in se , ut patet de materia prima , licet habeat actum adiunctum. Et ideo non potest ex utraque parte sumi negatio, sed ex altera tantum. In generatione ergo simpliciter fit resolutio contrariorum extremorum in contradictoria , quia unus terminus esse, scilicet hoc, vel illud quod acquiritur per generationem ratione qualitatis suae opponitur actui adiuncto ipsi esse in potentia propter eius qualitatem , sicut ignis contrariari ipsi aquae propter naturam calidi et frigidi. Sicut ergo dicitur non album quod tamen est nigrum , vel medium opponi albo , et nullum alium non album , ita non esse actu hoc , sive esse in potentia hoc , cui tamen adiunctum est esse actu aliud, opponitur esse actu hoc. Ex dictis ergo manifestum est , quod ad alterum extremum contradictioni simpliciter, ad esse scilicet pertinent ambo extrema generationis , esse scilicet hoc , et non esse hoc, quod est esse in potentia. Esse enim in potentia aliquo modo ad esse pertinet. Sed comparando unum eorum ad alterum , esse in potentia est quasi non esse , quia quod est in potentia non est, secundum Philosophum, et similiter esse album , et non esse album , quod est esse nigrum, vel medio colore coloratum ad esse pertinent , licet non esse album , vel esse nigrum comparatum ad esse album sit quodammodo non ens, cum ad vilius extremum contradictionis spectet. Quod autem ista non sint absolute contradictoria , manifestum est ex dictis. Nam non esse quod est alterum extremum generationis , non est non esse simpliciter , secundum Philosophum, sed illud non esse idem est quod esse in potentia. Et ideo manifestum est quod talis non esse et esse oppositi est commune subiectum , materia scilicet , et similiter est de nigro , vel non albo , quod est idem, et albo. Horum enim est commune subiectum quod est ens medium. Sed contradictoria medium non habent secundum Philosophum , ut *supra* dictum est. Unde ista sunt contradictoria per resolutionem aliarum oppositionum in contradictorias , quia oppositio contradictoria includitur in omni alia oppositione , ut *supra* dictum est , sicut prius includitur in suo posteriori. His obiiciunt sophistae, dicentes utrumque extremum contradictionis in genere esse: quorum ratio est, quia illud quod nihil est , nihil potest negare : unde non ens quod est extra genus, nihil negat. Addunt etiam quod contraria possunt simul esse falsa , contradictoria vero non. Unde non videtur eis quod oppositio contraria possit resolvi in contradictoriam. Dicendum est ergo eis, quod ens uno modo dicitur , quod significat veritatem propositionis , ut dicitur *5. Metaph.* Ideo enim ita vera est negatio entis de eo quod non est , sicut eius affirmatio de eo quod est , et per oppositum , necessario erit falsa affirmatio entis , de eo quod non est , et negatio entis de eo quod est. Eo enim quod res est vel non est , oratio dicitur vera vel falsa secundum Philosophum. Et ideo id quod nihil est , non negat aliquid quod est esse , sed negat aliquid quod non est esse. Et ideo duplex est sermo quo dicitur , quod non est nihil negat. Uno modo a parte praedicati , et hoc est illud quod negatur : et sic verum est id quod non est nihil negare, quia quod non est nihil est aliquid , et esse aliquid aliquid est ; et hoc negatur per alterum contradictorium. Alio modo a parte subiecti, et sic de eo quod non est , vere potest esse removeri. Unde cum negare pertineat ad compositionem quae communis est subiecto et praedicato , ipsa cum a parte ipsius subiecti nihil habeat , rationem non entis habet; a parte vero praedicati aliquid habet ipsa compositio , et ideo a parte subiecti removet naturam rei et proprietatem subiecti , a parte vero praedicati naturam non removet , sed inhaerentiam tantum. Quod autem dicunt contraria simul falsa , contradictoria vero non , hoc est in propositionibus ratione signorum, quae in contrariis sunt universalia ex utraque parte, in contradictoriis vero non, sed ex una tantum. Cum enim praedicatum aliquod contingenter inest alicui subiecto, non potest universaliter de eo affirmari, vel negari nisi falso ; et ideo falsitas quae est in talibus

propositionibus accidit, quia accipitur ut subiectum contrariorum, quod non est subiectum secundum se, sed secundum aliquid sui, non tamen quod secundum se denominari potest : unde falsitas attenditur a parte subiecti, et non a parte contrariorum, et ideo causatur ex additione signorum : signa autem subiectis habent addi. Si vero attendatur natura ipsorum contrariorum tantum, inter quae est oppositio, non erit convenientia in falsitate. Si enim accipiatur subiectum secundum quod natum est subiici contrariis ut corpus, impossibile est simul falso affirmare et negare de eo alterum contrariorum, ut puta, si accipiatur aliquis homo ut subiectum sanitatis et aegritudinis, affirmatio unius contrariorum de eo est negatio eiusdem quod est affirmatio alterius: et ideo nec simul verae sunt, nec simul falsae, sicut nec duae contradictoriae absolute. Considerandum est ergo quando aliquid reperitur in contrarie oppositis, utrum hoc sit a parte subiecti, aut a parte extremorum. Si a parte extremorum, attribui debet ipsi oppositioni secundum se. Si autem a parte subiecti, nonnisi per accidens ; et ideo accidit quod duae propositiones contrariae sunt simul falsae a parte subiecti propositionis, et non ratione extremorum, ut dictum est. Et ideo quando negatur alterum extremorum de subiecto aliquo, ut album, patet quod ipsa negatio supponit aliquid, a quo removet albedinem, scilicet subiectum, et similiter quod removetur. In contradictoriis autem absolute non praesupponitur aliquid tamquam subiectum, cum non habeant medium, ut dictum est. In oppositis vero relative non est transmutatio, sed tamen ipsa relatio quandoque sequitur transmutationem, sicut sunt relativa quae sequuntur actionem, ut paternitas et filiatio, quae sequuntur generationem naturaliter. In aliis vero generibus, super quae generatio fundatur, vel est transmutatio inter ipsa extrema, sicut generatio inter esse et non esse, et hoc pertinet ad genus substantiae : vel ipsum genus consistit in ipsa transmutatione, ut actio et passio. Transmutatio autem multas habet species, ut patet *in lib. Phys.* sed motus qui est una species, non est nisi in tribus generibus, ut *ibid.* patet, et haec de quatuor oppositis dicta sufficiant.

Explicit Opusculum trigesimumsextum Beati Thomae de Aquino, de quatuor oppositis.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM TRIGESIMUMSEPTIMUM,

De demonstratione.

Ad habendum cognitionem de demonstratione, sciendum quod demonstratio est syllogismus ex veris, primis, et immediatis, prioribus, notioribus, causisque conclusionis, et haec est demonstratio potissima. Aut ex talibus quae per aliqua vera, et prima principium suae cognitionis sumpserunt, et haec est demonstratio non potissima. Unde sciendum est, quod tria exiguntur ad demonstrationem, scilicet subiectum, passio, et dignitas Subiectum est de quo praedicatur passio. Passio autem est accidens per se convertibile cum subiecto de quo praedicatur. Est ergo demonstratio potissima, quando praedicatur passio de subiecto universali per medium, quod est definitio dicens quid et propter quid. Subiectum autem universale passionis alicuius est quod est convertibile cum sua passione, et quod habet causam intra se suae passionis; unde triangulus est subiectum universale huius passionis, quae est habere tres angulos, quod est convertibile cum sua passione, quia quidquid est triangulus, habet tres angulos etc. et e converso : et triangulus in eo quod triangulus est, habet tres angulos. Subiectum particulare est, quod non est convertibile cum illa passione et non habet causam intra se suae passionis, ut ysocheles; quia non quidquid habet angulos tres, est ysocheles, quia ysocheles in eo quod ysocheles, non habet tres angulos, sed in eo quod triangulus. Definitio vero dicens quid, est definitio data per essentialia, et est definitio subiecti, ut triangulus est figura plana tribus lineis contenta. Definitio vero propter quid, est definitio data per causam, et quae est definitio passionis, quia definitio passionis dicit causam inhaerentiae passionis in subiecto, per quod subiectum passio habet esse, verbi gratia, Habere tres angulos aequales duobus rectis, est habere angulum extrinsecum aequalem duobus rectis intrinsecis sibi oppositis : et propter hoc passio inest triangulo per suam definitionem. Si autem quaeratur propter quid habet triangulus etc. Respondetur quod habet angulum extrinsecum inaequalem duobus rectis sibi oppositis ; et dico quod definitio dicens quid et propter quid, quae scilicet est ex oppositis, ita ex definitione subiecti, et passionis est medium in potissima demonstratione, propter quam praedicatur passio propria de subiecto universali et adhaequate, verbi gratia, Omnis figura plana tribus lineis contenta, habens angulum extrinsecum aequalem duobus intrinsecis sibi oppositis, habet tres angulos etc. In hac propositione maiori cadit secundus modus dicendi per se, qui est quando definitum praedicatur de definitione: sed omnis figura plana tribus lineis contenta habet angulum extrinsecum aequalem duobus intrinsecis sibi oppositis. In hac minori cadit primus modus ; qui est quando definitio, vel pars definitionis praedicatur de subiecto, qui est cum reduplicatione causae, ut luna propter

interpositionem terrae deficit, et interemptus propter interemptionem interiit. Aliud exemplum est de potissima demonstratione. Omne corpus naturale illuminatum a sole privatum luce a terrae obiectu deficit. Luna est huiusmodi. Ergo luna deficit. Et probatur passio per definitionem dicentem quid et propter quid. Demonstratio vero non potissima fit multipliciter, scilicet, quando praedicatur passio de subiecto particulari per medium, quod est subiectum illius passionis, quia scilicet subiectum est causa proxima passionis in subiecto particulari, ut si probatur habere tres de ysochele per triangulum, scilicet, Omnis triangulus habet tres. Ysocheles est triangulus. Ergo ysocheles habet tres. Unde iste syllogismus potest esse sophisticus, vel dialecticus, vel demonstratio particularis. Syllogismus enim sophisticus est, si probetur de subiecto particulari tamquam de subiecto universali et convertibili propter identitatem quam habet ysocheles cum triangulo: quando enim propter identitatem in parte subiecti cum praedicato movetur ad credendum quicquid dicatur de uno et de altero, est fallacia accidentis. Syllogismus dialecticus est prout probatur passio de illo, ut de ysochele, ut de subiecto particulari per triangulum, inquantum est commune praedicabile quoddam de pluribus: manifestum est enim quod in syllogismo dialectico est commune praedicabile de pluribus. Item demonstratio particularis est, quando passio de ysochele ut de subiecto particulari per triangulum, secundum quod est causa proxima passionis in subiecto particulari: triangulus enim est causa proxima, quare ysocheles habet angulos tres, non enim ysocheles in eo quod ysocheles, habet tres, sed in eo quod triangulus. Aut demonstratio non potissima fit aliter, scilicet quando probatur effectus per causam remotam, vel quando probatur causa per effectum, ut si probetur habere tres de ysochele non per triangulum qui, est causa proxima et immediata ysochelis, ut dictum est, sed per figuram planam etc. quae est definitio trianguli et suae passionis, dicens quid et propter quid, quod est causa proxima respectu subiecti universalis, et causa remota respectu subiecti particularis. Item aliter fit demonstratio non potissima, quando probatur causa per effectum, ut si de planeta probetur prope esse per non sintillare hoc modo: omne corpus luminosum non sintillans est prope positum visui. Sed planeta est huiusmodi. Ergo prope ponitur nobis. Hic enim demonstratur causa per effectum, quia prope positum est causa eius, quod est non sintillare et non e converso: non enim quia planeta non sintillat, est prope positus, sed quia prope positus non sintillat. Si vero per corpus luminosum demonstretur non sintillare, demonstrabitur effectus per causam. Simile est si probetur de luna, quod sit circularis, quia augetur circulariter hoc modo, Omne corpus luminosum, vel aptum illuminari in quo lumen augetur circulariter, est circulare, luna augetur circulariter, ideo est circularis. Sed quia circularis et sphaerica est luna, ideo lumen circulariter augetur; et sic patet, quod diximus.

Explicit opusculum trigesimumseptimum Sancti Thomae de Aquino, de demonstratione.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM TRIGESIMUMOCTAVUM,

De fallaciis, ad quosdam nobiles artistas.

Quod duplex est modus ratiocinandi, scilicet rectus, et non rectus.

Quia logica est rationalis scientia, et ad ratiocinandum inventa. Ratiocinari autem contingit recte, et non recte: utrumque enim ad logici considerationem spectat, ut per rectam ratiocinationem ad rei veram cognitionem perveniat, et falsam ratiocinationem vitando errorem falsitatis evitet. Uterque ratiocinandi modus competit uni homini, et ad seipsum ad alium: nam et secum aliquis considerans potest recte et non recte ratiocinari, et cum alio conferens. Sed cum aliquis secum considerans ratiocinatur non recte, praeter intentionem hoc accidit, quia nullus sui ipsius deceptionem intendit. Cum autem ad alium ratiocinantur non recte, contingit quandoque ex intentione ratiocinantis, cum scilicet aliquod de altero intendit vel experimentum sumere, vel victoriam habere ad sui gloriam. Ratiocinatio autem quae ad seipsum est, syllogismus dici potest, sive aliqua alia species argumentationis. Sed ratiocinatio quae est ad alterum non solum est syllogismus, vel argumentatio, sed disputatio: vertitur enim inter duos, scilicet inter opponentem et respondentem; et ideo de falsis ratiocinationibus tractaturi, primo de disputatione incipiendum est.

CAP. I.

De disputatione.

Disputatio est actus syllogisticus unius ad alterum ad aliquod propositum ostendendum. Per hoc quod dicitur actus, tangitur disputationis genus; et per hoc quod dicitur syllogisticus, tangitur disputationis instrumentum, scilicet syllogismus sub quo comprehenduntur omnes aliae species argumentationis et disputationis sicut imperfectum sub perfecto; et per hoc distinguitur disputatio ab actibus corporalibus, ut currere, vel comedere: et ab actibus voluntariis, ut amare et odire: nam per hoc quod dicitur syllogisticus, ostenditur quod est actus rationis; per hoc quod dicitur unius ad alterum, tanguntur duae personae opponentis et respondentis, inter quas vertitur disputatio: etiam hoc additur ad differentiam ratiocinationis, quam habet qui secum ratiocinatur. Per hoc autem quod dicit ad propositum ostendendum, tangitur disputationis effectus, sive terminus, aut finis proximus; et per hoc distinguitur disputatio a syllogismis exemplaribus, qui non inducuntur ad ostendendum propositum aliquod, sed ad formam syllogisticam exemplificandam.

*

CAP. II.

De quatuor speciebus disputationis.

Disputationis autem quatuor sunt species, scilicet doctrinalis, dialectica, tentativa, et sophistica, quae etiam alio nomine dicitur litigiosa. Doctrinalis, sive demonstrativa est quae ad scientiam ordinatur procedens ex primis, et veris, et per se notis, et propriis principiis illius scientiae, de qua fit disputatio; et hoc vertitur inter docentem et addiscentem. Dialectica vero disputatio etiam est ex probabilibus procedens, et ad opinionem vel propositum tendens. Probabilia autem dicuntur quae videntur omnibus, vel pluribus, vel sapientibus, aut omnibus, vel praecipuis, et maxime notis. Tentativa autem disputatio est quae ordinatur ad experimentum sumendum de aliquo per ea quae videntur respondenti. Sophistica autem est tendens ad gloriam, ut sapiens esse videatur: unde dicitur sophistica quasi apparens sapientia, et procedit ex his quae videtur esse vera, sive probabilia, et non sunt, vel simpliciter falsas propositiones assumendo, quae videntur esse verae, vel in virtute falsarum propositionum argumentando: locales enim argumentationes sunt in virtute verarum propositionum, ex quibus tota virtus argumentationis pendet, sicut ista argumentatio. Sortes est homo: ergo sortes est animal, procedit ex virtute huius propositionis, de quocumque praedicatur species, et genus, quae est simpliciter vera, sophistice sic argumentatur. Sortes est animal; ergo est homo, quae in virtute huius propositionis falsae procedit, De quocumque praedicatur genus et species. Relictis aliis disputationibus, ad praesens de his quae ad sophisticam pertinent intendimus: quia vero sophistica ut dictum est, ad gloriam tendit, volens sapiens videri. Hoc autem assequi studet per hoc quod de adversario cum quo disputat victoriam habeat apparentem: quod quidem fit, cum ipsum ad aliquod inconveniens ducat, ideo terminus disputationis sophisticae est aliquod inconveniens, ad quod sophista ducere nititur respondentem, et hoc dicitur *Metaph. 1.* finis, vel terminus. Unde de duobus oportet tractare, primo de huiusmodi metis, secundo de modis argumentandi, quibus sophistae nituntur ad metas ducere respondentem. Sunt autem metae quinque, scilicet redargutio, falsum, inopinabile, soloecismus, et negatio. Redargutio est praenegati concessio, vel praeconcessi negatio in eadem disputatione vi argumentationis factae, ut si respondens negaverit se carnes crudas comedisse, sophistice contra arguat sic. Quicquid emisti comedisti: carnes crudas emisti, ergo carnes crudas comedisti. Si vi huiusmodi argumentationis respondens concedat quod prius negaverit, est redargutus: et talis modus argumentandi dicitur elenchus si bonus sit syllogismus: vel dicitur apparens elenchus si videatur et non fit aut syllogismus, aut contradictio. Est autem elenchus syllogismus contradictionis. Si autem non in eadem dispositione, vel vi argumenti, sed propria voluntate aliquis negat concessum, vel concedat negatum, non est redargutio. Falsum autem secundum quod hic sumitur, est aliquod manifestum falsum, vel concessio alicuius manifeste falsi, quod respondens concedere cogitur vi sophisticae argumentationis, sicut hic, Omnis canis est latrabilis. Caeleste sydus est canis. Ergo caeleste sydus est latrabile. Inopinabile est quod est contra communem opinionem omnium, cum plurium, quod tamen non est falsum. Differt autem a falso, quia omne falsum est inopinabile, sed non convertitur, quia aliquid est contra opinionem communem, quod tamen non est falsum, erit tamen inopinabile, sicut stellam esse maiorem terra, et aliquem regem divitem et felicem esse miserum et infelicem et infortunatum, si ipse sit peccator. Ad quod potest sophistice sic aliquis duci. Quemcumque contingit ab aliquo vinci, est infoelix, quia ille qui vincitur est infoelix. Sed regem contingit ab hoste vinci, ergo est infoelix. Soloecismus est vitium in contextu partium orationis contra regulas artis grammaticae factum, ut vir alba, et homines currit, et ad hoc potest aliquis sic sophistice duci, Tu scis hoc. Hoc autem est lapis. Ergo tu scis lapis, quod grammatice non ducitur. Nugatio autem est eiusdem rei ex eadem parte inutilis repetitio, ut homo homo currit. Dico autem ex eadem parte, quia si ponatur idem in subiecto et in praedicato non erit nugatio, ut hic homo est homo. Inutilis autem repetitio dicitur, quia si idem repetatur ad maiorem expressionem non erit nugatio, ut cum dicitur, Deus Deus meus respice in me. Ad hoc potest aliquis sic duci sophistice. Iste nasus est simus. Sed simus idem est quod nasus simus. Igitur iste nasus est nasus nasus simus. Et est sciendum quod ista inconvenientia respiciunt diversas scientias: nam redargutio est contra Metaphysicam, ad quam pertinet consideratio huius primi principii. Contradictoria non sunt simul vera. Falsum vero est contra scientiam naturalem, quae considerat res sensibiles, in quibus veritas et falsitas est manifesta, et similiter contra mathematicam, in qua est maxima certitudo: inopinabile vero est contra dialecticam, quae procedit ex probabilibus quae sunt secundum opinionem omnium, vel plurium sapientum. Soloecismus est contra grammaticam: nugatio est contra rhetoricam, cuius est ornate loqui. Et sic dum in scientiis singulis ad inconveniens sophista ducit respondentem, apparet circa omnia sciens esse. Nunc restat videre de modis argumentationum, quibus ad praedicta inconvenientia sophista nititur ducere respondentem. Est autem sciendum, quod sicut argumentatio dialectica firmitatem habet ex loco vero, ita argumentatio sophistica apparentem firmitatem habet ex loco apparenti. Locus autem verus firmitatem dialecticae argumentationi praestans, est habitudo inferentis ad illatam, quae dicitur maxima, vel differentiae maximae, ut genus, species, totum, et pars, ex quorum habitudine veritas maximae proportionis oritur, super quam fundatur veritas dialectici argumenti: sicut ex habitudine speciei ad genus sumitur haec maxima, De quocumque praedicatur species et genus, ex qua hoc argumentum formatur, sortes est homo, igitur sortes est animal. Et similiter locus sophisticus consistit in habitudine inferentis ad illatum, ex qua sumitur aliqua falsa propositio, sed apparens vera secundum quam procedit sophisticum argumentum, sicut cum dicitur: Cognosco venientem. Coriscus est veniens. Ergo cognosco Coriscum. Hic enim proceditur ab ac-

cidente ad subiectum, scilicet a veniente ad coriscum secundum virtutem huius maximae. Quicquid est verum de accidente et de subiecto: quae quidem maxima falsa est propter diversitatem accidentis et subiecti; videtur tamen vera propter convenientiam utriusque. Unde ad praedictum locum sophisticum duo currunt, unum quod est causa apparentiae, quod facit argumentum apparere bonum; et dicitur etiam principium motivum, quia movet hominem ad hoc, ut argumento sophistico assentiat, et hoc est in praedicto argumento unio accidentis ad subiectum; aliud est principium defectus, quia scilicet facit defectum necessitatis in argumento; et vocatur etiam causa non existentiae quae in praedicto argumento est diversitas subiecti et accidentis. Ex his autem duobus contingit hominem falli, quia scilicet apparet aliquid et non est. Unde locus sophisticus alio nomine fallacia dicitur, quia scilicet est causa fallendi quantum est de se, licet aliquis non fallatur per ipsum in actu, nisi ignorantia adveniente. Sicut autem loci dialectici distinguuntur penes diversas habitudines, ex quibus maxime causatur firmitas argumenti, et argumenta ipsa sumuntur; ita et loci sophistici, sive fallaciae distinguuntur penes principia motiva, ex quibus apparet esse firmitas in sophisticis argumentis. Hoc autem contingit dupliciter. Uno quidem modo ex parte vocis, quando propter unitatem vocis creditur esse unitas rei per vocem significatae, sicut illa quae per nomen canis significantur, unum esse videntur, quia hoc nomen canis, est unum. Alio modo ex parte rei, ex eo scilicet quod aliquae res quae aliquo modo conveniunt, simpliciter unum esse videntur, sicut *supra* dictum est de subiecto, et accidente.

CAP. III.

De fallacia in dictione.

Locorum igitur sophisticorum, sive fallaciarum quaedam sunt in dictione, quaedam extra dictionem. In dictione quidem locus sophisticus, sive fallacia est, quando principium motivum sine causa apparentiae est ex parte vocis: extra dictionem vero quando est ex parte rei. Ex parte autem vocis est principium motivum, sive causa apparentiae ex eo quod una vox multa significat, quod contingit per multiplicationem vocum. Est autem multiplex triplex, scilicet actuale, potentiale, et phantasticum. Actuale est quando una vox in nullo variata multa significat, et hoc si sit in una dictione, dicitur aequivocatio, ut in hoc nomine, canis, pro latrabili, caelesti sydere, et pro pisce marino; si in oratione dicitur Amphibologia, ut liber Aristotelis, idest ab Aristotele factus vel possessus. Multiplex potentiale est, quando una vox aliquo modo secundum prolationem variata multa significat; quod quidem est in dictione secundum accentum, ut pendére, secundum quod gravi, vel acuto accentu profertur, multa significat. In oratione vero est secundum compositionem et divisionem, ut duo et tria sunt quinque: haec enim oratio diversa significat composite, vel divisim prolata. Phantasticum vero, idest apparens, multiplex est, quando una dictio secundum rei veritatem unum significat, et videtur etiam aliquid aliud significare, sicut hoc nomen homo significat quale et quid, et videtur significare hoc aliquid, ut dicitur in praedicamentis; et dicitur figura dictionis, quasi dictionis similitudo. Sunt igitur loci sophistici in dictione sex, scilicet aequivocatio, amphibologia, accentus, compositio, divisio et figura dictionis.

CAP. IV.

De fallacia aequivocationis.

Primo igitur est dicendum de aequivocatione. Est autem aequivocatio unius et eiusdem nominis diversa significatio; fallacia autem aequivocationis est deceptio proveniens ex eo quod unum nomen plura significat. Principium autem motivum huius fallaciae, sive causa apparentiae in aequivocatione est unitas dictionis eiusdem simpliciter; quod dicitur ad differentiam accentus, in quo non est dictio una simpliciter, sed solum in potentia. Principium autem motivum esse non existentiae, sive defectus, est diversitas rerum significatarum; species autem, sive modi aequivocationis sunt tres. Prima species est, quando una dictio principaliter plura significat, ut hoc nomen canis principaliter significat latrabile animal, et marinam belluam, et caeleste sydus, et formatur sic paralogismus, idest apparens syllogismus, Omnis canis est latrabilis. Coeleste sydus est canis. Igitur caeleste sydus est latrabile. Sed non sequitur, quia hoc nomen canis aliud significat in prima, et aliud in secunda, secundum quod utraque accipitur vera; et sic non est verus syllogismus, cum non sit idem terminus medius. Si autem accipiatur ut idem significans in utraque, sic altera praemissarum est falsa. Sicut autem oportet in syllogismo idem medium bis sumi in praemissis, ita oportet duas extremitates bis sumi in syllogismo, in praemissis scilicet semel, et semel in conclusione: unde eadem ratione potest fieri paralogismus, si sit aequivocatio in altera extremitatum, ut Grammatici discunt. Et grammatici sunt scientes. Igitur scientes discunt: discere enim aequivocum est: nam uno modo discere idem est quod intelligere docentem, et sic scientes discunt. Alio modo idem est quod accipere scientiam ab aliquo; et sic scientes non discunt. Secunda species est, quando unum nomen principaliter unum significat, et aliud metaphorice, sive transumptive, sicut hoc verbum ridet principaliter significat actum hominis proprium, metaphorice autem, sive transumptive significat prati floritionem, et formatur sic paralogismus. Quidquid ridet, habet os. Pratum ridet. Ergo pratum habet os: vel sic, Quidquid currit, habet pedes. Tyber currit. Igitur tyber habet pedes. Non sequitur: quia ridet et currit: primo sumuntur proprie, et postea transumptive: et ad hanc speciem reducitur multiplicitas nominum analogorum, quae dicuntur secundum prius et posterius, sicut sanum dicitur aliquando de animali, urina, et diaeta, et formatur paralogismus sic, Omne sanum habet vitam. Sed urina est sana. Ergo urina habet vitam. Non sequitur: quia sanum primo sumitur pro eo quod principaliter significat, scilicet ha-

bere sanitatem, secundo pro eo quod posterius significat, scilicet pro signante sanitatem. Ad hanc etiam speciem reducitur multiplicitas propositionum, quia propositio unam habet habitudinem per prius, et aliam per posterius, et formatur sic paralogismus. In quocumque est sanitas, illud est animal. Sed sanitas est in humorum adaequatione. Ergo humorum adaequatio est animal. Non sequitur: quia haec propositio in primo designabat habitudinem accidentis ad subiectum: secundo habitudinem effectus ad causam. Tertia species est, quae provenit ex diversa consignificatione, quae quidem attenditur circa accidentia partium orationis, sicut secundum tempus, numerum, genus, personam, et similia, et sic formatur paralogismus. Quicumque surgebat, stat. Sedens surgebat. Ergo sedens stat. Non sequitur: quia sedens in minori propositione sumebatur ut est praeteriti temporis imperfecti, in conclusione secundum quod est temporis praesentis. Similiter. Quicumque sanabitur, sanus est. Laborans sanabitur. Igitur laborans sanus est. Minor et conclusio sunt duplices, quia hoc participium, laborans, significat tempus praesens et praeteritum imperfectum, unde significat laborantem tunc, et nunc laborantem; et ideo si teneretur pro laborante, tunc minor est falsa, quia simul esset sanus et laborans, quod falsum est. Si autem teneatur pro laborante nunc, vera est, quia potest esse nunc laborans, et tunc poterat esse sanus, et e converso de conclusione.

CAP. V.

De amphibologia.

Sequitur videre de amphibologia. Sicut autem aequivocatio provenit ex eo quod dictio penitus eadem plura significat, sic amphibologia ex eo quod una oratio penitus eadem plura significat, unde dicitur amphibologia ab amphi quod est dubium, et bole quod est sententia, et logos sermo, quasi dubia sententia sermonis. Fallacia autem amphibologiae est deceptio proveniens ex eo quod una oratio penitus eadem plura significat: et ideo penitus eadem, ad differentiam orationis quae composita et divisa plura significat: causa apparentiae, sive principium motivum amphibologiae est unitas orationis plura significantis; causa vero non existentiae, sive principium defectus est diversitas significationis. Species autem amphibologiae sunt tres. Prima species provenit ex eo quod una oratio principaliter plura significat manente eadem constructione propter diversam habitudinem constructorum, sicut haec oratio. Liber Aristotelis plura significat, si semper istae duae dictiones construantur eodem modo, sed tamen propter diversam habitudinem diversa significant. Potest autem intelligi secundum habitudinem effectus ad causam, vel possessi ad possidentem, et formatur sic paralogismus, Quidquid est Aristotelis, possidetur ab Aristotele. Iste liber est Aristotelis, Ergo possidetur ab Aristotele. Non sequitur, quia primo construebatur nominativus cum genitivo in habitudine possessionis ad possidentem, secundo in habitudine effectus ad causam. Secunda species provenit ex eo, quod una oratio plura significat propter diversam ordinationem partium, ex eo quod aliqua dictio potest construi cum alia transitive, vel intransitive, sicut hic, Quidquid videt aliquis, hoc videt. Sed columnam videt. Ergo columnam videt. Non sequitur, quia haec dictio hoc construitur cum hoc verbo, videt, transitive, et est accusativi casus, et sic est vera; et est sensus, Qui videt rem aliquam, est videns eam. Alio modo potest construi intransitive, et tunc est nominativi casus, et tunc est falsa, et est sensus, Qui videt rem unam, illa res videt, et sic procedit conclusio: et similiter hic, Quoscumque volo me accipere, volo quod ipsi recipiant me. Sed pugnantes volo me accipere. Ergo volo quod ipsi recipiant me. Non sequitur, quia me potest construi cum hoc verbo accipere transitive et intransitive, et in uno sensu est vera, et in alio falsa: similiter hic, Quicumque sunt Episcopi, sunt Sacerdotes. Isti asini sunt Episcopi. Ergo isti asini sunt Sacerdotes. Non sequitur, quia minor est duplex, ex eo quod Episcopi potest esse nominativi casus, et construi intransitive, et sic est falsa: vel potest construi transitive, et sic est genitivi casus, et est vera. Et est attendendum quod diversitas casuum pertinet ad fallaciam amphibologiae, quia casus accidunt dictioni secundum quod construitur cum alia dictione; diversitas vero aliorum accidentium pertinet ad aequivocationem, quia alia accidentia accidunt dictioni secundum quod in se considerantur. Tertia species est, quando una oratio principaliter significat unum, et aliud metaphorice, sive transumptive, sicut haec oratio. Littus aratur, principaliter significat littoris scissuram, transumptive vero operis amissionem, et formatur sic paralogismus. Quandocumque littus aratur, tunc terra scinditur. Sed quando indocilis docetur, littus aratur. Ergo quando indocilis docetur, terra scinditur. Non sequitur propter multiplicitatem praedictam.

CAP. VI.

De fallacia compositionis et divisionis.

Sequitur de fallacia compositionis et divisionis, in quibus, sicut *supra* dictum est, deceptio provenit ex potentiali multiplici unius orationis. Dicitur autem una oratio potentialiter multiplex pro eo quod dictiones eaedem diversimode componi possunt ad invicem, vel ab invicem distingui, sicut cum dicitur, Quidquid vivit, semper est, haec dictio semper potest componi cum hoc verbo vivit, vel dividi ab eodem. Et quia oratio per constitutionem partium constituitur, et ipsae partes se habent ad orationem sicut materia, compositio vero sicut forma; ubi sunt ergo eaedem partes, sed non eadem compositio, est oratio eadem multiplex potentialiter et materialiter, sed non formaliter et actualiter. Et propter hoc est multiplex potentiale, quia oratio quae est una formaliter, potentialiter plura significat; et in hoc differunt illae fallaciae ab amphibologia, quia in amphibologia semper in eodem ponitur cum eodem, licet non uniformiter; unde est eadem compositio, et per consequens eadem oratio formaliter, et actualiter una est secundum multiplex actuale; hic autem

non est actualis unitas et formalis, sed solum potentialis, quia unum componitur cum diversis. Differunt autem hae duae fallaciae, scilicet compositionis et divisionis. Quando enim oratio in sensu composito est falsa, tunc est fallacia secundum compositionem; quando autem in sensu diviso est falsa, tunc est fallacia secundum divisionem. Et nota quod tunc oratio est composita, quando partes magis debite ordinantur; et tunc est divisa, quando partes minus ordinantur. Causa autem apparentiae, sive principium motivum est unitas potentialis orationis plura significantis; causa vero non existentiae, sive principium defectus est diversitas significationis, secundum quod intelligitur composita, vel divisa. Sunt autem tres modi, sive tres species utriusque fallaciae. Primus modus est, quando aliquod dictum potest supponere verbo vel ratione totius, vel ratione partis: si ratione totius supponat, erit oratio composita; si ratione partis, erit divisa oratio; et tunc si sub composito sensu falsa oratio erit, fallacia est compositionis; si autem in sensu diviso est falsa, erit fallacia divisionis; si autem in utroque sit falsa, vel vera, tunc nulla fallacia est, quod etiam in aliis multiplicibus intelligendum est, et formatur sic paralogismus, Quemcumque possibile est esse album, possibile est quod ipse sit albus. Sed nigrum possibile est esse album. Ergo possibile est quod niger sit albus. Non valet: quia illud dictum, nigrum esse album, potest supponere ei quod dicitur possibile, vel ratione subiecti, et tunc possibilitas attribuitur subiecto dicti; et est modalis de re, et tunc est divisa et vera; est enim sensus quod ille qui est niger, potentiam habet quod sit albus; vel potest idem supponere ratione totius dicti, et sic est modalis de dicto, et est composita et falsa, et est sensus quod hoc dictum, album esse nigrum sit possibile, unde est fallacia compositionis. Et potest etiam formari sic paralogismus, Quodcumque esse nigrum est impossibile, ipsum non potest esse nigrum. Sed album esse nigrum est impossibile. Igitur album non potest esse nigrum. Non valet: quia minor est duplex, sicut *supra* dictum est, et in sensu composito est vera, et in diviso est falsa, unde est fallacia divisionis. Secundus modus provenit ex eo quod aliquando praedicatum, in quo plura adunantur per coniunctionem copulativam, vel disiunctivam, potest attribui subiecto coniunctim, vel divisim. Si coniunctim, est oratio composita; si divisim, oratio est divisa; et tunc si in sensu composito oratio est falsa, est fallacia compositionis; si in sensu diviso est falsa, est fallacia divisionis, ut patet in his paralogismis, Quicumque numerus componitur ex duobus et tribus, est duo et tria. Sed quinque non sunt duo et tria. Ergo quinque non componitur ex duobus et tribus. Non sequitur: media enim sive minor est duplex, ex eo quod hoc praedicatum, duo et tria, potest intelligi et removeri a subiecto divisim, et sic est vera: est enim sensus quod quinque nec sunt duo, nec tria. Vel potest removeri a subiecto coniunctim, et sic est falsa: est enim sensus, quod duo et tria simul iuncta non sunt quinque. Unde in hoc sensu procedit conclusio: unde est fallacia compositionis. Et potest sic formari paralogismus. Quaecumque sunt duo et tria, sunt duo. Sed quinque sunt duo et tria. Ergo quinque sunt duo. Haec similiter minor est duplex, quia in sensu composito est vera, et in sensu diviso est falsa; unde est fallacia divisionis. Simile est si in praedicato ponatur coniunctio disiunctiva, sicut hic, Omne animal est rationale, vel irrationale. Sed omne animal est rationale. Ergo omne animal est irrationale. Non valet: quia prima est duplex, eo quod praedicatum potest attribui coniunctim subiecto, et sic est composita et vera: est enim sensus, quod de quolibet animali est verum dicere, quod est rationale, vel irrationale. Vel potest attribui divisim, et sic est falsa: est enim sensus quod altera istarum sit vera. Omne animal est rationale, vel omne animal est irrationale; cum tamen utraque sit falsa, unde est fallacia divisionis. Potest etiam sic formari paralogismus. Quicquid non est rationale vel irrationale, nec est rationale nec irrationale. Sed non omne animal est rationale vel irrationale. Ergo animal est quod nec est rationale, nec irrationale. Non sequitur; nam minor est in sensu diviso vera, in sensu composito falsa; unde est fallacia compositionis. Est autem sciendum quod quando praedicatum comparatur ad subiectum coniunctim, tunc coniunctio coniungit terminos; et sic accipitur in vi unius propositionis, quia duo termini coniunctim accepti sumuntur ut unum praedicatum, et cum simul attribuantur subiecto, subiectum erit etiam unum; ex uno autem subiecto, et uno praedicato fit una oratio. Quando vero termini in praedicato positi copulato, vel diviso divisim subiecto attribuuntur, sic accipiuntur ut duo praedicata, et per consequens ut duo subiecta eis respondentia, et sic intelliguntur quasi duae orationes per coniunctionem copulativam vel disiunctivam. Tertius modus est, quando una dictio potest coniungi diversis dictionibus in locutione positis; erit autem tunc secundum hoc composita oratio, quando coniungitur cum dictione cui magis apparet, vel apta nata coniungi; diversa vero, quando ab ea disiungitur, sicut in hoc paralogismo patet, Quod potest unum solum ferre, plura potest ferre. Sed quod solum unum potest ferre, non potest nisi unum ferre. Ergo quod non potest nisi unum solum ferre, potest plura ferre. Non valet: nam prima est duplex ex eo quod haec dictio, solum, potest coniungi cum hac dictione potest, cum qua magis videtur coniungi, et sic est composita et falsa: est enim sensus, quod ille qui non potest portare nisi unum solum pondus, potest plura portare. Vel potest dividi ab hoc verbo potest, et coniungi cum hac dictione ferre, et sic est divisa et vera: est enim sensus, quod ille qui modo potest ferre unum solum pondus, potest quandoque plura ferre, unde est fallacia compositionis. Item Quicumque vivit, semper est. Iste asinus vivit. Ergo semper est. Non sequitur: nam prima est duplex, ex eo quod hoc adverbium, semper, potest componi cum verbo, est, cum quo magis videtur componi, et sic est composita et falsa. Vel dividi ab eo, et componi cum hoc verbo, vivit, et sic est divisa et vera, unde est fallacia compositionis, e contrario est fallacia divisionis, ut patet in his paralogismis, Quocumque vides hunc percussum, illo percussus est. Sed oculo vides hunc percussum. Ergo oculo percussus est. Non

valet: quia minor est duplex, eo quod iste ablativus oculo, potest componi cum hoc verbo, vides, cum quo magis videtur componi, et sic est composita et vera: vel dividi ab eo, et componi cum hoc participio, percussum, et sic est divisa et falsa; unde est fallacia divisionis. Item Quicumque est hodie natus, hodie primo incoepit esse. Sed tu es hodie natus, constat enim quod hodie es, et es natus. Ergo hodie coepisti esse. Non valet: quia minor est duplex, ex eo quod hoc adverbium, hodie, potest componi cum hoc verbo, es, et sic est composita et vera: vel cum hoc participio, natus, et sic est divisa et falsa. Et est notandum, quod obliqui et adverbia magis videntur determinare verbum quam participium, et magis verbum principale quam secundarium, quod implicatur in subiecto. Cum enim dicitur, Quicumque currit, movetur, movetur est verbum principale, currit secundarium in subiecto implicatum.

CAP. VII.

De fallacia accentus.

Sequitur de fallacia accentus. Accentus autem secundum quod hic sumitur, est modus pronuntiandi aliquam dictionem. Fallacia autem accentus est deceptio proveniens ex eo quod aliqua dictio diversimode pronunciata diversa significat. Sicut enim fallacia secundum compositionem et divisionem est eadem oratio materialiter, diversificata secundum formam; ita hoc est eadem dictio materialiter diversificata secundum diversum modum pronuntiandi; et ideo sicut ibi est potentialis multiplicitas orationis, ita est hic potentialis multiplicitas dictionis. Causa apparentiae huius fallacia est materialis unitas dictionis; causa non existentiae est diversitas significationis, sive dictionis diversimode pronuntiatae. Sunt autem quatuor modi huius fallaciae, secundum quod quatuor modis contingit diversificari modos pronuntiandi dictionem. Primo namque variatur per diversos sonos, sive accentus, qui sunt tres, scilicet accentus gravis, acutus, et circumflexus. Accentus acutus, sive sonus, est qui acuit, sive elevat syllabam, sicut patet in media syllaba cum dicitur Martinus, media syllaba acuitur, sive elevatur; gravis autem accentus est qui deprimit syllabam et deponit, sicut patet in media syllaba huius dictionis Dominus, ut ultima syllaba huius dictionis Dominus, et ultima syllaba huius dictionis Lucas; Circumflexus vero accentus est, qui acuit syllabam, et postea deprimit, ut Romanus. Primus ergo modus huius fallaciae est qui provenit ex eo quod aliqua dictio potest pronuntiari gravi accentu, vel acuto, vel circumflexo. Acuto ut patet in hoc paralogismo. Quoscumque iustum est pendere, iustum est pati poenam. Sed bonos viros iustum est pendere. Ergo bonos viros iustum est pati poenam. Non sequitur: quia in prima pendere sumebatur prout fertur acuto accentu, in secunda ut fertur gravi, et sic idem est pendere, quod donare poenam. Secundo modo variatur modus pronuntiandi accentus secundum diversa tempora, quae sunt duo, scilicet productio in syllaba longa, et correptio in syllaba brevi. Secundus quidem provenit ex eo quod aliqua syllaba alicuius dictionis potest corripi, vel produci, ut patet in hoc paralogismo, Omnis populus est arbor. Sed aliqua gens est pôpulus. Igitur aliqua gens est arbor. Non valet: quia haec dictio populus aliud significat, secundum quod prima syllaba eius producitur, quia sic significat arborem quamdam, et aliud secundum quod corripitur, quia sic significat gentem. Tertio modo variatur modus pronuntiandi dictionem secundum diversitatem spiritus, qui quidem diversificatur secundum asperum, vel lene: asper quidem spiritus designatur per hanc figuram h. lenis vero spiritus est, quando sine aspiratione syllaba profertur. Tertius modus huius fallaciae provenit ex eo quod syllaba potest leniter, vel aspere proferri, ut patet in hoc paralogismo. Quicquid hamatur, hamo capitur. Sed vinum amatur. Igitur vinum capitur. Non valet: quia primo hamatur, profertur aspere, postea leniter: similiter hic, Omnis ara est in templo. Stabulum porcorum est ara. Igitur stabulum porcorum est in templo. Non sequitur: quia hoc nomen, ara, primo profertur leniter, postea aspere. Quartus modus provenit ex eo quod aliquid potest proferri ut una dictio, vel plures, ut hic, Tu es qui es. Sed quies idem est quod requies. Ergo tu es requies. Non sequitur: quia haec dictio, qui es, primo sumitur ut oratio, postea ut dictio una: similiter hic, Quicquid Deus fecit invite. Sed ramos fecit in vite. Igitur racemos fecit invite. Non sequitur: quia primo haec dictio, invite, sumitur ut una dictio, postea ut plures. Patet ergo ex praedictis, quod accentus denominatus secundum quod ab eo denominatur haec fallacia, communior est quam accentus qui dividitur per gravem, et acutum, et circumflexnm, quia comprehendit sub se et hunc accentum, et alios tres, ut dictum est.

CAP. VIII.

De fallacia figurae dictionis.

Sequitur de fallacia figurae dictionis. Figura dictionis, prout hic sumitur, est similitudo unius dictionis ad alteram, sicut aliquid dicitur ad figuram alterius factum quod ei assimilatur: unde fallacia figurae dictionis est deceptio proveniens ex eo quod aliqua dictio similis alteri dictioni videtur habere eumdem modum significandi, cum tamen non habeat; ut haec dictio, homo, videtur significare hoc aliquid propter similitudinem quam habet cum nominibus significantibus substantias particulares, et sic in hac fallacia non est multiplex verum, sed phantasticum: quia una dictio non significat plura secundum veritatem rei, sed habet unum modum significandi, et videtur habere alium. Causa apparentiae est similitudo unius dictionis cum alia dictione; causa vero non existentiae est diversus modus significandi. Sunt autem tres modi huius fallaciae. Primus modus provenit ex eo quod dictio quae significat masculinum, sumitur ac si significaret foemininum, vel neutrum, aut e converso, ut patet in hoc paralogismo, Quaecumque substantia coloratur albedine, est alba. Papa coloratur albedine. Igitur Papa est alba. Non sequitur: quia cum Papa sit nomen viri, non significat foeminam, licet videatur propter similitudinem quam habet cum nominibus

foeminis: unde non debet sumi, sed distributo foeminino. Vel sic, Omnis substantia colorata albedine est alba. Sed vir est substantia colorata albedine. Igitur vir est alba. Non sequitur ; quia masculinum mutatur in foemininum. Secundus modus provenit ex eo quod aliqua dictio quae significat per modum unius praedicamenti, potest videri significari per modum alterius ; sicut hic , Quicquid heri vidisti , hodie vides. Album heri vidisti. Ergo album hodie vides. Non valet : quia mutatur quid in quale : vel , Quantumcumque emisti , comedisti. Sed carnes crudas emisti. Ergo carnes crudas comedisti. Non sequitur: quia mutatur quantum in quale : vel sic , Quotcumque digitos olim habuisti , modo habes. Sed olim habuisti parvos. Ergo modo habes parvos. Non sequitur : quia mutatur quantum quantitatis discretae, in quantum quantitatis continuae. Et est notandum, quod non facit fallaciam figurae dictionis mutatio praedicamentorum quantum ad rem significatam, sed quantum ad modum significandi. Albedo enim significat qualitatem, sed significat eam per modum substantiae , quia non significat eam ut inhaerentem ; album autem significat eam per modum qualitatis , quia significat eam ut inhaerentem. Et contingit hoc , quando quale quid mutatur in hoc aliquid. Quicquid heri vidisti , hodie vides. Albedinem heri vidisti. Igitur albedinem hodie vides. Tertius modus provenit ex eo quod aliqua dictio, quae significat quale quid, significare videtur hoc aliquid, et dicitur significare quale quid, quod significat naturam communem generis , vel speciei , secundum quod pertinet ad tertium modum ; hoc aliquid vero significat substantiam particularem. Si autem sumatur quale quid, secundum quod pertinet ad genus qualitatis , sicut mutare quale quid in hoc aliquid , pertinet ad secundum modum , ut album currit. Sortes est albus. Ergo Sortes currit: et formatur sic paralogismus, Sortes est aliter ab homine. Et ipse est homo. Igitur est alter a seipso. Non sequitur: quia proceditur ab homine ad Sortem, et sic mutatur quale quid in hoc aliquid. Et ad hunc modum reducitur omnis deceptio proveniens ex mutata suppositione terminorum, unde cum dicitur, Homo est species. Sortes est homo. Igitur Sortes est species. Hic proceditur a simplici suppositione ad discretam, quae mutat quale quid in hoc aliquid.

CAP. IX.

De fallaciis extra dictionem.

Sequitur de fallaciis extra dictionem, quae in hoc differunt a fallaciis in dictione, ut *supra* dictum est: quia in fallaciis in dictione principium motivum, sive causae apparentiae est ex parte vocis, in fallaciis autem extra dictionem est ex parte rei. Sicut enim in fallaciis in dictione deceptio provenit ex eo quod unum nomen plura significans accipitur ac si significaret unum; ita in fallaciis extra dictionem deceptio provenit ex eo quod aliquae res aliquo modo convenientes, vel differentes accipiuntur ut eaedem simpliciter, vel diversae. Sunt autem fallaciae extra dictionem septem, quarum prima est secundum accidens , secunda secundum quid et simpliciter, tertia secundum ignorantiam elenchi, quarta secundum petitionem principii , quinta secundum consequens , sexta secundum non causam ut causam , septima secundum plures interrogationes ut unam. Accipiuntur autem hae fallaciae secundum quasdam generales entium conditiones: nam ens aliud est per se, et aliud per accidens, et secundum hoc accipitur fallacia accidentis. Item secundum perfectum et imperfectum accipitur fallacia secundum quid et simpliciter : secundum autem oppositum et non oppositum est fallacia secundum ignorantiam elenchi: secundum vero idem et diversum est fallacia petitionis principii: secundum vero prius et posterius est fallacia consequentis ; secundum causam et causatum est fallacia secundum non causam ut causam: secundum autem unum et multa est fallacia secundum plures interrogationes ut unum.

CAP. X.

De fallacia accidentis.

Dicendum est ergo primo de fallacia accidentis. Ubi sciendum, quod accidens hic accipitur prout distinguitur contra per se. Per se autem dicitur inesse aliquid alicui, quod inest ei secundum rationem propriae definitionis; praeter hoc autem quicquid inest alicui, dicitur inesse per accidens ; unde ad hoc quod est inesse per se, aut per accidens, tripliciter aliquid potest se habere: quaedam enim sunt quae omni modo sunt eadem secundum substantiae rationem , ut vestis et indumentum; et in his est solum per se , et nullo modo per accidens: quaedam sunt, quorum unum est omnino extraneum a ratione alterius , ut album et homo; et in istis est solummodo per accidens, et nullo modo per se: quaedam vero sunt, quorum unum ad alterius rationem aliquo modo pertinet, licet non sint omnino eadem secundum definitionem , sicut se habet superius et inferius : nam superius ponitur in definitione inferioris ; tamen non est omnino eadem definitio inferioris, et superioris , ut animalis et hominis, cum definitio inferioris addat super definitionem superioris; et simile est de proprio et de specie: nam species ponitur in definitione proprii , non tamen species et proprium sunt omnino idem in definitione, et in his est quodammodo per se, et quodammodo per accidens, inquantum partim secundum definitionem conveniunt , et partim differunt. In his ergo quae primo modo se habent , necesse est quod quicquid verum de uno sit, sit etiam verum de alio, eo quod talia sunt penitus eadem secundum rem , et differunt secundum nomen solum ; unde in his non contingit esse fallaciam accidentis, sed in omnibus aliis non est necessarium quod quicquid est verum de uno , sit etiam verum de altero. Et ideo si ex hoc quod aliquid est de uno verum, concludatur esse verum de altero , est fallacia accidentis. Contingit autem quandoque , ut quod est verum de uno, concludatur esse verum de altero , scilicet quando aliquid attribuitur uni secundum quod est idem alteri : tunc enim quod inest uni , et alteri inerit. Si vero attribuitur uni secundum quod est ab altero divisum, non inerit alteri ; si autem ut non diversum ab altero , erit et alterius, sicut si album attribuatur animali inquantum est idem homini , oportet quod conveniat

homini ; si autem animali ut est divisum ab homine , non oportet quod conveniat homini , et si concludatur inesse , erit fallacia accidentis , sicut si dicatur , Animal est quadrupes. Homo est animal. Igitur homo est quadrupes. Quadrupes enim non praedicatur de animali ut animal est homo , sed secundum quod est ab homine diversum. Unde patet quod in praedicto argumento medium diversimode accipitur : nam primo accipiebatur secundum quod erat diversum ab homine , sed in secundo secundum quod est idem homini. Et ideo quando est fallacia accidentis , semper est diversa acceptio medii. Dico autem diversam acceptionem medii esse , quando medium secundum quod convenit cum una extremitatum , est diversum ab alia. Fallacia accidentis est deceptio proveniens ex eo quod aliquid significatur simile utrique eorum quae sunt aliqualiter per accidens unum. Ex quo patet quod in fallacia accidentis semper inveniuntur tres termini, sicut in syllogismo , quorum duo per accidens aliquo modo coniunguntur, qui quidem se habent sicut medium , et minor extremitas ; tertium vero quod assignatur utrique inesse , est maior extremitas. Causa vero apparentiae in hac fallacia est unitas quaedam , et identitas eorum quae per accidens quodammodo coniunguntur; causa vero non existentiae est diversitas eorumdem : nam , sicut dicit Philosophus *in 1. elenchor.* fallacia accidentis fit ex eo quod aliquis non potest iudicare idem et diversum , unum et multa. Sunt autem tres modi huius fallaciae. Primus modus provenit ex eo quod proceditur ab accidente ad subiectum, vel e converso, sicut hic, Cognosco Coriscum. Coriscus est veniens. Igitur cognosco venientem. Non sequitur: quia veniens et Coriscus sunt unum per accidens, et non per se. Unde non sequitur quod quicquid est verum de uno , sit verum de alio. Hoc enim fallit , quando aliquid est verum de uno secundum quod est diversum ab altero , sicut hic, cognosco Coriscum : Coriscus enim non subiacet cognitioni secundum quod est idem venienti. Unde patet quod est diversificatio medii , et sic est fallacia accidentis. Similiter hic , Iste canis est tuus , et est pater. Igitur est tuus pater : canis enim et pater sunt unum per accidens. Unde non sequitur quod quicquid est verum de uno, sit verum de alio: secundum enim quod canis est pater, non convenit ei esse tuum. Secundus modus est , quando illud quod convenit superiori, concluditur in inferiori , vel e converso , sicut hic, Homo et animal est animal , et animal est genus. Igitur homo est genus. Non sequitur: superius enim et inferius aliquo modo sunt unum per accidens , licet alio modo sint unum per se. Unde ex dictis patet, quod si idem verificatur de uno eorum secundum quod idem est alteri , necesse est de altero verificari. Et secundum hoc sumuntur argumenta dialectica a genere et specie , sive a superiori ad inferiora: quod autem verificatur de uno eorum secundum quod differt ab altero , non oportet de altero verificari. Tunc autem est variatio medii et fallacia accidentis , sicut est in proposito : nam esse genus non praedicatur de animali , secundum quod est idem homini , sed secundum quod ab eo differt , sicut superius ab inferiori. Similiter est hic , Triangulus est figura. Sed proprietas trianguli est habere tres angulos. Igitur est proprietas figurae. Non sequitur : quia triangulus et figura non sunt omnibus modis idem. Unde non oportet quod verificatur de uno , de altero verificari. Similiter est hic: Sortes est alius ab homine. Ipse autem est homo. Igitur est alius a se. Tertius modus provenit, quando proceditur a specie ad proprium, vel e converso , sicut hic , Homo est risibilis. Sed risibile est proprium. Igitur homo est proprium, vel homo est species. Non sequitur : quia risibile et homo non sunt omnino idem secundum definitionem ; et ideo aliquo modo unum se habet ad alterum per accidens et extraneum ; et propter hoc non est necesse quod quidquid verificatur de uno , verificetur de altero. Et est sciendum quod non est inconveniens , si in aliquibus praedictorum paralogismorum sint assignatae duae fallaciae , scilicet figurae dictionis , et accidentis : quia secundum quod provenit deceptio ex similitudine dictionis , est fallacia figurae dictionis ; secundum vero quod provenit ex convenientia rerum, fallacia accidentis est : homo enim et Sortes quantum ad rem conveniunt , et quantum ad nomen similitudinem habent. Sciendum est etiam , quod sicut fit paralogismus accidentis ex propositionibus cathegoricis , ita ex hypotheticis, ex eo quod medium diversimode sumitur , prout scilicet comparatur ad unam extremitatem , est diversum ab alia, sicut hic, Si nullum tempus est , dies non est , per locum a toto in quantitate: et si dies non est , nox est , per locum ab oppositis. Ergo si nullum tempus est , nox est. Sed si nox est, aliquod tempus est. Igitur si nullum tempus est, aliquod tempus est. Patet ergo quod illud medium , quod est diem non esse , est diversum ab eo quod est noctem esse , secundum quod sequitur ad hoc quod est nullum tempus esse. Ex hoc enim est quod diem non esse , non sequitur noctem esse , nisi supposito tempore , secundum quod sequitur ad hoc quod est nullum tempus esse , supposito tempore , sicut ex hoc quod est videntem non esse , sequitur coecum esse supposito animali quod est natum videre.

CAP. XI.

De fallacia secundum quid et simpliciter.

Sequitur de fallacia secundum quid et simpliciter. Simpliciter autem hic dicitur , quod nullo modo addito dicitur , ut cum dicitur , Sortes est albus , vel Sortes currit ; secundum quid autem dicitur , quod cum aliquo addito dicitur , ut iste currit bene , vel Sortes est albus secundum dentem. Hoc autem quod additur , dupliciter se habet ad id cui additur : nam quandoque non diminuit de ratione eius cui additur: et tunc potest procedi ab eo quod est secundum quid ad hoc quod est simpliciter , ut cum dicitur , Iste currit velociter , igitur currit : velocitas enim nihil diminuit de ratione cursus , et est in praedicto argumento locus a parte in modo. Quandoque vero id quod additur, diminuit aliquid de ratione eius cui additur , ut cum dicitur , Æthiops est albus secundum dentem : nam haec determinatio , dentem , diminuit aliquid de ratione eius quod dicitur albus: non enim

potest dici albus, nisi qui totus est albus, vel secundum plures et principaliores partes. Et ideo si concludatur, Æthiops est albus dentem. Ergo est albus, est locus sophisticus, vel fallacia secundum quid et simpliciter; et est deceptio proveniens ex eo quod dictum secundum quid accipitur ac si esset dictum simpliciter. Causa apparentiae in hac fallacia est convenientia eius quod est secundum quid, ad id quod est simpliciter; causa vero non existentiae est diversitas eorumdem. Sunt autem quinque modi huius fallaciae. Et primus modus est, quando determinatio addita habet oppositionem ad illud cui additur, ut in hoc argumento, Caesar est homo mortuus. Ergo est homo. Non sequitur: nam esse hominem mortuum habet oppositionem ad hominem, eo quod vivum est de ratione hominis, cum homo sit animal, et animal est substantia animata sensitiva: et sic patet quod haec determinatio mortuus, tollit hominis rationem. Similiter, Iste est bonus latro. Igitur est bonus: nam bonum per se suppositum oppositionem habet ad latrocinium. Similiter hic, Mendax dicit verum dicendo se dicere falsum. Ergo dicit verum. Non sequitur: nam dicere verum opponitur ei quod est dicere falsum, et e converso. Secundus modus provenit ex eo quod aliqua determinatio addita pertinet ad animae actum: nam aliqui actus animae possunt esse circa existentiam, et circa non existentiam, sicut hic, Chymera est animal opinabile. Igitur chymera est animal. Non sequitur: nam opinabile additum animali diminuit de eius ratione. Similiter hic, Caesar est in memoria hominum. Igitur Caesar est. Similiter hic, Tu habes felicitatem in tua voluntate. Igitur habes felicitatem. Tertius modus est, quando determinatio addita significat aliquid in potentia esse, sicut hic, Ovum potentialiter est animal. Ergo est animal. Non sequitur: nam esse in potentia diminuit de ratione eius quod est esse simpliciter. Quartus modus est, quando determinatio addita significat partem, sicut hic, Æthiops est albus dentem. Ergo est albus. Non sequitur: quia esse in parte diminuit de ratione eius quod est esse simpliciter. Sciendum tamen quod si a parte sit natum denominari totum, non accidit fallacia, ut patet in hoc processu, Iste est crispus secundum capillos. Ergo est crispus. Bene sequitur: quia homo denominatur crispus secundum capillos; et hic modus se extendit ad alias partes, scilicet loci, vel temporis, vel aliorum totorum. Si vero aliquid additur toti in loco mediante parte in loco, a qua parte totum non est natum denominari, accidit fallacia in his processibus, ut Haec diaeta est bona in locis aegrotativis, significat partem in loco. Similiter est de toto et parte in tempore, sicut hic, Bibere vinum est malum aegrotanti. Ergo est malum; et eadem ratio est in omnibus similibus. Quintus modus est, quando determinatio addita cogit terminum, cui additur, stare materialiter, sicut hic, Sapiens vult amittere malum. Ergo vult malum. Non sequitur: nam amittere malum non dicit malum simpliciter, sed secundum quid. Similiter hic, Fur vult sumere bonum. Igitur vult bonum; et est eadem ratio in aliis similibus. Sic ergo patet ex dictis, quod haec fallacia provenit secundum rationem perfecti et imperfecti: nam determinatio diminuit, eo quod significat aliquid esse imperfectum.

CAP. XII.

De fallacia secundum ignorantiam elenchi.

Sequitur de fallacia secundum ignorantiam elenchi. Est autem elenchus syllogismus contradictionis, qui quandoque est unus, quandoque duo. Unus quidem, quando concludit contradictoriam alterius propositionis prius datae, sicut si detur aliquod animal esse incorruptibile, et procedatur sic, Omne compositum ex contrariis est corruptibile. Omne animal est huiusmodi. Ergo omne animal est corruptibile. Haec enim conclusio est contradictoria propositionis datae. Duo enim syllogismi constituunt elenchum, quando ex duobus syllogismis concluditur contradictorie, sicut si supradicto syllogismo contraponatur alius talis syllogismus, Nullum beatum est corruptibile. Et aliquod animal est beatum. Igitur aliquod animal non est corruptibile. Quia igitur de ratione elenchi est syllogismus, et contradictio; ideo quicquid est contra definitionem syllogismi et contradictionis, est contra definitionem elenchi. Et ideo cum in qualibet fallacia defectus accidat propter hoc quod aliquid omittitur de definitione syllogismi et contradictionis; ideo omnis fallacia reducitur ad ignorantiam elenchi sicut ad generale principium. Quia vero in definitione elenchi ponitur contradictio quasi differentia quae constituit speciem; ideo specialiter omissio eorum quae ad contradictionem requiruntur, ignorantiam elenchi constituit secundum quod est fallacia specialis. Sed quia fallacia esse non potest si apparentia desit, oportet ad hoc quod circa contradictionem sit fallacia, ut sit apparens contradictio, et cum hoc aliquid ad veritatem contradictionis desit. Apparens autem contradictio esse non potest, nisi sit unius et eiusdem: quia nisi sit ibi unum et idem, non videbitur esse contradictio, ut dicendo, Homo currit, asinus non currit. Ex vera autem contradictione non potest deficere nisi ex defectu unius et eiusdem. Unde hoc observato ex defectu aliquorum quae ad contradictionem requiruntur fit fallacia. Est autem contradictio oppositio unius et eiusdem non rei tantum, sed rei et nominis simul, secundum idem ad idem similiter et in eodem tempore; fallacia autem secundum ignorantiam elenchi est deceptio proveniens ex eo quod non observantur ea quae sunt necessaria ad definitionem elenchi, et praecipue ex parte contradictionis: unde dicitur ignorantia elenchi, quia accidit deceptio solum per hoc quod definitio contradictionis ignoratur; causa autem apparentiae in hac fallacia est similitudo apparens contradictionis deficientis ad contradictionem perfectam; causa vero non existentiae est diversitas eorumdem. Modi huius fallaciae sunt quatuor. Primus peccat contra hanc particulam ad idem, ut hic, Duo sunt duplum ad unum, et non sunt duplum ad tria. Igitur sunt duplum et non duplum. Non sequitur; quia omisso hoc quod est esse ad idem, non est contradictio. Secundus autem peccat contra hanc particulam, secundum idem, sicut hic, Hoc est duplum ad illud secumdum longitudinem, et non est duplum secundum latitudinem. Ergo idem

est duplum et non duplum. Non sequitur: quia omittitur haec particula, secundum idem, quae requiritur ad contradictionem. Tertius peccat contra hanc particulam, similiter, sicut hic, Caelum movetur circulariter, et non movetur sursum et deorsum. Ergo movetur et non movetur. Non sequitur: quia omissio huius particulae, similiter, tollit contradictionem. Quartus est contra hanc particulam, in eodem tempore, sicut hic, Domus est clausa in nocte, non est clausa in die. Ergo est clausa et non est clausa. Non sequitur: quia diversitas temporis impedit contradictionem. Et est sciendum, quod haec fallacia secundum quid, et simpliciter in hoc: quia in utraque procedit ab eo quod dicitur cum determinatione ad id quod dicitur simpliciter. Sed haec differentia, quia in fallacia secundum est quid et simpliciter determinatio diminuit de ratione eius quod est simpliciter esse, quod non de necessitate accidit in hac fallacia; sed hae determinationes additae diminuunt de ratione contradictionis: bene enim sequitur, Hoc est duplum ad illud secundum latitudinem. Igitur est duplum ad illud; non tamen sequitur quod sit contradictio, si ad diversa referatur. Patet etiam ex dictis, quod haec fallacia provenit secundum generalem entium contradictionem, quae est oppositio: nam est omnis contradictionis principium.

CAP. XIII.

De fallacia petitionis principii.

Sequitur de fallacia petitionis principii. Principium hic dicitur principale propositum. Tunc igitur aliquis petit principium, quando petit sibi concedi principale propositum quod debet probare: quod quidem si sub eodem nomine petat, nulla fit fallacia, sed petens videbitur deridendus, sicut si velit probare, homo currit, et petit eamdem sibi concedi. Si vero petat id quod vult probare sub alio vocabulo, poterit esse fallacia; et tunc proprie petit illud quod est in principio, id est illud quod in se continet principale propositum. Fallacia ergo petitionis principii est deceptio proveniens ex eo quod idem assumitur ad probationem sui ipsius sub alio vocabulo. Causa ergo apparentiae in hac fallacia est diversitas apparens; similitudo conclusionis est ex praemissis, causa vero non existentiae est identitas earumdem. Sunt autem modi huius fallaciae quinque. Primus modus est, quando definitum petitur ad definitionis probationem, vel e converso, ut si debeat probari quod homo currit, et petatur concedi quod animal rationale mortale currat, quo concesso arguatur sic. Animal rationale mortale currit. Igitur homo currit; haec nulla probatio est, quia similiter dubitatur de praemissa et conclusione. Secundus modus est, quando universale petitur ad probationem particularis; ut si debeat probari quod omnium contrariorum eadem est disciplina, et assumatur ista. Omnium oppositorum eadem est disciplina. Ergo omnium contrariorum eadem est disciplina; haec praemissa non est magis nota quam conclusio. Tertius modus est, quando petuntur omnia particularia ad probationem universalis; ut si debeat probari quod omnium oppositorum est eadem disciplina, et assumatur ista, Omnium contrariorum est eadem disciplina. Omnium privative oppositorum eadem est disciplina, et sic de aliis. Igitur omnium oppositorum est eadem disciplina: haec etiam conclusio in praemissis petitur. Quartus modus est, quando petitur divisim, quod debet probari coniunctim; ut si debeat probari quod medicina sit scientia sani, et aegri, et sumatur ita, Medicina est scientia sani, et medicina est scientia aegri. Ergo medicina est scientia sani et aegri: hic etiam petitur id quod deberet probari. Quintus modus est, quando petitur unum correlativorum ad probationem alterius; ut si debeat probari quod Socrates sit pater Platonis, et sumatur ita, Plato est filius Socratis. Igitur Socrates est pater Platonis: hic etiam petitur quod deberet probari ab aliis verbis. Et est sciendum quod haec fallacia non peccat contra vim illativam argumentandi, quia bene sequitur conclusio datis praemissis, cum servetur debita habitudo inferentis ad illatum, sed peccat contra probationem argumenti: nam probatio debet esse magis manifesta, quod hic non observatur; unde hic non accidit deceptio ex eo quod conclusio non infertur ex praemissis, cum illationes praedictae sint secundum locos dialectivos; sed accidit deceptio ex eo quod petitur idem concedi ac si esset diversum. Unde si in praemissis modis argumentandi accipiantur praemissae ex eo quod sint magis notae, et non quasi petitae, non erit argumentum sophisticum, sed dialecticum. Patet autem ex praedictis, quod haec fallacia provenit secundum idem et diversum, prout non discernitur inter ea.

CAP. XIV.

De fallacia consequentis.

Sequitur de fallacia consequentis. Consequens autem, ut hic sumitur, est quod sequitur ad antecedens in propositione conditionali, ut cum dicitur. Si Sortes est homo, est animal: Sortem esse animal est consequens, Sortem vero esse hominem est antecedens. Est ergo fallacia consequentis deceptio proveniens ex eo quod consequens aestimatur esse idem cum antecedente omnino. Ex hoc enim contingit aliquem credere quod si consequens sequitur ad antecedens, ita e converso antecedens sequatur ad consequens. Unde patet quod haec fallacia consequentis in duabus consistit consequentiis, quarum una est vera, et altera falsa, sicut si dicatur. Si aliquis currit, movetur. Sed Sortes movetur. Igitur Sortes currit. Haec enim consequentia: Si Sortes currit movetur, quae primo ponitur, est vera; sed ista, ad quam proceditur, est falsa. Si movetur, Igitur currit. Ubi vero tantum ponitur una consequentia, non est fallacia consequentis: unde si dicatur, Sortes est animal; igitur Sortes est homo, non est fallacia consequentis ex modo argumentandi, sed magis fallacia accidentis: nam sicut fallacia consequentis provenit ex eo quod consequens existimatur omnino esse idem antecedenti cum non sit; ita fallacia accidentis provenit ex eo quod praedicatum existimatur omnino idem esse subiecto. Unde haec fallacia denominatur a consequendo, illa autem ab accidendo, quod est inhaerere. Et inde est quod quando proceditur argumentando solum ab aliqua cathegorica, per quam si-

gnificatur aliquid inesse, est fallacia accidentis, quando ab aliqua conditionali est fallacia consequentis. Et ideo Philosophus dicit, quod fallacia accidentis est in uno, et fallacia consequentis in pluribus, scilicet consequentiis: et ex hoc etiam patet quod in consequentiis consequens est aliquo modo pars accidentis: nam omne quod sequitur, aliquo modo accidit; sed non omne quod accidit, sequitur. Non enim sequitur, Si est homo, est album, sit vera, quod ly homo sit albus. Et ideo ubicumque est fallacia consequentis aliter ordinatis terminis, potest fieri fallacia accidentis, sed non convertitur. Causa apparentiae in hac fallacia est convenientia consequentis cum antecedente; causa vero non existentiae est diversitas eorumdem. Sunt autem modi huius fallaciae duo. Primus modus procedit ex consecutione magis communis ad minus commune, sive magis commune sit genus, sive accidens, ut patet in his paralogismis. Si aliquid est asinus, est animal. Sed tu es animal. Igitur tu es asinus, non sequitur: non enim consequentia prius posita convertitur. Similiter hic. Si aliquod est mel, est rubeum. Sed fel est rubeum, igitur fel est mel. Similiter hic. Si aliquis est fur, errat de nocte. Sed tu erras de nocte. Igitur tu es fur. In his enim omnibus putatur consequentia converti, quae non convertitur, unde est fallacia consequentiae. Si autem sumantur propositiones cathegoricae in eisdem terminis, est fallacia accidentis, sicut Asinus est animal. Tu es animal. Igitur tu es asinus; et haec, Mel est rubeum, et fel est rubeum. Igitur mel est fel. Secundus modus est, quando proceditur a consequentia oppositi ad similem consequentiam in alio opposito, ut si dicatur, Si aliquid est generatum, habet principium. Sed anima non est generata. Igitur anima non habet principium, sed semper fuit; non sequitur: est enim in oppositis duplex consequentia, una in ipso, altera in contrario: in ipso quidem est consequentia, quando sicut ad antecedens sequitur consequens, ita ad oppositum antecedentis sequitur oppositum consequentis, ut, Si est iustum, est bonum. Igitur si est iniustum, est malum. Consequentia e contrario est, quando sicut ad antecedens sequitur consequens, ita ad oppositum consequentis sequitur oppositum antecedentis, ut, Si est homo, est animal. Igitur si non est animal, non est homo: in oppositis enim secundum affirmationem et negationem non est consequentia in ipso, sed in contrario. Et ideo quando proceditur in huiusmodi oppositis ac si esset consequentia in ipso, est fallacia consequentis, sicut in exemplo patet. In his autem terminis est fallacia accidentis cathegoricis propositionibus sumptis, ut si dicatur sic, Omne generatum habet principium. Sed anima non est generata. Igitur non habet principium. Et est sciendum, quod sicut primus modus peccat contra consequentiam procedendo a positione consequentis ad positionem antecedentis, ita secundus peccat procedendo a destructione antecedentis ad destructionem consequentis. Est autem contrario modo procedendum, scilicet a destructione consequentis ad positionem antecedentis: patet enim quod haec fallacia provenit secundum rationem prioris et posterioris. Et nota quod quoddam consequens est in plus suo antecedente, et quoddam in minus: consequens in plus est in terminis universalibus, sicut cum dico, Homo est, ergo animal est; consequens in minus est, sicut totum in quantitate, et eius pars, ut cum dicitur, Omnium oppositorum eadem est disciplina. Ergo omnium contrariorum.

CAP. XV.

De fallacia secundum non causam ut causam.

Sequitur de fallacia secundum non causam ut causam. Causa autem hic dicitur quod est causa inferendi, secundum quod praemissae dicuntur causa conclusionis esse. Est ergo fallacia secundum non causam ut causam, quando inter praemissas, ex quibus sequitur conclusio, ponitur propositio aliqua quae nihil ad conclusionem operatur, et sic non est causa. Tamen ad hoc quod fiat fallacia, oportet quod videatur esse causa: quod quidem fit per hoc quod convenit cum aliis propositionibus, quae sunt causae conclusionis in terminis. Ex hoc autem quod propositio quae non est causa, sumitur ut causa, non provenit aliqua deceptio nisi quando ex conclusione reditur ad praemissas, et intermittitur aliqua praemissarum: quod quidem fit in syllogismis ad impossibile, in quibus per hoc quod conclusio est impossibilis, ostenditur aliquam praemissarum impossibilem fuisse. Et ideo haec fallacia non habet fieri nisi in huiusmodi syllogismis. In syllogismis enim ostensivis, in quibus aliud directe ostenditur, ad nullum inconveniens duci potest respondens, si sumatur in praemissis aliqua propositio quae non est causa conclusionis ac si esset causa. Est ergo causa apparentiae in hac fallacia convenientia propositionis, quae non est causa cum illis quae sunt causae. Causa vero non existentiae est defectus habitudinis debitae inter propositionem inferentem et propositionem illatam. Formatur autem secundum hanc fallaciam hoc modo paralogysmus, Putas ne anima et vita sunt idem? quo dato proceditur sic, Anima et vita sunt idem, et mors et vita sunt contraria, et generatio, et corruptio sunt contraria. Sed mors est corruptio. Ergo vita est generatio. Igitur vivere est generari; quod est impossibile: nam qui vivit, non generatur, sed iam generatus est. Ergo et primum fuit impossibile, scilicet quod anima et vita sint idem: non sequitur, quia ista propositio, Anima et vita sunt idem, quae accipiebatur in praemissis, non fuit causa conclusionis impossibilis: quod ex hoc patet, quia ea remota, adhuc sequitur conclusio. Unde per hoc quod conclusio est impossibilis, non potest ostendi quod praedicta propositio sit impossibilis, sed quod magis ista sit impossibilis ex qua sequitur, quae est ista, Mors et vita sunt contraria: ex huius enim falsitate sequitur falsitas in conclusione: mors enim et vita non sunt contraria, sed opponuntur ut privatio et habitus. Patet ergo quod haec fallacia peccat contra rationem causae et causati.

CAP. XVI.

De fallacia secundum plures interrogationes ut unam.

Sequitur de fallacia secundum plures interrogationes ut unam. Est autem idem secundum substantiam,

e nuntiatio, propositio, interrogatio, et conclusio: sed dicitur enuntiatio secundum quod significat simpliciter aliquid esse, vel non esse; interrogatio secundum quod sub dubitatione proponitur; propositio secundum quod sumitur ad alterius probationem; conclusio vero secundum quod ex aliis probatur: et ideo sicut enuntiatio est una, vel plures, ita interrogatio, propositio, et conclusio. Est autem enuntiatio una, in qua dicitur unum de uno, ut homo est animal, vel est albus. Enuntiatio vero plures, quando dicuntur plura de uno, ut sortes est albus et musicus: vel unum de pluribus, ut Socrates et Plato sunt albi: vel plura de pluribus, ut Sortes et Plato sunt albi et musici. Sciendum est autem quod quando plura praedicantur de uno, ex quibus fit unum per se, est enuntiatio una, ut cum dicitur, Homo est animal rationale mortale: nam ex partibus definitionis fit unum per se, quod est de natura speciei. Si autem plura praedicantur, ex quibus fit unum per accidens, tunc est enuntiatio plures, ut cum dicitur, Sortes est homo albus: ex homine enim et albo fit unum per accidens. Provenit ergo haec fallacia ex hoc, quod ad interrogationem quae est plures, datur una responsio, eo quod sub uno modo interrogandi proponitur, ut si dicatur, Putas ne Sortes et Plato currunt? ex eo enim quod simul interrogatur de duobus, videtur esse una interrogatio cum sint plures. Causae apparentiae in hac fallacia est unitas ex parte modi interrogandi; causa vero non existentiae est pluralitas interrogationis. Modi autem huius fallaciae sunt duo. Primus modus est, quando interrogatio est plures, eo quod unum de pluribus in singulari praedicatur, et e converso: sicut hic, Putas ne homo et asinus sunt animal rationale mortale? Si dicam sic, procedatur sic, Homo et asinus sunt animal rationale mortale. Igitur asinus est animal rationale mortale etc. Si dicatur quod non, procedatur sic, Homo et asinus non sunt animal rationale mortale. Igitur homo non est animal rationale. Deceptio enim haec provenit, quia ad interrogationem praedictam cum sit plures, non est danda una responsio, ut dicam simpliciter sic, vel non, sed duae, ut dicatur sic. Homo est animal rationale, et asinus est animal irrationale, vel non est animal rationale. Similiter hic. Putas ne tu es homo et asinus? si dicatur non; igitur tu non es homo; si dicatur sic, concludatur tu es asinus. Similiter hic. Putas ne aethiops est homo albus? si dicatur quod sic, concludatur; Ergo est albus; si dicatur quod non, concludatur; Ergo non est homo. Secundus modus est, quando interrogatio est plures ex eo quod plura subiiciuntur, vel praedicantur in plurali numero, sicut hic, Putas ne mel et fel sunt dulcia? si dicatur, non, concludatur, igitur mel non est dulce? si dicatur, sic concludatur; igitur fel est dulce. In omnibus enim his non est una responsio, sed plures, ut sic mel est dulce, et fel non est dulce. Patet ergo quod haec fallacia provenit secundum unum et multa. Et haec de fallaciis dicta sufficiant.

Explicit Opusculum trigesimumottavum S. Thomae de Aquino de fallaciis ad quosdam nobiles artistas.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM TRIGESIMUMNONUM,

De propositionibus modalibus.

Quia propositio modalis a modo dicitur, ad sciendum quid sit propositio modalis, oportet prius scire quid sit modus. Est autem determinatio adiacens rei, quae quidem fit per adiectionem nominis adiectivi, quod determinat substantivum, ut cum dicitur, homo est albus; vel per adverbium quod determinat verbum, ut homo currit bene. Sciendum etiam quod triplex est modus. Quidam determinat subiectum propositionis, ut homo albus currit. Quidam determinat praedicatum, ut Sortes est homo albus, vel Sortes currit velociter. Quidam determinat compositionem ipsam praedicati ad subiectum, ut cum dicitur, Sortes currere est impossibile: et ab hoc solo modo dicitur propositio modalis. Aliae vero propositiones quae modales non sunt, dicuntur de inesse. Modi autem qui compositionem determinant, sunt sex, scilicet verum, falsum, necessarium, impossibile, possibile, contingens. Verum autem et falsum nihil addunt supra significationes propositionum de inesse: idem enim significatur cum dicitur Sortes non currit, et Sortes currere est falsum: et Sortes currit, et Sortes currere est verum. Quod non contingit de aliis quatuor modis, quia non idem significatur cum dicitur Sortes currit, et Sortes currere est possibile. Et ideo praetermisso de vero et falso, de aliis quatuor considerabimus. Quia vero praedicatum determinat subiectum, et non e converso; ideo ad hoc quod propositio sit modalis, oportet quod quatuor praedicti modi praedicentur, et verbum importans compositionem ponatur pro subiecto: quod quidem fit, si pro verbo indicativo propositionis sumatur infinitivus, et pro nominativo accusativus: et dicitur dictum propositionis, sicut huius propositionis, Sortem currere est possibile, dictum est Sortem currere. Quando ergo dictum ponitur pro subiecto, et modus pro praedicato, tunc est propositio modalis, ut cum dicitur Sortem currere est possibile. Si autem convertatur, erit de inesse, ut possibile est Sortem currere. Propositionum autem modalium quaedam est de dicto, quaedam est de re: modalis de dicto est, in qua totum dictum subiicitur, et modus praedicatur, ut Sortes currere est impossibile; modalis de re est, in qua modus interponitur dicto, ut Sortem possibile est currere. Sciendum est autem quod omnes modales de dicto sunt singulares, eo quod modus praedicatur de hoc, vel de illo sicut de quodam singulari. Modalis autem diiudicatur universalis, particularis, indefinita, vel singularis secundum subiectum dicti, sicut de propositionibus de inesse, unde haec, Omnem hominem possibile est currere est universalis, et sic de aliis. Item sciendum est, quod propositio modalis dicitur affirmativa, vel negativa secundum affirmationem, vel negationem modi, et non dicti: unde haec, Sortem non currere est possibile est affirmativa; haec vero Sortem currere non est possibile est negativa. Atten-

dendum est autem, quod necessarium habet similitudinem cum signo universali affirmativo, quia quod necesse est esse, semper est: impossibile cum signo universali negativo, quia quod est impossibile esse, numquam est. Contingens vero et possibile similitudinem habent cum signo particulari: quia quod est contingens et possibile, quandoque est, quandoque non est. Et ideo necesse est esse et impossibile est esse, sunt contrariae, et possibile est esse et possibile est non esse, subcontrariae: necesse est esse et possibile est esse, subalternantur: et similiter impossibile est esse et possibile est non esse; sed necesse est esse et possibile est non esse, contradictoriantur : similiter impossibile est esse et possibile est esse, ut patet in sequenti figura. Notandum , quod omnes propositiones quae sunt in eodem ordine , aequipollent. Lex autem, et modus argumentandi in contrariis , subalternis et contradictoriis eodem modo attenditur in his , sicut in propositionibus de inesse. Sciendum est autem circa modalium aequipollentias, quod idem operatur negatio posita ad modum , sicut in propositionibus de inesse. Negatio in modalibus praeposita modo facit aequipollere suo contradictorio , ut non necesse est esse , et impossibile est non esse aequipollent; negatio vero apposita dicto, facit aequipollere e contrario: negatio vero apposita utrique subalterno. Unde sciendum , quod possibile et contingens idem significant: unde propositiones de possibili contingenti similiter ordinatae aequipollent. Omnes autem propositiones sibi invicem aequipollentes sunt in uno ordine. Unde patet quod quatuor sunt ordines. Primus ordo est possibile est esse cum suis aequipollentibus. Secundus possibile est non esse cum suis aequipollentibus. Tertius impossibile est esse cum suis aequipollentibus. Quartus necesse est esse cum suis aequipollentibus. Ex quo patet , quod quartus ordo contrarius est tertio , ergo primus subcontrarius secundo, tertius contradictorius primo, quartus secundo contradictorius , primus quarto subalternus , et secundus tertio. Unde versus.

Tertius est quarto semper contrarius ordo.
Pugnat cum quarto contradicendo secundus.
Sit subcontraria linea tibi prima secundae.
Tertius est primo contradictorius ordo.
Prima subest quartae vicem particularis habens.
Sed habet ad seriem se lege secunda sequentem.
Vel ordo subalternus sit primus sive secundus.
Primus amabimus , edentulique secundus.
Tertius illiace , purpurea reliquus.
Destruit u. totum sed a. confirmat utrumque.
Destruit e. dictum , destruit i. que modum.

Purpurea		Illiace
Non possibile est non esse.		Non possibile est esse.
Non contingens est non esse.	*Contrariae*	Non contingens est esse.
Impossibile est non esse.		Impossibile est esse.
Necesse est esse.		Necesse est non esse.
Subalternae		*Subalternae*
Possibile est esse.		Possibile est non esse.
Contingens est esse.		Contingens est non esse.
Non possibile est esse.	*Subcontrariae*	Impossibile est non esse.
Non necesse est non esse.		Non necesse est esse.
Amabimus		**Edentuli**

Explicit Opusculum trigesimumnonum Sancti Thomae de Aquino de Modalibus.

FINIS VOLUMINIS PRIMI OPUSCULORUM SANCTI THOMÆ AQUINATIS.

INDEX

OPUSCULORUM

VOLUMINIS PRIMI.

pag.

OPUSCULUM I. - Incipit Opusculum contra Errores Graecorum ad Urbanum IV Pontificem Maximum. 1

OPUSCULUM II. - Incipit Compendium Theologiae eiusdem ad fratrem Reginaldum, socium suum carissimum 20

OPUSCULUM III. - Eiusdem Doctoris Divi Thomae declaratio quorumdam articulorum contra Graecos, Armenos, et Saracenos ad cantorem Antiochenum. 104

OPUSCULUM IV. - Eiusdem Doctoris Divi Thomae de duobus praeceptis caritatis, et decem legis praeceptis 114

OPUSCULUM V. - Eiusdem Doctoris Tractatus de articulis fidei, et sacramentis ecclesiae 131

OPUSCULUM VI. - Eiusdem Doctoris Thomae Devotissima Expositio super Symbolum Apostolorum, scilicet credo in Deum 138

OPUSCULUM VII. - Eiusdem Doctoris expositio devotissima orationis Dominicae, videlicet, Pater noster. 153

OPUSCULUM VIII. - Incipit eiusdem devotissima expositio super salutationem angelicam, scilicet Ave Maria 162

OPUSCULUM IX. - Responsio eiusdem ad Fratrem Ioannem Vercellensem Generalem Magistrum ordinis Praedicatorum, de articulis centum et octo sumptis ex opere Petri de Farantasio 164

OPUSCULUM X. - Responsio eiusdem ad eumdem magistrum Ioannem De Vercellis de articulis XLII. 175

OPUSCULUM XI. - Responsio eiusdem Beati Thomae ad lectorem venetum de art. XXXVI 180

OPUSCULUM XII. - Responsio eiusdem ad lectorem Bisuntinum, videlicet de sex articulis 183

OPUSCULUM XIII. - Eiusdem Doctoris de differentia Divini Verbi et Humani 186

OPUSCULUM XIV. - Eiusdem Doctoris de natura Verbi intellectus 187

OPUSCULUM XV. - Eiusdem Doctoris tractatus insignis de substantiis separatis, seu de Angelorum natura ad fratrem Reginaldum, socium suum carissimum 190

OPUSCULUM XVI. - De unitate intellectus contra Averroystas 215

OPUSCULUM XVII. - Eiusdem Doctoris opus contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu, in quo auctoris intentio manifestatur 231

OPUSCULUM XVIII. - Eiusdem Doctoris de perfectione vitae spiritualis, et primo ponitur Auctoris intentio. 252

OPUSCULUM XIX. - Eiusdem Doctoris contra impugnantes Dei cultum, et religionem 281

OPUSCULUM XX. - Incipit Divi Thomae Aquinatis de Regimine Principum ad regem Cypri . . . 353

OPUSCULUM XXI. - Eiusdem Doctoris de regimine Iudaeorum ad Ducissam Brabantiae. 426

OPUSCULUM XXII. - Eiusdem Doctoris de forma absolutionis ad Generalem magistrum sui ordinis . 428

OPUSCULUM XXIII. - Eiusdem Doctoris, videlicet expositio primae Decretalis ad Archidiaconum Cudestinum 432

OPUSCULUM XXIV. - Eiusdem Doctoris in expositione super secundam Decretalem ad eumdem. . . . 438

OPUSCULUM XXV. - Tractatus eiusdem, de sortibus ad dominum Iacobum de Burgo 440

OPUSCULUM XXVI. - Eiusdem Doctoris de indiciis astrorum ad fratrem Reginaldum Ordinis Praedicatorum, socium suum carissimum 446

OPUSCULUM XXVII. - Eiusdem Doctoris de aeternitate mundi contra murmurantes 447

OPUSCULUM XXVIII. - Eiusdem Doctoris de Fato . 449

OPUSCULUM XXIX. - Eiusdem Doctoris de principio individuationis 456

OPUSCULUM XXX. - Eiusdem Doctoris de principiis naturae ad fratrem Silvestrum 457

OPUSCULUM XXXI. - Eiusdem Doctoris de natura materiae, et dimensionibus interminatis . . . 462

OPUSCULUM XXXII. - Eiusdem Doctoris de mixtione elementorum ad magistrum Philippum . . . 472

OPUSCULUM XXXIII. - Eiusdem Doctoris de occultis operibus naturae ad quemdam militem 473

OPUSCULUM XXXIV. - Eiusdem Doctoris de motu cordis ad magistrum Philippum 476

OPUSCULUM XXXV. - Eiusdem Doctoris de Instantibus 478

OPUSCULUM XXXVI. - Eiusdem Doctoris de quatuor oppositis 483

OPUSCULUM XXXVII. - Eiusdem Doctoris de demonstratione 490

OPUSCULUM XXXVIII. - Eiusdem Doctoris de fallaciis ad quosdam nobiles artistas. Quod duplex est modus ratiocinandi, scilicet rectus, et non rectus. 491

OPUSCULUM XXXIX. - Eiusdem Doctoris de propositionibus modalibus 503

FINIS.

OPUSCULORUM

D. THOMAE AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

VOLUMEN SECUNDUM.

NEAPOLI
EX TIPOGRAPHIA VIRGILII

MDCCCLI.

INCIPIT PROLOGUS

B. THOMAE IN LIB. ERUDITIONIS

PRINCIPUM

QUI IN BIBLIOTHECA VATICANA REPERTUS, NUNC PRIMUM IN LUCEM EDITUS EST.

Cum pars illustris Ecclesiae sit coetus principum, et initium ab eis dependeat vitae minorum, non est negligenda cura eorum ab his, qui Ecclesiae habent zelum. *Iudith 5. Cor meum diliget principes Israel.* Non negligebat eos Paulus, cum scribens *Tim. 5.* obsecraret fieri obsecrationes, orationes, postulationes pro regibus et aliis in sublimitate constitutis *1. Tim. 2.* glossa Aymonis: *Obsecrationes sunt adiurationes pro rebus difficilibus, ut pro conversione impii, vel malis removendis: orationes sunt ut quando iam conversis virtutes et bona orantur: postulationes sunt, ut quando iam iustis gloria caelestis oratur.* Nec mirum quod haec faciebat Paulus: sciebat enim bonitatem eorum valde utilem esse Ecclesiae Dei: multumque dolendum esse his qui Ecclesiam regunt, cum conspiciunt in optimatibus deteriorationem, in generosis degenerationem, et deformitatem in illis qui debuerunt esse praq ceteris speciosi. *Ad te Domine clamabo,* ait Propheta *Psalm. 27. quia ignis comedit speciosa deserti* Ioel 1. desertum vocat mundum propter spiritualium bonorum defectum *ibi. Comitantur se, temporalium bonorum abundantia, et spiritualium indigentia.* In mundo frequenter sunt deformiores qui videntur esse speciosiores, intus enim igne infernali sunt exusti, igne videlicet irae, vel cupiditatis, vel luxuriae. Multum plangere debent qui habent zelum Dei, si videant caecum principem statuae Nabuchodonosor assimilatum, cuius caput fuit ex auro optimo, membra vero inferiora multum erant capiti dissimilia. Quam devoti Deo et Ecclesiae olim principes fuerunt, novèrunt qui antiquas historias legunt; sed quantum ad multos, magna mutatio in ipsis facta est, et non in bonum: unde hodie habet locum illa admiratio *Thr. 4. Filii Sion induti et amicti auro puro, quomodo reputati sunt in vasa testea?* Propterea ego in ordine fratrum praedicatorum minimus a quodam principe rogatus, et ad acquiescendum eius precibus a maioribus meis, quibus obedire debebam inductus, ad gloriam beatissimae Trinitatis colligere volui aliqua ad instructionem, et ad exhortationem principum utilia, non de meis confisus viribus, sed de benignitate Salvatoris, qui potentes non abiicit, cum sit et ipse potens, et in mundo natus reges voluit de se instruere, et eis in splendore sideris apparere. Opus vero istud decrevi in septem libros distinguere, ut ea quae in ipso continentur, et facilius inveniantur, et melius in memoria teneantur: in primo libro agitur in communi de quibusdam, quae ad principes pertinent: in secundo ostenditur quomodo ad Deum et Ecclesiam eius habere se debeant: in tertio quomodo ad seipsos: in quarto quomodo ad eos qui sunt circa ipsos: in quinto quomodo ad eos qui sunt ex ipsis, scilicet ad filios: in sexto quomodo ad populum sibi subditum: in septimo quomodo ad eos qui sunt contra ipsos, scilicet ad hostes. Primus liber continet octo partes: in prima agitur de potestate terrena: in secunda de sapientia habendi potestatem necessaria: in tertia de bonitate, sine qua potestas et sapientia sunt nociva: in quarta de nobilitate vera, quae principem multum decet: in quinta de humilitate principum: in sexta de veritate quam debent diligere: in septima de eorum clementia: in octava de pietate.

*

INCIPIUNT CAPITULA

PRIMI LIB. ERUDITIONIS

PRINCIPUM.

Quod potestas mundana potius est timenda quam appetenda. Cap. 1
Quod habenti potestatem terrenam necessaria sit sapientia. 2
Quod habenti potestatem, et sapientiam necessaria sit bonitas. 3
De erroribus qui sunt circa nobilitatem. 4
De nobilitate vera. 5
Quod principibus superbia multum sit cavenda, et humilitas amanda. 6
Quod principibus cavendum sit mendacium. Cap. 7
Quod principibus contemnenda sit vanitas. 8
De vanitate divitiarum. 9
De vanitate delitiarum. 10
De vanitate gratiae mundanae. 11
De vanitate mundanae laudis et gloriae. 12
Quod veritas sit multum amanda principi. 13
Quod clementia multum deceat principem 14
Quod pietas necessaria sit principi. 15

INCIPIT LIBER PRIMUS.

CAP. I.

Quod potestas terrena potius est timenda quam appetenda.

Cum inordinatus amor potestatis terrenae multum noceat, iuxta illud Bernardi *in lib. de consid. Nullum tibi venenum, nullum gladium plus formido quam libidinem dominandi;* diligenter attendendae sunt conditiones huius potestatis, ex quibus manifestum erit, quod ipsa est timenda, et non propter se appetenda, licet aliquando suscipienda sit propter Dei ordinationem, et populi utilitatem. Sciendum ergo, quod potestas terrena, qua homo super alios homines est, non est res naturae, sed sequela culpae: haec potestas multum habet impotentiae, brevis est duratione: videtur altitudo esse et dominium, cum potius sit subiectio et ministerium: honor est contemptibilis, multum habet periculi, multum oneris, multum inquietudinis, multum punctionis, et ut frequenter nociva est eam habenti: non est res naturae, sed sequela culpae: non enim datum est homini ab initio, ut praeesset hominibus, sed ut praeesset creaturis irrationabilibus *Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et praesit piscibus maris, et volucribus caeli, et bestiis terrae.* Naturaliter aequitas est inter homines, non praelatio. Gregorius: *Omnes homines naturaliter sunt pares.* Item *ib. Non est data homini praelatio ut dominetur hominibus, sed bestiis terrae et volucribus et piscibus, idest hominibus in eo quod induunt faciem horum.* Ubi enim non delinquimus, pares sumus, cum praelatio quam multi appetunt, et subiectio quam multi fugiunt, se comitentur: non est laudabilis appetitus quo aliquis appetit suam praelationem per aliorum subiectionem, nisi hoc velit propter Dei ordinationem, vel populi utilitatem. Non est hic appetitus naturalis, nec virtutis, sed vitii *1. Cor. 14. Caritas non est ambitiosa*, non habet homini velle alienum malum propter suum bonum. Sapiens si videas murem velle dominari alii muri, numquid risum teneas? Asinus auribus intumescit cum se videt per comparem comprehendi. Philosophus: Saevitia est in obsequium cogere quod vobis fratres eadem natura convenit, idest ex his quibus nobiscum convenire ostendit. Haec potestas multum habet impotentiae, cum a subditis dependeat: nullius enim valoris est potestas terrena, si in subditis desit obedientia. Qui magnae potestatis reputantur, non possunt se defendere a pulicibus, et muscis, frequenter in se infirmiores sunt ceteris, et ex parte animae, et ex parte corporis: ex parte animae, quia minus possunt resistere diabolo et vitiis; ex parte corporis, quia facilius aegrotant, et minus potentes sunt abstinentiae, et laboris. Arundinea est haec potestas, exterius habet nitorem, interius vacuitatem; ad homines habet apparentiam, in ipsis qui praesunt non habet existentiam. Potestas terrena baculus arundineus est *Isa. 36. Ecce confidis super baculum arundineum.* Duratione est brevis *Eccles. 10. Omnis potentatus brevis vita.* In eodem, *Rex hodie est, et cras morietur.* Quam parum duravit regnum Magni Alexandri, duodecim annis dicitur regnasse; sed in septimo illorum annorum pugnavit, unde patet quod in miseria fuit: annis numero quinque in pace regnavit. Haec potestas videtur esse altitudo, sed est locus infimus, tamquam inferno proximus, et e caelo remotus: facile enim inde ad infernum descenditur, et difficile in caelum ascenditur. Qui potestatem recipit, sublimari videtur, saepe tamen dicitur secundum illud *Ps. 72. Deiecisti eos dum allevarentur:* frequenter enim talis dignitas ab indigno, et per indigna obtinetur; et cum eam aliquis obtinuerit, indigna operatur. Unde cum multum Deum despiciat, multum a Deo despicitur, et vilior est quam prius *1. Rom. 11. Qui me contemnunt, erunt ignobiles: Luc. 16. Quod altum est hominibus, abominatio est ante Deum. In lib. consol. Quando maior est dignitas, tanto despectiores improbos facit, et non impune.* Reddunt namque improbi parem dignitatibus vicem, quas sua contagione commaculant. Sapiens non sit tibi ambitio ad dignitatem, quae nisi per indignitatem non adducet. Ideo cave honores, quos sine culpa tenere non potes: sublimitas honorum magnitudo scelerum est: dominium esse videtur, cum potius sit subiectio: ministerium potest homo habere in talibus; sed verum dominium illius est, qui ait: *Ego Dominus, ego Dominus Lev. 19.* et cui Ecclesia dicit: *Tu solus Dominus.* Augustus Caesar cum toti mundo praeesset, prohibuit ne aliquis eum dominum vocaret. Superbi in dignitate positi terrena praeter pessimam servitutem diaboli et vitiorum in quibus sunt, etiam illis serviunt quibus dominari videntur, quibus providere tenentur: et quantum ad hoc minus sunt liberi, quam illi, cum habeantur multis servire, illi vero uni. Haec potestas honor videtur esse contemptibilis, non desiderabilis, quam peccati ignominia introduxit, quam ignominia servitutis multorum comitatur, qua aliquis ministerium habet in his quae Deus non ex corde suo operatur, scilicet inflictione poenarum *Thren. 3. Non humiliavit se ex corde suo, et abiecit filios hominum.* Viles personae reputantur qui sententias iudicum poenales exequuntur mutilando homines, vel suspendendo, vel aliter puniendo. Potestas ista multum habet periculi. Augustinus: *Quanto quis in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur.* Habenti potestatem istam ex omni parte timendum est. Daemones, qui caelestem altitudinem amiserunt, positis in terrena altitudine invidentes eos maxime impugnant, reputantes sibi honorabilius si eos sibi subiecerint, et scientes quod per eos pluribus poterunt dominari; sicut in exercitu hostes visibiles ducem exercitus capere vel occidere conantur, eo quod ipso capto, vel occiso exercitus dispergatur, sic hostes invisibiles eum qui

praecest, maxime persequuntur *1. Reg. ult. Totum pondus praelii conversum est in Saul.* Subditi etiam volunt eos pervertere, alii eis obsequendo, alii persequendo et bonis, et malis : volunt eos inducere ut eorum voluntatem faciant, et Dei voluntatem deserant. Haec potestas locus est praecipitii. Bernardus: *Facile est in alto se continentem obstupescere, et de vita periclitari: 2. Reg. 1. Incliti Israel super montes interfecti sunt. Ib.* Ionathas in excelsis occisus est. Status ille periculosus est et quantum ad animam, et quantum ad corpus. Quantum ad animam, quia difficile est in statu illo cavere a peccato. Inter reges Iudaeorum omnes se male habuerunt exceptis tribus. *Eccl. 49.* praeter David, et Ezechiam, et Iosiam omnes reges commiserunt peccatum, nam dereliquerunt legem potentis regis Iuda, et contempserunt timorem Dei, glossa : *Hi tres comparatione aliorum non dicuntur peccasse: quod enim peccaverunt, condigna poenitentia deleverunt, et devotione ex pietate Deo placuerunt: Hier. 5. Ibo ad optimates etc. Ecce hi magis confregerunt iugum, ruperunt vincula.* In maiori etiam periculo corporis sunt. Hieronymus: *Honores secum pericula trahunt, cito periclitatur potestas : quanto maior honor, tanto maiora pericula.* Idem: *Altissimi montes crebris fulminibus feriuntur.* Alii principes in sua civitate sine armatis non audent ire, quod est valde miserum. *Sap. Non ne milites melius est perire, quam in civitate sine armatorum praesidio non posse vivere ?* Alexander Magnus cum dominium mundi adeptus esset, sumpto veneno usum linguae amisit, et mortuus est : Iulius Caesar postquam Pompeio praevaluerat, cum per triennium et octo menses tenuisset Imperium, dolo Bruti et Cassii occisus est. Principibus specialiter Deus comminatur. *Sap. 7. Audite reges et intelligite etc. Horrende et cito apparebit vobis, quoniam iudicium durissimum his qui praesunt fiet. Exiguo enim conceditur misericordia : potentes autem potenter tormenta patientur. Ibid. fortioribus fortior instat cruciatio, quia status habentis potestatem periculosus est ;* ideo Salvator cum vidisset quod venturi essent ut raperent eum, et facerent eum regem, fugit in montem solus. *Io. 6. Qui quaerentibus se ad mortem se ultro obtulit. Io. 18.* volens ostendere quod aliquibus magis expediret esse mortuos, quam terrenam potestatem habere. *Heb. 12.* dicitur de Christo quod *proposito sibi gaudio sustinuit crucem.* Haec potestas multum habet oneris: multum oneratus est qui unam civitatem, vel comitatum unum, vel regnum habet super humeros. De hoc onere conqueritur Moyses *Num. 12.* dicens Domino : *Cur imposuisti pondus universi populi huius super me ?* Peccata populi principi imputantur. *Num. 25.* dixit Dominus ad Moysen : *Tolle cunctos principes populi, et suspende eos contra solem in patibulis, ut avertatur furor meus ab Israel*, glossa : *Hoc si cogitarent homines, principatus non ambirent.* Multum habet punitionis haec potestas, et maxime in principibus malis : in eis enim corona est spinea. Postquam Saul recessit a Deo, spiritus malus eum exagitabat. *1. Rom. 16.* Ambitio ambitientium crux, quomodo omnes torquens omnibus places ? nil acerbius cruciat. Multum habet status iste inquietudinis, locus enim est ventis expositus, perflant altissima venti. Gregorius: *Quid est potestas culminis, tempestas mentis ? specialiter perflat ibi aquilo, iuxta verbum luciferi dominantis. Sedebo in lateribus aquilonis. Isa. 14. locus est frigidus sine calore caritatis, flatus Aquilonis est suggestio diaboli ad discordiam et odium, sic flatus Spiritus Sancti est exhortatio ad amorem et concordiam.* Frequenter haec potestas nociva est habenti *Eccl. 8.* Interdum dominatur homo homini in malum suum : verum honorem ut frequenter hic honor impedit, scilicet statum gratiae et gloriae, aufert homini etiam seipsum, ut non habeat tempus cogitandi de se, et operandi salutem suam, et cum cetera eum habeant, ipse se non habet. Bernardus Eugenio Papae: *Cum omnes te habeant, esto etiam te ex habentibus unus. Si maledictus qui partem suam facit deteriorem, quid ille qui se penitus reddit expertem ? Sap. Inaestimabile bonum est suum esse* ; locus est bonis spiritualibus deficiens, quia secundum Augustinum *alta siccantur, ima replentur.* Status talis mons est, qui vix a Domino visitatur, et si ab eo visitaretur irrigatione gratiae, flatu ventorum exsiccaretur, ut frequenter propter utilitatem subditorum ponitur aliquis in tali statu potius quam propter suam : cappa pluvialis ceteris vestibus superponitur ad earum conservationem, non propter suum bonum, non quia carior habeatur, sed potius ut sola deturpetur. Gregorius : *Misericors Deus quod tenere diligit, ab extremis actionibus abscondit : nam et paterfamilias ad eum laborem servos mittit, a quo subtiles filios suspendit, et inde filii sine cessatione decori sunt, unde servi in pulvere deturpantur.* Ex praedictis patet quod potestas temporalis non est propter se appetenda, sed est multum timenda, locus vero humilis eligendus est secundum consilium Salvatoris dicentis, *Recumbe in novissimo loco Luc. 14.* Hic locus est congruens homini qui terra est, et cinis *Eccl. 10. Quid superbis terra et cinis?* Terrae non congruit esse in alto, quae est infima elementorum: cineri etiam non expedit ut in alto sit, ne dispergatur a vento. Status humilis locus est quietus, et tutus, et abundans bonis. Quietus est, quia non est ventis expositus. *Isa. 32. Erit vir quasi qui absconditur a vento, et celat se a tempestate.* Tutus est cum sit in imo. Augustinus : *Humilitas in imo est, et non habet quo cadat.* Bonis spiritualibus abundat velut vallis fertilis *in Psal. 64. Valles abundabunt frumento.*

CAP. II.

Quod habenti potestatem terrenam necessaria sit sapientia.

Habenti potestatem terrenam multum necessaria est sapientia. Si enim desit ei, nescit potestate uti. Bonum vero potestatis et aliarum rerum temporalium non est positum in earum magnitudine, sed in earum laudibili usu. Sapiens: *Stulto nulla re opus est, nulla enim re scit uti.* Et maxime nescit uti potestate, quia valde difficile est bene uti. Sic sicut insanus periculose tenet gladium ne inde laedat se, vel alium, sic periculosum est potestatem habere insipienti, ne noceat sibi, vel alteri. Ad amorem sapientiae monet eos qui praesunt

et natura, et sacra Scriptura, et multa exempla. Natura monet; quia in corpore humano caput quod inter membra praeeminet, et sensibus abundat, quinque sensus habens, cum cetera membra habeant unum, scilicet tactum, sic in eo qui ceteris hominibus praeest, sapientia abundare debet. Non dedit natura eorum cornua asino stolido, per quae in Scripturis intelligitur potestas. Quidam Rex Romanorum scribens cuidam Regi Francorum, et orans eum ut liberos suos instrui faceret liberalibus disciplinis, adiecit: Rex illiteratus est quasi asinus cornutus. De admonitionibus vero Scripturae paucas ponere sufficiat. Legitur *Sap.6. Si delectamini in sedibus et sceptris, o Reges populi, diligite sapientiam, ut regnetis in perpetuum.* Item *in eod. Diligite lumen sapientiae omnes qui praeestis populis.* Item *ibi. Concupiscentia sapientiae deducet ad regnum perpetuum*, glossa, *Tunc bene regitur respublica, cum Philosophi regnant, et reges philosophantur.* Magnum amorem habuit ad sapientiam Salomon cunctis rebus sapientiam praeferens, cui cum dixisset Dominus: *Postula quod vis ut dem tibi, ait Domino: Servus tuus in medio est populi quem elegisti, populi infiniti, qui numerari et supputari non potest prae multitudine. Dabis ergo servo tuo cor docile, ut possit iudicare populum tuum, et discernere inter bonum et malum 3. Reg. 3.* Amor sapientiae in principe Deo multum placet, principem sapientia multum decet, et populo multum utilis est. Primum patet ex hoc quod subditur post verba prius posita: *Placuit sermo coram Domino, quod Salomon rex rem huiuscemodi postulasset Prov. 14.* Acceptus est regni minister intelligens, regi inquam caelesti: iracundiam eius inutilis sustinebit: inutilis dicitur, non intelligens. Principem multum decet sapientia: indecens valde est quod ille qui alios dirigere habet, in se caecitatem habeat, et in singulos alio duce indigeat. Utile valde est populo quod ipsius rector sapientiam habeat: *Rex enim sapiens populi stabilimentum est Sap. 6.* E contrario *rex insipiens perdet populum suum Eccl. 10.* Necessaria est sapientia illi qui praeest et propter se, et propter populum: propter se, cum sit in maiori periculo quam ceteri, a quo periculo non est liberatio nisi per sapientiam *Prov. 10. Iusti liberabuntur scientia*: propter populum etiam necessaria est ei sapientia. Primo quia mederi habet, sed non igne et ferro; lumen vero sapientiae necesse est igne et ferro medentibus, sicut et illis qui aliter medentur. Saluberrimum omnium medicamentorum est sapientia *Sap. 11. Per sapientiam sanati sunt omnes qui placuerunt tibi ab initio.* secundo quia subditos habet regere ut dux eorum; Caecitas vero inutilem reddit hominem ducatui, secundum illud *Matth. 11. Caecus si caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt.* Tertio quia bona subditorum debet portare, non eos gravare; si vero desit sapientia, ut frequenter subditos gravat, secundum illud *Prov. 28. Dux indigens prudentia multos opprimet per calumniam.* Sapientiam concomitatur temporalium abundantia, ut patet in Salomone *3. Reg. 3.* et *Prov.8. Mecum sunt divitiae et gloria etc.* dicit sapientia. E contrario defectum sapientiae concomitatur temporalium indigentia, quam sequitur calumnia ad extorsionem pecuniae facta, et oppressio subditorum. Quarto quia subditos a periculis liberare debet, ad quod multum valet sapientia *Eccles. 10. Civitas parva, et pauci in ea viri, venit contra eam rex magnus, et vallavit eam, et extruxit munitiones per gyrum, et perfecta est obsidio, inventusque in ea vir pauper et sapiens, et liberavit urbem per sapientiam suam.* Quinto quia debet populum defendere, ad quam defensionem multum valet sapientia, plus etiam quam fortitudo *Prov. 24. Vir sapiens fortis est, et vir doctus robustus et validus etc. Eccl.9.* Dicebant ergo meliorem esse sapientiam fortitudine *Ibid. 10. Melior est sapientia quam arma bellica: Sapien. 5. Melior est sapientia quam vires, et vir prudens quam fortis.* Sexto quia ab eo qui praeest, procedere debet ordinatio in populo; si vero desit sapientia, potius procedit inde confusio et turbatio. *Prov. 26. Quasi qui mittit lapidem in acervum Mercurii, ita qui tribuit insipienti honorem.* Apud gentiles Mercurius Deus est mercatorum. Qui lapillulis computando mittens lapidem in acervum lapillorum, quibus fit computatio, computum turbat, sic qui insipienti dat honorem, turbat populum. Septimo quia potestatem habens in hoc tenet locum Dei, et vices Dei debet agere, et secundum ipsius voluntatem populum regere, quae per legem ipsius ei indicatur: unde non debet esse omnino ignarus legis divinae. Ideo praecepit Dominus *Deuter. 18. Postquam sederit rex in solio regni sui, describet sibi Deuteronomium legis huius in volumine, accipiens exemplar a sacerdotibus leviticae tribus, et habebit secum, legetque illud omnibus diebus vitae suae, ut sciat timere Dominum Deum suum.* Item cum Dominus commisisset regnum populi Iosue, dixit illi: *Non recedat volumen legis huius ab ore tuo, sed meditaberis in eo diebus ac noctibus, ut facias et custodias omnia quae scripta sunt in eo.* Rex secundum cor Dei, scilicet David, de quo Dominus ait: *Inveni David filium Iesse virum secundum cor meum, qui faciet omnes voluntates meas, Act. 13.* Valde magnum amorem ad legem Dei habuit, ut patet ex multis verbis ipsius *in Psalm. 118. Quomodo*, inquit, *dilexi legem tuam Domine? tota die meditatio mea est.* Item: *Bonum mihi lex oris tui super millia auri et argenti.* Iosias etiam rex bonae memoriae magnum amorem ad legem Dei habuit, et *Eccl. 49. Memoria Iosue in compositione odoris facta est, opus pigmentarii, in omni ore quasi mel indulcabitur eius memoria.* Cum lectus fuisset ei liber Deuteronomii, et audisset maledictiones scriptas in eo in transgressores legis, sciens populum transgressum fuisse legem, multum fuit iratus, et scidit vestimenta sua ipse, et misit in omnem provinciam, et congregavit omnem populum in Hierusalem, et stans supra gradus legit cunctis audientibus omnia verba libri, et percussit foedus coram Domino, et compulit omnes sacramenta praestare ut leges Moysi per omnia custodirent, et delevit quae ad cultum idololatriae pertinebant. Legitur etiam de Ptolemaeo Philadelpho Rege Ægypti, qui erat infidelis, quod cum nuntiatum esset sibi apud Iudaeos esse legem ore ipsius Dei editam, et digito eius scriptam, voluit eam habere, et petiit ab Eleazaro Pontifice Iudaeorum ut mitteret sibi Iudaeos hebraeae, et graecae linguae peritos

cum lege Dei, qui ad eam transferendam sufficerent: et misit ei Eleazarus 72. Interpretes, qui legem ei transtulerunt, et sciscitatus est ab eis praecipue de duobus, de cognitione Dei, et regni gubernatione. Si amorem habuit Ptolemaeus ad legem veterem, et voluit eam habere, verisimile est quod magnum amorem habuisset ad legem clementiae, scilicet ad Evangelium, si tradita esset, et hoc ei innotuisset. Hanc multum desiderabat Iob, cum diceret: *Quis mihi tribuat auditorem ut desiderium meum audiat omnipotens, et librum scribat ipse qui iudicat, ut in humero meo portem illum? Iob. 31.* Si lucratus est princeps Scripturam salubrem, libenter debet legere; si non est, praedicationem libenter debet audire: in quo quidem principes multum reprehensibiles sunt, qui raro, vel numquam praedicationem audire volunt, qui in vanum videntur accepisse animas suas, de refectione corporis nimiam sollicitudinem habentes, refectionem vero animae omnino negligentes, Quantum ad illos impleta est in Ecclesia prophetia illa *Isa. 5. Nobiles eius interierunt fame: Ps. Esurientes enim et sitientes: anima eorum in ipsis defecit.* Debet princeps, si potest, procurare ut secum habeat sapientes, quorum sapientia et doctrina proficiat. Seneca: *Qui nihil videntur agere, maiora agunt, humanaque et divina simul tractant: Proverb. 1. Audiens sapiens sapientior erit, et intelligens gubernacula possidebit.* Item *in eod. c.13. Qui cum sapientibus graditur, sapiens erit: amicus autem stultorum similis efficietur: in Ps. 2. Erudimini qui iudicatis terram.* Cum sapientia pretiosior sit cunctis opibus, et praevaleat etiam regno et sceptris, non est negligenda pro aliqua re temporali *Sap. 7. Praeposui eam sedibus et regnis*: sicut anima quae habet corpus regere, nobilior est ipso corpore, et potentia videndi nobilior est suo organo; sic sapientia qua regnum regitur, ipsi regno est praeponenda. Leguntur magni principes magistros habuisse, ut Alexander magnus Aristotelem, Nero imperator Senecam *Eccl. 6. Si dilexeris audire, sapiens eris. Initium sapientiae est verissima disciplinae concupiscentia Sap. 6.*

CAP. III.

Quod habenti potestatem et sapientiam multum necessaria sit bonitas.

Ostensum est quod habenti potestatem valde necessaria sit sapientia; nunc ostendendum est quod habenti potestatem et sapientiam bonitas multum sit necessaria. Notandum ergo quod si bonitas potestatem et sapientiam concomitetur, eis bene utitur, et est hoc multum utile Ecclesiae Dei; si vero bonitas desit, et malitia adsit, male utentur eis, et est Ecclesiae valde noxium, ut patet in diabolo habente magnam potestatem, et astutiam sine bonitate. Si princeps malus, sic altitudo potestatis eius mons pestifer est, unde multa mala populo proveniunt. *Hier. 51. Ecce ego ad te mons pestifer, qui corrumpis universam terram.* Nocet talis princeps populo mala imperando, mala non corrigendo, exemplo malo ad malum provocando. *Prov. 28. Regnantibus impiis ruinae hominum. In eod. Leo rugiens, et ursus esuriens, princeps impius super populum pauperem. Ib. 29. Cum impii sumpserint principatum, gemet populus.* Dignitas principis impii cathedra pestilentiae est: beatus est qui in illa non sedit Et notandum quod multum desideranda est bonitas, sed maxime bonitas eorum qui praesunt: bonum per se amabile est, bonitas ratio est quare aliquid sit amandum. Augustinus: *Notio veri, et amor boni nobis naturaliter insita sunt.* Septem vero sunt quae ad amorem propriae bonitatis debent homines incitare. Primum est patris caelestis bonitas, a qua degeneramus si boni non sumus. Seneca: *Pudeat eum tanto patri vixisse degenerem. Multum periculosa est haec degeneratio, quae piissimum patrem nobis convertit in hostem, ut nos odiat ad mortem, et ad mortem aeternam.* Secundum est hoc quod bonum Dominum habemus, qui summe odit malitiam, cuius potentiae non possumus resistere, et cuius sapientiae nihil possumus abscondere, qui malitiae subditorum, si finalis fuerit, non parcet. *Daniel. 3. Thronus eius flamma ignis: Malac. 3. Quis stabit ad videndum eum? Is. 30. Ardens furor eius, et gravis ad portandum.* Tertius est hoc quod cum tantum in omnibus rebus nostris bonitatem amamus, magnae corruptionis est quod aliquis non amet bonitatem in se, qui in omnibus suis eam amat. Augustinus: *Bona vis habere, et bonus non vis esse? quid est quod te malum velis habere? nihil omnino, non uxorem, non servum, non tunicam, postremum non caligam, et tamen vis habere malam vitam? Rogo te praepone vitam tuam caligae tuae.* Item, *Quid te offendit vita tua, quam solam vis habere malam?* Seneca: *Nihil est cuique se vilius.* Quartum est hoc quod Deus tantum amat bonitatem nostram, quod propter eam in mundum misit Unigenitum suum. Immittit etiam cordibus nostris Spiritum suum. Propter hanc etiam spiritus angelicos mittit in ministerium, hanc petentibus paratus est dare. *Luc. 11. Si vos cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis Pater vester caelestis dabit spiritum bonum petentibus se?* Quintum hoc est quod bonitas nostra tanti valoris est, quod cum homo praevaleat toti mundo, bonitas eius bonitati totius mundi videtur praevalere. Haec est quae maxime Deo assimilat, comparatione huius cetera non reputantur. Seneca: *In homine nihil ad rem pertinet quod a multis salutetur, quam pretioso recumbat lecto, quam perlucido bibat poculo, sed quam bonus sit.* Sextum est hoc quod a bonitate hominis bonitas rerum dependet. Si homo non sit bonus, non sunt vere bona opera ipsius, sed bonorum imagines. Sapiens: *Apud sapientem sunt honesta, apud vulgus simulacra rerum honestarum. Plus valet unum opus viri iusti, quam infinita peccatoris.* Sapiens: *Unus dies hominum eruditorum plus valet quam imperiti longissima aetas.* Bona etiam temporalia peccatori sunt mala, et noxia. Fuit enim iusto Dei iudicio cum aliquis est malus vero dominio, quod illa ei sunt mala quibus dominatur, quasi vindicantia creatorem suum. Sapiens: *Nihil homini bonum sine se bono: Eccl. 8. Bona est substantia, cui non est peccatum in conscientia.* Sicut sanguis non est bonus corpori qui est in materia infirmitatis, sic non pecunia homini quae materia est peccati. Septimum est hoc quod sicut homo si sit bonus, melior

est ceteris creaturis visibilibus, sic si malus miserior est illis : quia non solum malus est malitia poenae, sed etiam culpae: debitor est et mortis temporalis et aeternae, in quo deterioris conditionis est serpentibus et bufonibus. Simile invenitur in Angelo, qui si bonus sit, valde bonus est; si malus sit, valde malus est, ut diabolus. Multum desideranda est bonitas eius qui praeesset Ecclesiae Dei ut sit utilis. Si enim bonus est, bonos diligit et custodit, malos corrigit et a malis compescit, exemplo ad bonum provocat, bona imperat et promovet, et mala dissipat. *Prov. 20. Rex qui sedet in solio iudicii, intuitu suo dissipat omne malum.* In solio iudicii sedet, qui secundum aequitatem iudicat. Multum conformantur subditi ei qui praeest in malo, vel in bono *Eccl. 10. Secundum iudicem populi, sic et ministri eius : et qualis est rector civitatis, et tales qui habitant in ea: Matth. 2. Herodes rex turbatus est, et omnis Hierosolyma cum eo,* glossa *propter favorem, quia saepe populus eis iniuste favet, quos crudeles sustinet.* Bernardus: *Patet quantum noceat iniqua potestas, quomodo caput impium subiectos quoque conformat impietati. Misera plane civitas, in qua regnat Herodes, quoniam herodianae malitiae particeps erit. Magnum periculum est quod hostis Ecclesiae sit in capite eius, super quo plangit Hieremias dicens : Facti sunt hostes eius in capite. Iam dominium diabolus habet, ex quo aliquis de suis praeest, fiduciam hostis habere potest quod totum occupet, ex quo iam arcem tenet. Non videtur dicendus esse rex, princeps, cui bonitas deest.* Isidorus : *Reges a recte regendo vocati sunt; atque recte faciendo regis nomen tenetur, peccando amittitur.*

CAP. IV.

De erroribus qui sunt circa nobilitatem.

Cum Salomon dicat, *Beata terra cuius rex est nobilis Eccle.10.* patet quod nobilitas in principe est laudabilis. Sed quia multi circa nobilitatem errant, credentes eos nobiles qui non sunt, tangendum est de erroribus hominum circa nobilitatem, et declarandum est quae sit nobilitas vera, et signa ponenda. Unus error circa nobilitatem est, quod multi credunt se, vel alios esse nobiles propter nobilitatem corporis, licet habeant ignobilitatem mentis, et sint servi vitiorum et diaboli. Sapiens : *Non est quod sibi aliquis de nobilitate generis blandiatur, si ex meliori parte sui sit famulus. Multo indignius est mente servire quam corpore.* Augustinus: *Malus tot dominorum servus est, quot vitiorum.* Bernardus : *An non servus cui dominatur iniquitas, et maxime nisi tu forte indignius iudices hominem tibi, quam vitium dominari.* Secundus error est quod aliquem nobilem reputant propter nobilitatem alienam. Non est aliquis sapiens propter sapientiam quam pater habuit, ut in filio Salomonis patet, qui fuit valde stultus, cum pater eius fuerit sapientissimus, nec aliquis dives propter divitias quas parentes eius habuerunt, quae ad eum non pervenerunt; sic non est aliquis gloriosus nobilitate quam parentes eius habuerunt, si ipse degeneravit. Sapiens: *Nemo inglorius vestrorum vixit, nec quod ante nos fuit, nostrum est; animus nobilem facit.* Tertius error est, quod credunt aliquos esse nobiles, quia a nobilioribus originem habuerunt, qui error multipliciter potest manifestari. Primo quia si habeatur respectus ad primam causam, scilicet hominum, ab uno omnes originem habemus; unde quantum ad hoc omnes homines sunt aeque nobiles *Malac. 2. Numquid non Deus unus creavit nos, quare despicit fratrem suum unusquisque vestrum?* Si respectus habeatur ad causam creatam, omnes habemus primum pratrem et primam matrem, Adam scilicet et Evam. Omnes ergo vel sumus nobiles, vel sumus ignobiles. Non legitur Deus fecisse unum hominem argenteum, unde essent nobiles, et unum luteum unde essent ignobiles; sed unumquemque de limo terrae psalmavit *Malach. 2. Numquid non pater unus omnium nostrum?* Augustinus: *Adam et Evam intendamus, et omnes fratres sumus.* Praeterea et ex eadem radice exeunt vile et nobile, et ex eadem radice procedunt flos farinae et furfur; tamen furfur cibus vilis est, quo porci pascuntur, ex flore vero farinae fit nobilis panis, unde pascuntur reges. Item ex eadem radice procedunt rosa et spina. Rosa creatura nobilis est, beneficia his qui iuxta eam sunt, gratum odorem suum undique diffundendo, spina vero vilis est pungens eum qui iuxta ipsam est; sic ex eisdem parentibus possunt nasci duo, quorum unus erit nobilis, alter vero ignobilis: unus ad modum rosae vicinis suis erit benefícus, et hic nobilis erit; alter vero ad modum spinae vicinos pungere non cessabit, in ignem infernalem sicut spina mittendus, et hic erit ignobilis. Ex eadem arbore nascuntur duo poma, unum sanum, et aliud putridum, vel vermem habens. Ex eodem libero arbitrio procedit bonum et malum; si nobile esset, quidquid a nobili procedit, pediculi, et aliae superfluitates, quae a nobilibus generantur, essent nobiles. Quod non sit homo nobilis, eo quod ortum habeat a nobilibus, ipsi Philosophi perpenderunt. Nemo altero nobilior, nisi cui rectius est ingenium, et bonis artibus aptius. Item nihil aliud est nobilitas, quam antiquitate divitiae. Item quis est eques, aut servus, aut libertinus? nomina ex ambitione, vel iniuria nata. Plato ait neminem regem nisi ex servis oriundum esse, neminem servum nisi ex regibus; omnia ista longa varietas miscuit, et sursum deorsum fortuna versavit. Quartus error est, quod ipsi iudicant unum altero nobiliorem secundum corpus quod est servilis conditionis, datum enim est ad serviendum spiritui : quod ridiculum est illud iudicium, sicut si aliquis iudicaret servum, vel rusticum, aliis servis, vel rusticis nobiliorem. Quintus error est, quod iudicant homines habere nobilitatem per vilis portionis a corpore parentum traductionem. Non sic sentiebat *Iob 16.* qui ait : *Putredini dixi, pater meus es.* Sextus error est, quod nobilem reputant eum qui per ignaviam nobilitatem amisit, et non illum qui virtute eam acquisivit: illum reputant nobilem qui a probitate destitit, non illum qui in probitate perstitit, nobilem eum reputant qui degeneravit, et genus suum obscuravit, et non illum qui genus suum ornavit et illustravit. Sapiens : *Pulchrum est nobilitati respondisse, pulchrum est humilius genus factis illustrasse, laudabile est homini a statu suo surgere, caput esse generis sui*

decus est. E contrario vero erubescibile est ei a statu suo cadere, esse caudam generis sui et dedecus. Septimus error est, quod eos reputantur nobiles, quos Deus iudicat viles, scilicet homines sibi servire nolentes, qui sunt rustici *1. Reg. 2. Qui me contemnunt, erunt ignobiles*, seu viles. Simpliciter iudicandus est rusticus, qui Deo est rusticus. Nobilitas corporis est possessio magni oneris et parvi valoris si sit sine nobilitate mentis, et sequelae pestilentis. Magni honoris comitatus, vel magni episcopatus non sufficient ad solvendum censum quo onerata est, et faciendum expensas quas requirit: immo ultra reditus quos habent, oportet, sicut nobiles aliqui recognoscunt, ut se diabolo et obligent, et regnum caelorum impignorent, ut onus nobilitatis portare possint. Utilitas huius nobilitatis est refraenatio malis. Hieronymus: *Nihil aliud video in nobilitate appetendum, nisi quod nobiles quadam necessitate adstringuntur, ne ab antiquorum probitate degenerent.* Sapiens: *Ad hoc tantum nobilitatis meminimus, ut cum claritate generis morum sanctitate contendas, et cum nobilitate corporis animi nobilitate proficias.* Sequelam pestilentem habet, quia secundum verbum sapientis, commune malum nobilitatis est superbia, quam multa mala sequuntur: regina etenim vitiorum est, unde non vadit sola; immo comitantur eam multa mala *Eccl. 10. Initium omnis peccati superbia est, qui tenuerit eam, adimplebitur maledictis.*

CAP. V.

De vera nobilitate.

Vera nobilitas animi est secundum illud, Nobilitas sola est animum quae moribus ornat. Et haec duplex est: quaedam naturalis, de qua dixit Sapiens: *Quis est generosus ad virtutem? bene a natura compositus*: item nemo altero nobilior nisi cui rectius est ingenium, et bonis artibus aptius; altera est gratuita, quae filios Dei, et Christi cohaeredes facit. Ad veram principis nobilitatem pertinet ut ipse sit sine ignobilitate, sine erubescibili servitute, a nulla rusticitate superari se permittat, turpitudinem omnem abhorreat, ad largitatem bonorum bene se habeat, bona sua libenter et liberaliter tribuat, subiectis sit clemens et pius, in rebelles severus, parva despiciat, magna appetat, aggrediatur ardua, non vano timore ab eo quod aggressus est citra consummationem desistat. Non enim est nobilitas vera, quae non est pura, sed ignobilitati admixta est, vel sociata, qualis est in eo qui habet nobilitatem carnis cum ignobilitate mentis: non est vere nobilis qui servit diabolo et vitiis: non est vere nobilis, in quo corpus servilis conditionis dominatur. Quomodo enim nobilis est, qui servi sui servus est? Non est iste vere nobilis, qui servus est ventris sui, quales erant, de quibus dicitur *Rom. ult. Huiusmodi Christo Domino nostro non serviunt, sed sui ventri.* Qui ventrem habent pro Domino, Dominum habent valde vilem, et improbum exactorem, multas expensas requirit eius servitium. Non est vere nobilis, qui servus est membrorum erubescibilium, quae generationi sunt deputata, et adeo subiectus est eis, ut obediat cum ei imperant mortem suam. Potius eligendum esset servum esse unius leprosi, quam esse in servitute tali. Vere nobilem nulla rusticitas superat eum sibi assimilando: rusticus est qui rusticitatem facit, quia vult Deus filios perfecte esse nobiles, ut nullius rusticitatis occasione sibi facta rusticitatem faciant. Parum nobilis est qui primo rusticitatem nulli facit, provocatus tamen eam reddit, cum non exeat de sacco nisi quod est in eo. Aliquid rusticitatis videtur esse in eo, qui occasione sumpta ab alio rusticitatem facit. Vere nobilis turpitudinem abhorret, et illam quae est immunditiae peccati, et illam quae est perditionis. Immunditiam peccati, quae aliam immunditiam excedit, pro posse suo cavet, et si contingat eam incurrere, diu eam sustinere non potest. Vere nobilis omnibus fidem inviolabiliter servat, et cavet ne erga aliquem proditiose agat, et maxime erga Deum qui Dominus est ipsius super alios dominos. Proditiose erga Deum agit, qui ex eius bonis vivit et senescit, si eum impugnat, et diabolo inimico Domini et sui adhaeret. Haec proditio coram toto mundo, si non de ea satisfecerit, ipsi obiicietur. Vere nobilis ad largitorem bonorum bene se habet. In corde nobili plus proficiunt bona, in corde servili plus mala. Servi non emendantur nisi suppliciis *Prov. 29. Servus verbis erudiri non potest.* Multi qui reputantur nobiles, in hoc magnum patiuntur defectum nobilitatis: multas enim rusticitates Deo faciunt bonorum omnium largitori, quas homini non facerent. Qui beneficium recepit, et benefactoris, et beneficii dicitur reminisci: ipsi vero quanto plura beneficia a Deo recipiunt, tanto minus ipsius memores sunt *Oseae 23. Adimpleti sunt, saturati sunt, et elevaverunt cor suum*: unde Gregorius: *Qui felicitatem quaesitam in terris invenit, auctorem qui eam tribuit, non requirit.* Item: *Qui homini gratias agunt de minimo xenio, non agent gratias Deo de maximo beneficio?* Item: *Minus Deum diligunt, qui plura ab eo recipiunt, et minus ab eius offensa se custodiunt: et quanto maiorem terram ab eo tenent, tanto minus servitium ei exhibent.* De bonis etiam Domini quae in manibus suis habent, nolunt Deo per pauperes petenti dare, vel ad centuplas usuras commodare, quod uni Iudaeo, vel Saraceno facerent, si sine peccato hoc facere possent. Augustinus ad avarum: *Dixit tibi Christus, Da mihi ex eo quod tibi dedi, de meo quaero, da et redde: habuisti me largitorem, fac me debitorem. Parum est quod dixi, habuisti me largitorem, habeam te foeneratorem: pauca tradas, plura reddam: temporalia mihi das, aeterna restituam.* Vere nobilis bona sua libenter communicat, imitator Dei, qui est nobilissimus et liberalissimus. Tanta est eius liberalitas, ut non solum sua, sed etiam seipsum largiatur, nec solum servientibus sibi, sed etiam hostibus suis bona sua communicat: ipse enim solem suum oriri facit super bonos et malos, pluit super iustos et iniustos *Matth. 5.* Ipse propter liberalitatem fecit quaecumque fecit, creaturas rationales ut eis daret, alias ut eas daret. Leo animal nobile et rex animalium liberalis est: unde Aristoteles dicit illum esse communicativum. Et sicut liberalitas signum est nobilitatis, sic rapacitas signum est rusticitatis: unde

aliqui qui reputantur nobiles, rusticissimi sunt, eo quod bonis suis spolient pauperes, sicut ostendit magister Alanus quibusdam militibus, qui audito, quod tantus clericus esset, quod ad omnia interrogata responderet, accedentes ad eum de communi consilio, quaesierunt ab eo quae esset maxima curialitas, qui respondit eis, quod curialissimum esset dare, qui responsionem eius acceptaverunt. Tunc ipse dicit eis ut habito consilio de responsione ad invicem sibi dicerent, quae esset maxima rusticitas: et cum habito consilio de responsione convenire non possent, ipse increpavit eos dicens, quod posuerat eos in via per quam possent invenire responsionem: sicut enim dare curialissimum, ita auferre, quod est ei contrarium, rusticissimum est, et subdit, Vos ergo qui non cessatis auferre pauperibus, rusticissimi estis. Vere nobilis clemens est subiectis et pius: sicut leo animal nobile hominibus prostratis ante se et infirmioribus animalibus parcere dicitur, in repugnantia vero saevire. Vere nobilis parva despicit, et magna appetit. Non est vere nobilis qui terrae amorem adhaerens de regno caelorum non curat: sicut cor nobile non habet qui terram unius pauperis militis ad se pertinentem ex parte matris, uni magno regno pertinenti ad se ex parte patris praeponeret. Ex parte matris nostrae Evae pertinet ad nos miseria praesentis exilii, ex parte patris caelestis regnum caelorum. Ad vere nobilem pertinet dicere illud cum David *Ps. 71. Quid mihi est in caelo, et a te quid volui super terram?* Vere nobilis leoni similis nullo vano timore terretur *Prov. 30. Leo fortissimus bestiarum ad nullius pavebit occursum.*

CAP. VI.

Quod Principibus superbia sit cavenda et timenda, et humilitas amanda.

Quia potestatem terrenam frequenter comitatur superbia, ostendendum est quod superbia Principibus multum sit timenda et cavenda; humilitas vero multum amanda. Ut principes superbiam caveant, vult Dominus ut ruinam superbi Angeli attendant: unde *Ezech. 28. Cherubinum in terram proieci te, ante faciem regum dedi te ut cernerent te:* et quibusdam interpositis subditur: *Nihil factus es, et non eris in perpetuum.* Multum timendus est mons superbiae, in quo Angelus adeo deterioratus est. Bernardus: *Nonne hic est mons, in quem Angelus ascendit, et diabolus factus est?* Attendere etiam debent principes ad illos reges, qui propter superbiam suam sunt deiecti; et ut causa exempli de multis paucos proferamus in medium, Saul humilis in regem est sublimatus; superbus vero a regno est deiectus. *1. Reg. 15.* ait ei Samuel: *Nonne cum esses parvulus in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es?* et quibusdam interpositis subditur: *Quia proiecisti sermonem Domini, proiecit te Dominus ne sis Rex super Israel.* De Ozia legitur *2. Paral. 26.* quod *cum roboratus esset, elevatum est cor eius in interitum suum, et neglexit Dominum Deum suum, et volens usurpare officium sacerdotale, percussus est lepra, et fuit leprosus omnibus diebus vitae suae:* et *Dan. 4.* sic legitur: *Deambulabat rex Nabuchodonosor in aula Babylonis: et ait: Nonne haec est Babylon civitas magna, quam ego aedificavi in domum regni in robore fortitudinis meae, et in gloria decoris mei? Cumque adhuc esset sermo in ore regis, vox de caelo ruit: Tibi dicitur Nabuchodonosor rex: Regnum tuum transit a te: ib. 5. Quando elevatum est cor Nabuchodonosor, et spiritus eius obfirmatus est ad superbiam, depositus est de solio regni sui, et gloria eius ablata est: Is. 37. Dicit Dominus Sennacherib: Superbia tua ascendit in aures meas etc:* subditur *ib.* de eius deiectione: *Egressus Angelus Domini percussit in castris Assyriorum centum octuaginta quinque millia hominum, et reversus est rex Sennacherib rex Assyriorum, et cum adoraret in templo Deum suum, filii eius percusserunt eum gladio: Eccles. 10. Sedes ducum superborum destruxit Deus.* Non debet princeps reputare se magnum, eo quod in altitudine potestatis sit positus, sicut nec granum milii magnum est, licet in monte sit. Sapiens: *Nemo istorum quos divitiae et honores in alto fastigio posuerunt, magnus est, sed tibi magnus videtur, quia cum basi illum metiris, non est magnum milium, licet in monte constiterit.* Non debet superbire princeps ex hoc quod in alto positus est. Aliquando enim in alto milia levantur, et pretiosa in imo remanent: tenet granum locum in infimum, palea vero est sursum. Non debet se reputare meliorem his quibus praeest, nec eos despicere. Et si caput corpore humano sit altius, corpus tamen est maius: corpus regitur a capite, sed caput portatur a corpore: non minus indiget caput corpore, quam corpus capite: caput habet a corpore quod sit in alto, corpore subiecto, quod quantum in se est, esset in imo. Sic princeps a subditis habet potestatem, et quod in alto sit; et cum eos despicit, aliquando potestatem et altitudinem suam amittit, sicut accidit Roboam filio Salomonis stulto, et superbo *3. Reg. 12. Dicit Roboam populo: Pater meus aggravavit iugum vestrum, ego autem addam iugo vestro: pater meus cecidit vos flagellis, ego cedam vos scorpionibus*, propter hoc amisit maiorem partem regni. Scorpio dicitur rubus aculeatus, vel flagellum virgarum nodosum. Multum voluit Dominus regem populi sui cavêre superbiam: unde *Deut. 17. Non poteris alterius gentis hominem tibi regem facere, qui non sit frater tuus: cumque fuerit constitutus, non multiplicabit sibi equos.* Item *in eod. Describet sibi Deuteronomium, ne elevetur cor eius in superbiam super fratres suos nimium: Dan. 4. Dominatur excelsus in regno hominum, et cuicumque voluerit, dabit illud, et humillimum hominum constituet super eos.* Multum dissuadet Scriptura sacra superbiam his qui praesunt. *Eccl. 11. In die honoris tui ne extollaris: ib. 32. Rectorem te posuerunt, noli extolli, esto in illis quasi unus ex ipsis.* Superbia in eo qui praeest, multum ipsi est periculosa, et Deo, et hominibus multum exosa, subditis nociva, et onerosa, principi periculosa, tamquam infirmitas quae in eo difficile sanatur: materiam enim magnam habet superbiendi, et quasi adhaerens est materia, unde difficile evacuatur. Dignitates enim multum amantur, et difficile relinquuntur. Praeterea superbiam tamquam vitiorum reginam multitudo vitiorum comitatur. *Eccl. 10. Initium omnis peccati superbia.* Cum status habentis po-

testatem multum sit ex se periculosus, secundum illud Augustini: *Quanto quis in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur.* Superbia etiam multum fit periculosa, secundum illud *Eccl. 4. Synagogae superborum non erit sanitas, addito periculo ad periculum.* Si princeps superbiam non vitat, vix est quin peccet, cum scriptum sit *Eccl. 10. Odibilis coram Deo et hominibus est superbia.* Multum est cavenda ei qui praeest, qui secundum verbum Augustini plus debet appetere amari a subditis quam timeri. Ad Deum etiam, a quo honorem habet, et cuius minister est, sic se debet habere ut ab eo non odiatur, sed ametur. Speciale odium habet Deus ad superbiam, quae eum primo inhonoravit. Multum comminatur Deus in sacra Scriptura superbiae eorum qui praesunt. *Is. 28. Vae corona superbiae. In eod. Pedibus conculcabitur corona superbiae: Abd. 1. Si exaltatus fueris ut aquila et inter sydera nidum tuum posueris, inde extraham te dicit Dominus: Iob 20. Si ascenderit in caelo superbia eius, et caput eius nubes tetigerit, quasi sterquilinium in fine perdetur.* Nociva est superbia principis, et eam sequitur ira, odium, iurgium, guerrae. Iam prius principem malum designans secundum Iosephum ex se ignem producit, sic princeps superbus, iracundus, odiens vicinos suos, iurgia et guerras faciens *Pr. 13. Inter superbos semper iurgia sunt. Ib. 32. Arma et gladii in via superbi: Eccl. 27. Effusio sanguinis in rixa superbi: In Ps. 9. Dum superbit impius, incenditur pauper.* Quicquid delirant reges, plectuntur achivi. Onerosa est superbia principis subditis, quia magnas expensas requirit, unde frequenter comitatur eam paupertas, secundum illud *Eccl. 21. Domus, quae nimis locuples est, annullabitur superbia: paupertatem vero principis sequitur gravamen exactionum in subditis.* In dignitate positum plus debet magnitudo oneris, quod habet supra se ad humilitatem inclinare, quam altitudo honoris in superbiam elevare *Eccl. 3. Quanto maior es, humilia te in omnibus.* Super omnia eos qui praesunt, debet ad humilitatem inducere Christi humilitas, qui regum est rex et caput Ecclesiae, qui humillimus fuit. Magna perversitas et deformitas est, quod aliquod membrorum corporis altius sit capite. Indecens est valde quod rege sedente ad terram, servi eius sedeant in alto. Augustinus loquens de illo verbo Apostoli *ad Phil. 2. cap. Humil. semet. Ecce habemus humilitatis exemplum, superbiae medicamentum. Princeps tuus humilis est, et tu superbus? Caput est humile, et membrum superbum?* Licet hominibus cunctis medicina tumoris sit humilitas Christi, specialiter tamen his qui praesunt *Isa. 44. Utinam disrumperes caelos, et venires, a facie tua montes defluerent,* idest principes humiliarentur. Perversitas magna est, quod superbiat qui habet solum ministerium, cum humiliari videat eum qui habet dominium. Pulchrum ornamentum in principe est humilitas. Bernardus: *Nescio quo pacto vis humilitatis maior in maioribus, clamor in clamoribus comprobatur.* Idem: *Non est magnum in abiectione esse humilem, magna prorsus et rara virtus est humilitas honorata.* Quantumcunque homo in hac vita in alto sit, tamen terra est, et cinis, unde non est ei superbiendum *Eccl. 10. Quid superbis terra, et cinis?* In principe salubris est copula, ut cogitans se esse summum, cogitet se esse cinerem vilissimum, haec humilitas in principe multum ad hoc iuvat, ut a terrena dignitate transeat ad caelestem. Pauperum enim spiritu, scilicet humilium, regnum caelorum est *Matth. 5. Apoc. 3. Ecce dedi ostium apertum coram te, quod nemo potest claudere, quia modicam habes virtutem,* scilicet humilitatem. Superbia vero multum hoc impedit *Matth. 18. Nisi conversi fueritis, et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum caelorum.*

CAP. VII.

Quod Principi sit cavendum mendacium.

Cum multum deceat Principem veritas, ostendendum est, quod tam falsitas quam vanitas veritati opposita, principi multum sit cavenda, et veritas multum amanda. Quod princeps vanitatem, et falsitatem cavere debeat, intellexit rex Salomon, qui ait Domino: *Vanitatem et verba mendacii longe fac a me Prov. 30.* Cavendum est principi mendacium ut venenum. Caveant sibi principes multum a corporali veneno, amplius cavendum est eis a veneno mendacii, quod adeo mortiferum est, quod adhuc existens in ore hominem occidit, secundum illud *Sap. 1. Os quod mentitur, occidit animam.* Hoc venenum habuit in ore serpens, qui Evam matrem nostram decepit, cum ait *Nequaquam moriemini Gen. 3.* Hoc venenum occasio dicitur fuisse quod serpens venenum corporale habeat in ore. Cavendum est mendacium, eo quod ei multum noceat, Deo multum displiceat, et eum opprobrium hominum faciat. Quae differentia est inter denarium bonum et falsum, est inter principem mendacem et veracem; vilis est denarius falsus respectu boni, centum enim falsi non valent unum bonum, sic princeps mendax parvi valoris est, cum princeps nolit unum de denariis suis falsum esse, quomodo se velit esse falsum et mendacem, videtur se habere viliorem denario uno. Cum principes monetae falsarios graviter puniant, quid faciet princeps summus de illis principibus qui seipsos falsificant? qui enim debent habere in se veritatem *Ioan. 24.* destructa ea, habent falsitatem, et mendacitatem diaboli imaginem, de quo dicit Salvator *Ioan. 8. Dum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia mendax est et pater eius.* Aliquando auditurus est princeps mendax, *Cuius est haec imago?* et cum responsum fuerit diaboli, dicetur, reddite quod est diaboli, diabolo, et cum ipso mittetur in ignem aeternum. Mendacium multum displicet Deo in quocumque homine, sive princeps sit, sive de populo: unde enumeratur lingua mendax inter ea quae specialiter odit *Prov. 6. Sex sunt quae odit Dominus, et septimum detestatur anima eius, Oculos sublimes, linguam mendacem etc.* Mendacium est immunditia membrorum nobile maculans, scilicet os; unde Salvator falsum testimonium ennmerat inter ea quae coinquinant hominem *Matth. 25.* Debet ergo homo abominari mendacium, quod si non facit, si ei placet, ipse Deo abominabilis efficitur, secundum illud *Prov. 12. Abominatio sunt Deo labia mendacia.* Specialiter est abominabilis Deo princeps mendax, qui

immunditiam oris cavere debuit, nec solum propter membri, quod maculat nobilitatem, sed et propter generis nobilitatem, et dignitatis sublimitatem : nec solum displicet Deo princeps mendax, sed et hominibus, secundum illud *Eccl. 25. Tres species odivit anima mea, et aggravor valde animae illorum, pauperem superbum, divitem mendacem, senem fatuum, et insensatum*, versus: Tres species vere Salomonis displicuere. Vir mendax, fatuusque senex, pauperque superbus. Dives mendax est princeps mendax, plus habens in bonis temporalibus, quam centum, vel mille alii homines. Mendacium principem opprobrium hominum facit. *Eccl. 20. Opprobrium nequam in homine mendacium*, et subdit, *Potior est fur, quam assiduus vir in mendaciis.* Cum mendacium sit opprobrium, et princeps plus debeat cavere opprobrium quam illi qui sunt de populo propter suam nobilitatem, et propter dignitatem, plus debet cavere assiduitatem mentiendi, quam furtum. Primo quia plus sibi nocet; plus etiam nocet Deo, et proximo : sibi quia cum furtum ut frequenter sit omnibus hominibus occultum, solam conscientiam furantis laedit et non famam, mendacium vero laedit famam; Deo etiam amplius nocet, ad cuius ministerium principem in magna parte reddit inutilem, cum eum ad ministerium eius pertineat, scilicet populum docere, et ei imperare, auctoritatem docendi perdit si mendax fuerit: ideo Salomon specialiter a Deo sapientiam petiit, ut eius populum posset docere *3. Reg. 3.* Proximo etiam plus nocet: furtum enim nocet proximo in re contemptibili, scilicet terrena, quae est bonum minimum, mendacium vero nocet personae ipsius non ex parte corporis, sed in nobiliori parte eius, scilicet anima, nobilem partem ipsius, scilicet oculum intellectus obtenebrando, faciendo eum errare. Mendacium principem, qui debuit esse filius Dei, filium facit diaboli, quod non est parvum opprobrium *Ioan. 8.* dicit Salvator de diabolo : *Ipse est mendax, et pater eius, scilicet mendacii.* In eodem dixit de Iudaeis : *Vos ex patre diabolo estis.* Deus virtutis amator veritatis voluit esse tutor: unde sui nominis assumptione veritatem voluit confirmari. Vult etiam quod princeps qui eius locum tenet, eius sit tutor, et scriptura sua, et sigillo suo eam confirmet; sed cum vivae voci principis mendacis non credatur, quomodo scripturae et sigillo eius credetur? Mendacium ex magna parte aufert validitatem sermonis, maxime tamquam est respectu proximi. Deo enim cui omne cor patet, et omnis voluntas loquitur, non est sermo tam necessarius, sed ad hoc est sermo necessarius, ut homines per eum sibi invicem suas indicent voluntates; sed si quis mendax est, et sibi non creditur, eius sermone voluntas alteri non manifestatur. Cum autem princeps non solum voluntatem suam, sed etiam divinam sermone populo habeat indicare, multum eius mendacium obest : qui hanc utilitatem aufert, quodammodo os Dei est, eius voluntatem indicando, quod nefarium est mendacio inquinare. Cavere debet princeps mendacium non solum in his quae asserit cum iuramento, sed etiam verbo simplici. Sapiens: *Cuius dictum non habet pondus iusiurandi, eius iusiurandum quodlibet vile est.* Multi vero principes adeo facti sunt mendaces, ut etiam iuramentis eorum non credatur. Mendacitas infidelitas est, ut ostendit Augustinus *in lib. de doct. chris.* dicens: *Omnis qui mentitur, inique facit.* Nemo enim mentiens in eo quod mentitur, servat fidem: nam hoc utile vult, ut mentitur, sibi fidem habeat, quam tamen mentiendo ei non servat; omnis autem fidei violator impius est. Idem insinuat Salomon *Prov.12.* qui post illud, *Abominatio est Domino labia mendacia*, subdit, *Qui autem fideliter agunt, placent ei.* Infideliter agit qui fidem ei non servat, de quo vult ut sibi fidem adhibeat; fideliter vero agit, qui contrarium facit. Cum igitur nobilitatem principis vitium infidelitatis, vel proditionis nullo modo deceat, omnino indecens est quod princeps mendax existat.

CAP. VIII.

Quod Principi contemnenda sit vanitas.

Contemnenda est vanitas principi. Sapiens : *Fundamentum bonae mentis est non gaudere vanis:* fundamentum esse dixi, culmen est. Vana est omnis creatura comparatione creatoris qui verissime est. Vana est, scilicet vadens in nihilum: sicut enim ex nihilo est, sic, quantum in se est, ad nihilum tendit. Augustinus: *Deus ex nihilo omnia fecit, et si se subtraheret, in nihilum redigerentur.* Gregorius : *Esse omnium quae de nihilo sunt, in nihilum tenderet, nisi ea omnium auctor manu regiminis retineret*: quia nihil est creatum respectu creatoris: unde *sup. il. Eccl. 1. Nativ.* etc. dicit glossa: *De creatis possumus ea bona quidem per se dicere, sed Deo comparata quasi nihil esse, ut lucerna in solis comparatione nec cernitur lucere, et stellarum lumina orto sole obscurantur.* Specialiter vana sunt temporalia et transitoria ratione corruptibilitatis, et mutabilitatis, contemptibilitatis, vel vilitatis: ratione corruptibilitatis sunt vadentia in nihilum, cum corrumpantur; ratione mutabilitatis sunt vana, mutantur enim in se, in eodem enim statu non permanent; mutantur etiam transeundo de possessore in possessorem. Bernardus: *Erras si mansuras putas tibi divitias, quae per tot manus hominum transierunt;* ratione contemptibilitatis, vel vilitatis sunt vana valentia nihil, vel parum, respectu verorum bonorum, quae sunt gratia Dei, et gloria. Signa contemptibilitatis eorum sunt, quod sunt bonis et malis communia, et plus dat Deus de illis inimicis quam amicis, et pluribus sunt noxia quam utilia. Gregorius: *Contemptibilibus contemptibilia dantur*, gratia et gloria sunt vera bona, bonis, et amicis Dei propria, habentibus ea semper utilia, cum eis nemo male *utatur.* Temporalia bona principi sunt contemnenda tamquam bona infima, quae non congruunt eius magnanimitati, et tamquam bona ut frequenter maioris boni impeditiva, scilicet caelestis dignitatis. Princeps terrenus in praesenti regno se debet habere fideliter, ut in futuro regno feliciter audiat illud dulce verbum Salvatoris : *Euge serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam Matt.25.* Vana sunt temporalia, cum non conferant plenitudinem continenti, secundum illud *Eccl. 5. Avarus non implebitur pecunia, nec fulcimentum innitenti,* secundum illud, *Qui confidunt in divitiis, corruunt. Pro-*

verb. 11. Nec fructum optatum et speratum in eis laboranti, secundum illud, *Qui amat divitias, fructum non capiet ex eis Eccl. 5.* Et licet temporalia sint vana, tamen amicis Dei vana non sunt, qui ordinate se habent ad ea diligendo, et utendo, in eis enim bona temporalia, gratiae Dei deserviunt, et ad gloriam contemplandam vel acquirendam adminicula sunt vanitantium est vanitas, non eorum qui veritatem sectantur, qualis fuit David Rex secundum cor Dei, qui ait: *Viam veritatis elegi.* Salomon secundum aliam litteram, *Vanitas est vanitatum, et omnia vanitas.* Augustinus *in lib. de vana relig. Non frustra additum est vanitatum, quia si vanitates detrahas, qui tamquam prima sectantur extrema, non erit, cor vanitas, sed in suo genere, quamvis extremam pulchritudinem sine ullo errore monstrabit.* Vanitates sunt qui extrema bona sectantur, ac si essent prima, de quibus dicit *Hierem. 2. Ambulaverunt post vanitatem, et vani facti sunt.* Bona temporalia quae habent, sectantur, sicut servus sequitur illum qui sibi dominatur; ea vero quae non habent, sequuntur, et ut frequenter non assequuntur, et vani fiunt vanitate mutabilitatis, sicut ea quae ipsi diligunt: conformantur enim eis, ut secundum variationem in eis factam affectiones doloris, vel gaudii, timoris, vel spei, in ipsis varientur.

CAP. IX.

De vanitate divitiarum.

Vanae sunt divitiae, vaniores delitiae, gloria vero mundana, gratia et laus sunt vanissimae. Vanae sunt divitiae non solum comparatione Dei, vel comparatione gratiae et gloriae, sed etiam comparatione animae, quam replere non possunt triplici ratione. Primo propter suam modicitatem, et animae capacitatem. Cum enim anima capax sit Dei, non potest repleri minori Deo. Cum ergo orbis terrarum sit quasi gutta roris ante lucem respectu Dei *Sapien. 11. Orbis terrarum respectu animae est quasi una gutta roris.* Unde non potest eam replere. Secundo propter divitiarum indigentiam. Sicut homo habet aliquem defectum, sic et aliae creaturae, quem secum afferunt, cum acquiruntur: unde cum auro, vel argento venit defectus clavis et serrae, et cum vinea acquiritur, venit defectus cellarii, doliorum, et multorum aliorum, et datur necessitas plura expendendi, secundum illud *Eccl. 5. Ubi multae opes, multi qui comedunt eas.* Ideo verum est plurimis indigere, qui plurima possident. *Hierem. 4. Aspexi terram, et ecce vacua erat.* Augustinus *in lib. de ver. relig. Temporalium specierum multiformitas ab unitate Dei hominem lapsum per carnis sensus dominabatur, et mutabili varietate multiplicavit eius affectum: et ita facta est laboriosa abundantia, et si dici potest, copiosa egestas.* Sapiens congregatum in te, Quidquid multi divites possident ex his maiora cupere disces. Idem. Altera cupiditatum ex fine alterius trahitur. Qui sitim cupiditatis divitiis vult extinguere, similis est illi qui sitim corporalem aqua salsa vellet extinguere; aqua salsa, inquantum aqua, habet sitim sedare, inquantum salsa provocare, sic divitiae inquantum aliquem defectum supplent ad sedandam cupiditatem valent, inquantum vero multos defectus secum afferunt, eam provocant. Tertio quia divitiae corporales sunt, anima vero res spiritualis est: et sicut arca quae est corporalis, sapientia, quae est spiritualis non impletur, sic nec anima quae res spiritualis est, divitiis corporalibus, maxime cum non intrent animam divitiae, sed earum similitudines. Quomodo frumentum quod ponitur in arca, vel vinum quod ponitur in dolio animam implebit, in qua non ponitur? Quid in praesenti replet animam nisi gratia? Bernardus: *Non plus satiatur cor hominis auro quam corpus aura.* Unde verissimum est quod dicit Beata Virgo: *Divites dimisit inanes Luc. 2.* Sapiens: *Animus humanus non arca dives appellari solet, quamvis illa plena sit, cum inanem te videbo, divitem non putabo.* Contentum esse suis rebus sunt maximae certissimaeque divitiae. *Quasi dives potest esse cupidus, sed vere dives non erit Prover. 13.* Est quasi dives cum nihil habeat: et potius habetur a divitiis quae ei dominantur, quam ipse eas habeat.

CAP. X.

De vanitate delitiarum.

Multum vanae sunt carnales delitiae. *Eccl. 2. Dixi in corde meo vadam, et affluam delitiis, et fruar bonis. Vidi quod hoc quoque esset vanitas. Ib. 11. Adolescentia et voluptas vana sunt.* Carnales delitiae vanae sunt ratione suae brevitatis, ratione suae utilitatis, et ratione adiunctae afflictionis. Breves sunt duratione. Sapiens: *Voluptas brevis fastidio obiecta, quo avidius hausta est, citius in contrarium recidens.* Idem: *Improbae voluptates non sunt solidae, non sunt fideles, etiam si non nocent, fugiunt.* Bernardus: *Voluptas gutturis, quae tanti hodie aestimatur, vix duorum habet digitorum latitudinem.* Augustinus *in lib. confes. Quod si quid arrisisset, per spiritum credebat apprehendere, quia prius quam pene teneretur advolabat.* Delitiae carnales viles sunt. Sapiens: *In voluptate nihil est magnificum, nihil quod naturam Deo proximam deceat. Membrorum vilium ac turpium ministratio veniens, exitu foedam adiunctam habet afflictionem.* Boetius: *Dulcedo felicitatis humanae multis amaritudinibus est respersa: labor est in parando, aliquando maior, quam sit voluptas in utendo.* Appetitus habet anxietatem. Hieronymus: *Appetitus fornicationis anxietas est, satietas poenitentia.* Abusum delitiarum sequitur amaritudo duplex, scilicet gravamen naturae ex excessu qui frequenter est, cum cibi sunt delicati *Luc. 21. Attendite vobis ne forte graventur corda vestra crapula, et ebrietate:* et remorsio conscientiae *Eccl. 7. Inveni amariorem morte mulierem.* Haec mulier est voluptas animam separans a Deo; et ideo amarior est morte corporis, quae animam separat a corpore, cum Deus melior sit anima eius. Separatio vel amissio peior est et amarior palato cordis infecto de febre iniquitatis: unde sancti potius elegerunt mortem corporis sustinere, quam morti culpae consentire. Carnales delitiae vanae sunt

ad spirituales quas impediunt, quae multo meliores eis sunt. Bernardus: *Delicata est divina consolatio, et non datur admittentibus alienam. Spiritus Sanctus per columbam designatus fugit aquam carnalis voluptatis.* Bernardus loquens de illo verbo: *Nisi ego ab. paracl. non ven. ad vos Ioa. 17. Quis audeat de cetero carnis illecebris phantasticis deditus, paraclitum expectare? Eccles. 30. Non est oblectamentum super cordis gaudium.* Sapiens: *Aliquod bonum mansurum circumspice, sola virtus praestat gaudium aeternum, et securum.* Item carnales delitiae vanae sunt comparatae ad poenae aeternae amaritudinem, ad quam ducunt. Gregorius: *Momentaneum est quod delectat, aeternum autem quod cruciat.* Sunt et vanae comparatae ad aeternas delitias, ad quas anima creata est, quas ei auferunt. Item vanae sunt comparatione ad animam delitiarum aeternarum capacem, quoniam modicitate sua replere, vel satiare non possunt *Hier. Voluptas habita famem, non satietatem parit: Io. 4. Qui bibit ex aqua, sitiet iterum: Eccl. 1. Non satiatur oculus visu, nec auris auditu impletur.* Augustinus: *Anima humanae delectationis avida, ex quo ab unitate recessit, cum rerum qualitate satiari non possit, rerum satietate satiari desiderat.* Item vanae sunt carnales delitiae, quia amatoribus suis multum sunt noxiae; nocent autem eis quasi proditione, quanto enim recipiuntur laetius, nocent amplius: unde de vino dicitur *Prov. 23. Ingreditur blande, in fine mordebit ut coluber.* Sapiens: *Voluptates inter res vilissimas praecipue aestima, quae more latronum in hoc nos amplectuntur, ut iugulent.* Delitiae carnales videntur esse infirmitatis humanae medicamenta, et sunt nocumenta: ex eis enim infirmitas recipit incrementa. Gregorius: *Ipsum medicamen in vulnus vertitur, quia exquisito remedio paulo diutius inhaerentes, ex eo gravius deficimus quod provide ad refectionem paramus.* Qui delitiis carnalibus assuescit, miserae servituti se subiicit, et hosti suo super se malam consuetudinem acquirere permittit. Sapiens de amatoribus voluptatum: *Voluptatibus se immergunt, qui in consuetudinem adductis carere non possunt, et ob hoc miserrimi sunt quod illis quae sunt super vacua facta, sunt necessaria.* Nocent carnales delitiae et corpori, et animae. Corpori quia multoties sunt occasio infirmitatis, vel mortis. Sapiens: *Potest autem nostra providentia huic corpusculo moram prorogare longiorem, si voluptates quibus maior pars corporum perit, poterimus regere, et coercere.* Idem: *Voluptates in tormenta vertuntur.* Idem: *Quis hostis in quemquam tam contumeliosus fuit, sicut in quosdam voluptates suae sunt?* Sufficit alicui si hostem suum excaecet, sed voluptates non solum excaecant voluptuosos, sed etiam impotentes reddunt, et contractos, et leprosos, et aliis infirmitatibus eos affligunt, et tandem interficiunt. Chrysostomus: *Hi, qui in delitiis, et luxuriis vitam ducunt, resoluta corpora, et omni caera molliora circumferunt, atque infirmitatibus repleta animae nocent: quia carni quae concupiscit adversus spiritum, et sic de spiritu triumphant.* Bernardus ad fratres de monte Dei: *De condimentis sufficit ut comestibiles fiant cibi nostri, non etiam concupiscibiles, vel delectabiles: sufficit enim concupiscentiae malitia sua, quae cum vix, aut nullo modo pertransire possit ad finem explendae necessitatis, nisi per viam quantacumque delectationis, si coepit habere irritamenta, fiunt duo contra unum, et periclitatur conscientia: et licet delectatio illa quae necessitatem comitatur, vix possit caveri, illa tamen quae est praeter necessitatem contemnenda est, cavenda.* De prima delectatione dicit Gregorius loquens de illo verbo *Psalm. 24. De necessit. me. eru. me*: *Necessitates corporales hoc habent periculosum, quia in eis minime saepe dignoscitur, quid circa eas vitio, vel utilitatis studio agatur.* Has necessitates Psalmista cupit evadere, sciens plerumque voluptatum culpas ex actione necessitatis prorumpere. Augustinus: *Sumenda sunt alimenta tamquam medicamenta; sed dum ad quietem satietatis gaudio ad indigentiam transitur, in ipso transitu laqueus concupiscentiae insidiatur. Frequenter enim accidit, quod adiungit se periculosa necessitas, iucunditas, et plerumque percurrit ut eius causa fiat, quod causa salutis fieri debuit, et gaudet infelix anima ut obtentu salutis obumbret negotium voluptatis.* Praeter necessitatem sunt delectationes pertinentes ad curiosos et periculosos respectus, et ad auditum cantilenarum instrumentorum musicorum, et olfactum rerum odoriferarum. Aspectus curiosos et periculosos multum dehortatur Scriptura sacra *Eccl. 9. Ne respicias mulierem multivolam, ne forte incidas in laqueos illius. In eod. Virginem non conspicias, ne forte scandalizeris in decore illius. In eod. Noli conspicere in vicis civitatis, nec aberraveris in plateis illius. Averte faciem tuam a muliere compta, et ne circumspicias speciem alienam.* Propter speciem mulieris multi perierunt: et haec est concupiscentia, qua ignis exardescit. Contemnendus etiam est et aspectus ludorum vanorum, etiam illorum qui in avibus caeli fiunt, et aliorum. Item cavendus est auditus cantuum lascivorum, et colloquium mulierum *Eccl. 9.* dicitur de saltatrice: *Ne audias illam, ne forte pereas in efficaciam illius. Ib.* dicitur de muliere aliena: *Colloquium illius, quasi ignis ardescit.* Contemnenda sunt instrumenta musica homini in valle lacrymarum existenti, ad mortem incessanter tendenti *Iob 21. Tenent tympanum et cytharam, et gaudent ad sonitum organi, ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt.* Specialiter indecens est ei qui ceteris dominatur, sensibus suis esse subiectum: unde Antigonus Alexandri paedagogus cytharam eius fregit et subiecit dicens, Aetati tuae iam regnare convenit, pudeatque in corpore regis voluptatem luxuriae dominari. Indecens autem est quod ille qui donis Dei utitur, delectatione eorum ita demergatur, quod datoris eorum omnino obliviscatur, nec membris ipsius compatiatur *Isai. 5. Cythara, et lyra, tympanum, et tibia, et vinum in conviviis vestris, et opus Domini non respicitis, quo mirabiliter nos pascit. Amos 6. Vae qui opulenti estis in Syon etc.* Qui canitis ad vocem psalterii bibentis in phialis vinum et optimo unguento delibuti, et nihil patiebatur super contritione Ioseph, idest Christi per Ioseph designati. Item contemnenda sunt odorifera timore foetoris infernalis, in quem sunt commutanda, secundum illud *Isa. 3. Erit pro suavi odore foetor;* una poena inferni erit foetor sulphuris, secun-

dum illud *Ps. 10. Ignis sulphuris, et spiritus procellarum pars calicis eorum: Isa.30. Flatus Domini quasi torrens sulphuris succendens eam.*

CAP. XI.

De vanitate gratiae mundanae.

Multum contemnenda est gratia mundana, tamquam valde vana, similiter et laus et gloria. *Prov. ult. Fallax gratia et vana est pulchritudo.* Fallax est gratia qua aliquis mundo placet. Vana est laus qua aliquis sermone hominum extollitur. Vana est gloria qua aliquis opinione hominum magnus habetur. Vere gratia mundi fallax est. Primo quia parum, vel nihil, vel minus quam nihil valet, et multum constat. Secundo quia nocet. Tertio quia frequenter accidit, quod non habetur, cum haberi creditur. Quarto quia cum habetur, facile amittitur minus quam nihil valeat, et cum mundi gratia, potius eligenda est eius ira quam gratia *Eccles. 7. Melior est ira risu:* per iram enim corrigitur animus linquentis. Amicus mundi est amicus proditoris, et eius osculum est fraudulentum. *Prov. 28. Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oscula odientis:* unde ad daemones est illud verbum *Matt.26. Quemcumque osculatus fuero, ipse est, tenete eum:* sic facit mundus illi quem amare se simulat, sicut fecit Ioab Abner, quem quasi osculans occidit *2. Reg. 20.* Prosperitas hominem excaecat, quem adversitas illuminat: ideo magis est timenda prosperitas, quam adversitas. Gregorius: *Cum omnis fortuna timenda sit, magis timenda est prospera quam adversa, haec enim saeviendo erudit, illa blandiendo seducit.* Multum constat mundi gratia, propter eam habendam fiunt vestes pulchrae et pretiosae, convivia superba, vasis aureis et argenteis ornata, et habetur familia magna, et equorum multitudo, et fiunt tantae expensae, quod ad eas regna, et ducatus, comitatus, et Episcopatus non sufficiunt. Magnam gratiam apud Deum homines habent, si medietatem eorum quae pro gratia mundi expendunt, pro gratia Dei expenderent. Gratia mundi amatoribus suis multum nocet, quia gratiam Dei pretiosissimam eis aufert: gratia Dei pretium est regni caelestis, secundum illud *Roman. 7. Gratia Dei vita aeterna;* et *in Psalm. 52. Confusi sunt qui hominibus placent, quoniam Deus sprevit eos: Galat. 5. Si hominibus placerem, servus Dei non essem: Iacob. 4. Adulteri nescitis, quia amicitia huius mundi inimica est Deo?* Quicumque ergo vult esse amicus huius saeculi, inimicus Dei constituitur. Aliquando gratia mundi creditur haberi cum non habetur: *Abscondunt enim odium labia mendacia Proverb. 10.* et si aliquando habetur, cito amittitur, sicut patet in Christo, quia ante passionem venit Hierusalem, magnam gratiam erga populum habuit, sed cito gratia illa fuit amissa. Bernardus ab eodem populo, in eodem loco, et ipso tempore paucissimis diebus interpositis, primo cum tanto triumpho susceptus, postea crucifixus est. *O quam dissimile est. Tolle crucifixus eum, et benedictus qui venit in nomine Domini, Osanna in excelsis. Quam dissimile est Rex Israel, et non habemus Regem nisi Caesarem. Quam dissimile est regnum et crux, flores et spinae, cui prius profluebant vestimenta aliena, ecce suis exutus et sors mittitur super illa.* Mundus hominem in prosperitate diligit, in adversitate deserit. *Eccl. 6. Est amicus secundum tempus suum, et non permanebit in tempore tribulationis. Cum fueris felix, multos numerabis amicos: tempora si fuerint nubila, solus eris.* Sapiens: *Amicus qui causa utilitatis assumptus est, tamdiu placebit, quamdiu utilis erit.* Multum contemnenda est laus vel gratia, tamquam multum vana, amatoribus suis noxia, proximo iniuriosa, Deo contumeliosa. Multum vana est cum nihil valeat, et mutabilissima sit: unde eius amatores valde sunt mutabiles, ipsi sunt sicut galli in turribus Ecclesiarum, et sicut arundo, quae ad omnem ventum movetur, et sicut paleae, quas ducit ventus. *Eccl. Ne te ventiles in omnem ventum: Iob 21. Erunt sicut paleae ante faciem venti.* Bernardus: *Qui conscientias suas in alienis linguis posuerunt, modo parvi, modo nulli videntur sibi, prout linguis hominum eos laudare, vel vituperare placuerit, tales vento pascuntur quo inflati cruciantur. Os. 2. Effraim pascit ventum, ipsi pascuntur digitis hominum, et popularibus auris.* Pascuntur etiam foliis verborum, ut aliqui viles vermiculi. Tales appetunt triplex esse vanum, scilicet esse in hominum visione, opinione, et dictione. Primum appetunt quod omnia opera sua quae faciunt videantur *Matth. 23.* Quod vere vanum est, idest nihil vales ei qui videtur. Non est secundum naturam, ut sensatum delectetur in hoc quod sentitur, sed sensus in sensato habet delectari: non delectatur cibus in hoc quod comeditur, sed potius comedens delectatur in cibo. Multum ergo fatue agunt, qui tot et tantis expensis procurant diversas pulchritudines, ut in eis oculi hominum delectentur. Qui appetunt esse in opinione hominum, appetunt quasi esse chimericum, quod est in fictione, et est valde vanum, nihil vales chimera de qua fit fictio. Similiter et esse in dictione hominum vanum est, cum dici possit et quod est, et quod non est. Dictio utilis est dicenti, cum per eam alii voluntatem indicet. Utilis etiam esse potest illi cui dicitur, quia per eam scientia loquentis ei communicatur; illi vero de quo dicitur, qui aliquando non est, inutilis esse videtur in dictione, cum esset in signo, significante ad placitum, sicut insignia regia ei qui non est rex, ad derisionem sunt, sic ei qui falso laudatur, est laus ad verecundiam secundum illud Sapientis: *Qui falso praedicantur, necesse est ut suis laudibus erubescant.*

CAP. XII.

De vanitate mundanae laudis et gloriae.

Valde noxia est amatoribus suis laus et gloria mundana: aufert enim eis non solum bona spiritualia, sed etiam temporalia. Magnas enim expensas pro illis faciunt, ita quod magni reditus eis non sufficiant, sicut ventus vehemens arboribus aufert fructus, sic ventus vanitatis amatoribus vanae laudis et vanae gloriae aufert bona sua. Ventus iste licet vi-

deatur levis, tamen in mari huius mundi multas naves perire facit, etiam ne veniant ad portum salutis impedit, et multas magnas arbores evertit, et a regno Dei transfert in regnum diaboli. Ventus iste contrarius est austro, spiritui scilicet in caelum ducenti, cum ad infernum appellat. Amatores laudis et gloriae mundanae multum iniuriantur proximo: de his quae pauperibus subtrahunt, oculos divitum pascunt. Bernardus: *Clamant nudi, clamant famelici, et conqueruntur, nobis, inquiunt, fame et frigore miserabiliter laborantibus, quid conferunt tot mutatoria, vel extensa in porticis, vel plicata in manticis? Nostrum est quod effunditis, nobis crudeliter subtrahitur, quod inaniter expenditis. Illud inveniunt curiosi quo delectentur, et non inveniunt miseri quo sustententur.* Tales Deo magnam contumeliam inferunt, cuius gloriae gloriam hominum, quae in valore nihil est, praeferunt *Ioan. 8. Si ego glorifico meipsum, gloria mea nihil est.* Non est appetenda laus mundi, primo quia mundus est senex fatuus, et insensatus; ideo non est curandum de verbis eius: *stultus enim fatua loquitur Is. 33.* Nec timenda est vituperatio, nec quaerenda eius laudatio *Eccl. 21. Tres sunt species quas odivit anima mea, et aggravor valde animae eorum, Pauperem superbum, divitem mendacem, senem fatuum et insensatum.* Pauper superbus est corpus humanum, quia secundum corpus homo nudus egreditur de utero matris suae. Ita quisque mandatum evangelicum implens de duabus tunicis, dat unam homini non habenti, ut dicit Augustinus: *Dives homo mendax est, qui plus potest quam credat; qui in his quae ad Deum pertinent toties mendaciter dicit, non possum.* Bernardus *in ep. ad frat. de monte Dei: Ignosce Domine, ignosce, excusamus, tergiversamur, vix est aliquis qui in his quae ad te sunt, experiri velit quid possit, etiam quod promptissime potest secundum carnem, vel secundum saeculum, sive timor impulit, sive cupiditas traxit: senex fatuus et insensatus mundus est, Deo exosus.* Ad cuius instructionem Deus studiose operatus est; et semper est levior, et vanior. Hic mundum intellige eos, qui amant bona transitoria mundi usque ad contemptum Dei. Mundus iste Salvatorem non cognoscit *Ioan. 5.* Nec spiritum veritatis potest accipere *Ib. 14.* Dedit ei Dominus legem naturalem Mosaycam, doctrinam prophetarum, doctrinam philosophicam, doctrinam evangelicam, doctrinam Apostolorum, doctrinam sanctorum Expositorum. Et quia doctrina et flagella omni tempore, est sapientia *Eccl. 22.* Deus flagellavit eum multipliciter. Adhuc habet supra dorsum de illa virga, qua percussus est pro peccato primorum parentum septem frustra, scilicet famem, sitim, calorem, frigus, laborem, infirmitatem, et mortem. Virga enim in dorso eius qui indiget corde, idest sapientia *Prov. 10.* Praeterea dedit ei Dominus exemplar speciosissimum vivendi in seipso, quia *longum est iter per praecepta, breve et efficax per exempla* secundum verbum Sapientis. Sed si neque sic sapiens factus est, quid fiet amplius ei? *Is. 1. Super quo percutiam vos ultra addentes praevaricationem.* Secundo laus mundi appetenda non est, quia mundus diligit malum, et odit bonum; ideo non est ei credendum, nec contra malum, nec pro malo. Amorem, vel odium veritatis nescit iudicium, iuxta verbum Bernardi. *Mich. 3. Numquid non vestrum est scire iudicium qui odio habetis bonum, et diligitis malum?* Amatores mundi similes sunt avibus, quarum oculos nox illuminat, et lux caecat. Non est curandum de laude, vel vituperio eorum qui dicunt bonum malum, et malum bonum, sicut non esset credendum testimonio noctuae contra lucem, vel pro nocte. Ipsi sunt velut iumenta viros sanctos despicientes, sicut iumenta aurum, et argentum, et lapides pretiosos pedibus conculcarent. *Pr. 14. Ambulans recto itinere et timens Deum, despicitur ab eo qui infami graditur via: ibid. 29. Abominantur impii eos qui infecta via sunt.* Cum quidam diceret sapienti cuidam, homines te contemnunt, ait, et illos asini, sed non illi asinos, nec ego illos curo. Despiciunt et derident mali bonos, et hoc tale est ac si caecus despiceret et irrideret videntem, et claudicans recte ambulantem, sed contemptus eorum contemnendus est, et irrisio irridenda. Sapiens: *Æquo animo audienda sunt imperitorum convitia, et ad honestatem tradenti, contemnendus est ipse contemptor.* Tertio laus mundi appetenda non est, quia maledictus est. *Is. 5. Vae qui dicitis bonum malum, et malum bonum.* Ad singulas transgressiones mandatorum Dei habet maledictum super caput suum *in Ps. 108. Maledicti qui declinant a mandatis tuis*, et *Deut. 28.* dicitur transgressori mandatorum Dei: *Maledictus eris in civitate, et maledictus in agro etc.* A maledicto quomodo egreditur benedictio? Benedictio mundi habet maledictionem adnexam, et maledictio benedictionem; ideo potius timenda est eius benedictio, quam maledictio. *In Ps. 108. Maledicent illi, et tu benedices: Matth. 5. Beati estis cum maledixerint vobis homines.* Benedictio mundi homini est venenata; maledictio vero eis est medicinalis. Magis ergo eis timenda est benedictio mundi, quam maledictio. Sapiens: *Habet suum venenum blanda oratio.* Gregorius: *Idcirco Dominus linguas detractorum in electos laxat, ut si quid elationis in eis surrexerit, lingua detractoris eradat: quo verbo apparet quantum Dominus malos despiciat, cum de lingua eorum, quod est membrum nobile, velit serviri bonis abstersione sordium eorum: Prov. 11. Qui stultus est, serviet sapienti.* Lingua laudatoris timenda est sicut novacula acuta faciens dolum, iugulat enim eum quo credit decorari. Hieronymus: *Adulatores ut inimicos cave, quorum sermones super oleum molles, et ipsi sunt iacula. Corrumpunt fictis laudibus leves animos, et male credulis mentibus blandis vulnus infligunt.* Idem Adulator apud philosophos definitur blandus inimicus. Cum lingua adulatoris decipiat, lingua vero vituperatoris erudiat, magis timenda est adulatio quam vituperatio. *Is. 3. Populo meus qui te beatum dicunt, ipsi te decipiunt.* Item *9. Erunt qui beatificant populum istum, seducentes.* Cum amatores mundi sint vituperabiles, contemnenda est laudatio et glorificatio eorum. Non enim facit hominem laudabilem laudes eorum habere qui non sunt laudabiles, nec facit hominem gloriosum habere gloriam apud eos qui sunt inglorii. Sapiens: *Tam turpe sit tibi laudari a turpibus, quam laudari ob turpia.* Idem amor turpium nisi turpi ratione conciliari non potest. Item malis displicere laudare est. Praeterea

cum homines bonitatem nostram, quae in corde est, sint quasi caeci cum eam non videant, nec videre valeant, tale est cum quis laudatur ab hominibus, ac si caecus naturaliter iudicaret de coloribus. *1. Reg. 13. Homines vident quae apparent, Deus autem intuetur cor: Pr. 16. Spirituum ponderator est Dominus.* Item cum principem audacia deceat, non est appetenda ab eo laus, vel gloria: amor enim talium hominem timidissimum facit, ut sonitus folii eum terreat, secundum illud *Lev. 27. Terrebit eos sonitus folii volantis.* Folium volans est verbum vituperium sonans. Sapiens: *Relinque ambitionem, ambitio timenda est, res vana ventosa.* Item cum principem deceat virilitas, verecundari debet cum se lactari quasi puerum ab adulante videtur, et propinanti sibi lac adulationis multum indignari potest. *Pr. 11. Si te lactaverint peccatores, ne acquiescas eis. Ib. 24. Non lactes quemquam labiis tuis.* Item cum ad principem pertineat ut se et alios sapienter regat, multum cavendum est ei ne ad verba hominum in regimine sui et aliorum respectum habeat, stulte enim operaretur: ad voluntatem Dei operando respicere debet, non ad verba hominum, sicut dictum est de David, qui fuit Rex iuxta cor Dei. Sicut Angelus Dei, sic est Dominus meus rex, ut nec benedictione, nec maledictione moveatur. Angelus respicit ad voluntatem Dei, non ad verba hominum.

CAP. XIII.

Quod veritas multum sit amanda principi.

Veritas multum est amanda principi. Omni rei temporali debet eam praeponere: nec timore temporalis damni, nec amore lucri, nec etiam timore scandali debet eam deserere, cuius contrarium multi principes faciunt modica occasione veritatem vitae, vel iudicii relinquentes, ut in eis impletum sit illud *Dan. 8. Prosternetur veritas in terra.* Veritas in terra prosternitur, cum pro vitando damno terreno, vel lucro requirendo veritas deseritur. *Pr. 28. Qui cognoscit in iudicio faciem, non bene facit, et pro buccella panis deserit veritatem.* Laborare debet princeps ut veritatem agnoscat, et cavere ne in sermone veritatem amittat. *Prov. 24. Veritatem eme.* Veritas emitur, quando cum labore magno, et expensis, et damno temporalium veritatis cognitio acquiritur. Ad hoc quod in sermone non amittatur veritas, multum valet sermonis raritas: veritas enim in multiloquio periclitatur, iuxta verbum beati Bernardi: *Princeps potestatem suam veritati debet subiicere*, ut dicat illud Apostoli *2. Cor. 13. Non possumus aliquid adversus veritatem, sed pro veritate.* Princeps debet veritatem defendere, cum a perversis impugnatur, ne veritas ruinam patiatur. *Is. 28. Corruit in platea veritas.* Si princeps in praesenti potestatem habens pro veritate fuerit, in futuro iudicio pro eo veritas erit, ubi nihil contra veritatem fieri poterit, et eum liberabit. *Ioan. 8. Veritas liberabit vos. Esd. 2. Veritas manet, et invalescit in aeternum, et vivit, et obtinet in saecula saeculorum.*

CAP. XIV.

Quod clementia multum deceat principem.

Clementia multum decet principem. Est autem clementia, ut dicit Sapiens, virtus, per quam animus in odium alicuius temere concitatus, benignitate retinetur: secundum Senecam: Clementia est temperantia animi in potestate ulciscendi, vel potestate superioris adversus inferiorem in poenis constituendis. In hoc conveniunt fideles et infideles, quod clementia necessaria sit principi. Dominus primum principem populi sui Moysen constituit, qui erat mitissimus super omnes homines qui morabantur in terra. *Num. 12.* et *3. Reg. 20.* legitur: *Audivimus quod reges domus Israel clementes sunt.* Isaias petit clementem dominatorem: *Emitte*, inquit, *agnum, Domine, dominatorem terrae Is. 16.* et talis missus est *Matt. 21. Ecce rex tuus venit tibi mansuetus.* Lex eius vocatur lex clementiae *Pr. ult.* et in signum clementiae unguntur reges christiani. Assuerus qui infidelis erat *Hest. 13. voluit potentiae nequaquam abuti magnitudine, sed lenitate et clementia gubernare subiectos.* Seneca: *Nullum ex omnibus clementia magis quam regem, aut principem decet.* Item clementia efficit ut inter regem et tyrannum sit differentia. Ad virtutem clementiae pertinet mediocritatem servare in parcendo et ulciscendo. Seneca: *Tam omnibus ignoscere crudelitas est, quam nulli parcere: modum enim tenere debemus.* Sed quia difficile temperamentum est, quidquid plus aequum futurum est, in partem humaniorem praeponderet. Princeps maxime debet esse temperatus in ultione propriarum iniuriarum. Seneca: *Quemadmodum magni animi non est qui de alieno liberalis est, sed ille qui quod alteri donat, sibi detrahit; ita clementem voco non dolore alieno facilem, sed eum qui cum suis stimulis exagitetur, non prosilit, qui intelligit magni animi esse iniurias in summa patientia pati, nec quidquam esse gloriosius principe impune laeso.* Idem: *Magni animi proprium est placidum esse, et iniurias atque offensiones superne despicere.* Clementia principem servat, ne impatientia, vel aliqua alia inordinata affectio ultionem praecipiet. Cicero: *Optandum est ut qui reipublicae praesunt, legum similes sint, quae ad puniendum non iracundia, sed aequitate ducuntur.* Ira viri iniustitiam operatur *Iac. 1. Iustitia enim Dei est cum tranquillitate, ira vero habet perturbationem.* Quomodo habere se princeps debeat in ulciscendo, ostendit Seneca his verbis: *In hac tanta facultate rerum non ira me ad iniqua supplicia compulit, non iuvenilis impetus, non tenuitas hominum et contumacia, quae saepe tranquillissimis quoque pectoribus patientiam extorsit.* Idem: *Alterius aetate prima motus sum, alterius ultima, quoties inveni nullam misericordiae causam, tamen peperci.* Et notandum est quod sunt septem quae principem incitare debent ad clementiam. Primum est humana natura, cui mansuetudo congruit; est homo animal mansuetum natura, crudelitas vero hominem bestialem facit. Seneca: *Quid istud delectari sono catenarum, quocumque ventum est, multum sanguinis effundere, aspectu suo terrere et fugare? quae alia vita esset si leones ursique*

regnarent ? si serpentibus in nos , ac noxissimo animali cuique daretur potestas ? Ipsamet rationis inexperta natura abstinet a suis , et statuta etiam inter feras similitudo morum est. Aristoteles *in lib. de nat. anim.* dicit , quod non est avium unius speciei , ut se comedant. Secundum est nobilitas animorum qui regendi sunt. Seneca : *Remissius imperanti melius paretur. Nam contumax est animus humanus , et in contrarium atque arduum nitens, faciliusque sequitur quam ducatur.* Tertium est exemplum : inter exempla vero praecipuum est exemplum summi principis, scilicet Dei , de quo legitur *Ioel. 2.* quod *benignus , et misericors , et praestabilis super malitia est. Sapient. Parcis omnibus quoniam tua sunt.* Seneca : *Si Deus placabilis est , et delicta potentum non statim fulminibus persequitur, quanto aequius est hominibus praepositum miti animo exercere imperium ?* Etiam in his creaturis inferioribus invenitur clementiae exemplum. Seneca ponit exemplum de rege apum , dicens: *Iracundissimae, ac pro captu corporis pugnacissimae sunt apes , et aculeum in vulnere relinquunt. Rex ipse sine aculeo est , noluit ipsum natura nec saevum esse , nec ultionem in magno constitutum petere , telumque detraxit , iramque eius inermem reliquit.* Exemplum hoc omnibus regibus ingerens : pudeat ab exiguis animalibus non trahere mores : tanto moderatior homo esse debet , quanto vehementius nocet. Quartum est humani sanguinis pretiositas, quo parcissime utendum est. Seneca: *Clementia sanguini alieno tamquam suo parcit , et scit homini non esse homine prodige utendum.* Quintum est finis, propter quem principes sunt super alios constituti , scilicet ut hominibus medeantur: unde verecundum est principi , si eum occidit, cui mederi debuit. Seneca : *Non minus sunt turpia principi multa supplicia, quam medico multa funera.* Idem: *Sapiens multa remittit. Multos pater sani, sed et sanabilis ingenii servabit.* Agricolas bonos imitabitur , qui non tantum rectas procerasque arbores colunt , sed illis quoque quos aliqua depravavit causa, vincula quibus innitantur, applicant. Idem: Princeps alios ex civibus suis , quia utiles sunt et boni , libens videat , alios in numerum relinquat, quosdam esse gaudeat , quosdam esse patiatur. Sextum est quod clementia principi securitatem dat et in praesenti, et in futuro. De praesenti securitate dicit Seneca : *Errat , si quis existimat ibi tutum esse regem , ubi a rege nihil tutum est.* Securitas securitate mutua pascenda est. Non est opus latera montium abscondere multiplicibus muris, et turribus saepire. Salvum regem clementia in aperto praestabit : crudelitas hostes multiplicat. Seneca : *Oportet voluntas ante saeviendi deficiat, quam causa: alioquin quemadmodum praecisae arbores pluribus ramis repullulant , et multa satorum genera , ut densiora surgant , rescinduntur ; ita regia crudelitas auget inimicorum numerum tollendo.* Parentes enim liberique eorum qui interfecti sunt et propinqui, et amici eorum in locum singulorum succedunt. In futuro dat securitatem , quia in extremo iudicio Deum clementem habebit , qui in inferioribus se in praesenti clemens fuerit. *Luc. 6. Cum qua mensura mensi fueritis , remetietur vobis.* Septimum est quod clementia regnum roborat : unde dicitur *Prover. 20.* de rege , quod *roboratur clementia thronus eius.*

CAP. XV.

Quod pietas necessaria sit principi.

Pietas multum decet principem , cum locum eius teneat , cui proprium est misereri semper et parcere , et de quo scriptum est *Psal. 144. Misericordia eius super omnia opera eius.* Princeps enim cuius minister est , maxime debet imitari in misericordia. Sapiens : *Maximam potestatem accipiens datorem potestatis iuxta possibilitatem suam imitari debet.* In hoc Deum maxime imitabitur , si nihil iudicaverit quam misereri pretiosius. Vir misericordiae debet esse princeps , sicut et Christus fuit princeps principum , de quo dicit Augustinus : *Quae misericordia eum de caelo disposuit , et carne induit , ipsa pro pauperum redemptione eum vendidit.* Augustinus de ipso , *Redemit venditus.* Princeps contra astutias perversorum debet consilium, pauperibus debet compassionem , imbecillibus contra violentiam potentum defensionem : ad illum pertinet illud *Iob 29. Oculus fui caeco, et pes claudo, pater eram pauperum.* Propter pauperes venit Filius Dei in mundum, secundum illud *Psal. 11. Propter miseriam inopum et gemitum pauperum , nunc exurgam, dicit Dominus*: et propter simplices, pauperes, et impotentes ordinavit Deus in Ecclesia principes. Multum valet pietas ad hoc quod aliquis principatu sit dignus : unde *Machab. 2.* David in sua misericordia obtinuit sedem regni in saecula , et cum David misericorditer egisset cum Saul nolens interficere eum cum posset , ait : *Nunc scio quod certissime regnaturus sis , et habiturus in manu tua regnum Israel 1. Reg. 24.* Princeps Dei prae ceteris misericordia indiget , quia in maiori periculo est quam alii: quanto enim aliquis in loco superiori , tanto in periculo maiori versatur , sicut dicit Augustinus : *Deus enim misericors erit , si ipse proximo misericors fueris: Matth. 5. Beati misericordes , quoniam ipsi misericordiam consequentur.* Cum omne animal diligat sibi simile , quomodo misericordia Dei misericordiae hominis propitia non erit ? Augustinus : *Rivus fluit , et fons siccabitur , Isai. 58. Frange esurienti panem tuum etc. tunc invocabis, et Dominus exaudiet te.* Non potest esse quod rivus misericordiae nostrae fluat ad proximum , et fons divinae misericordiae siccus sit nobis. Nihil est utilius principi pietate *1. ad Tim. 4. Pietas ad omnia utilis est , promissionem habens vitae quae nunc est, et futurae.* Ipse pauperes facit stipendiarios nostros. Gregorius : *Pauperes sunt contemnendi ut egeni , sed exorandi ut patroni. Eccles. 9.* et *20.* dicitur de eleemosyna : *Super scutum , et lanceam pugnabit pro te adversus inimicum tuum.* Pietas est per quam princeps maxime placet Deo et populo. Augustinus: *Non est , quod ita Deo amabiles faciat ut pietas. Eccl. 4. Esto pupillis misericors ut pater , et pro viro matri eorum , et eris tu velut filius altissimi.* Licet virtutes communiter in principe placeant populo , plus tamen quia populus miseriis premitur , misericordia ipsius

ei dulcius sapit *Prov. 19. Qui pronus est ad misericordiam, benedicetur.* Multum necessaria est principi misericordia: custodit enim eum ne ignis zeli eum destruat *Prov. 20. Misericordia et veritas custodiunt regem.* Ignis zeli ardere debet in oleo misericordiae; deficiente vero hoc oleo ignis zeli destruit principes, sicut ignis si desit oleum materiale, destruit lampadem. Gregorius *sup. Ezech. Zeli sancti destructio de virtute misericordiae necesse est ut ardeat. Flevit Salvator ex pietate destructionem Hierusalem, quae erat facienda ex iustitia.* Misericordia debet movere principes ad naturam, zelo vero iustitiae contra culpam. Augustinus: *Duo sunt nomina, homo, peccator: quia peccator est, corripere: quia homo est, miserere*, sicut dicit glossa *sup. ill. Matth. 5. Beati qui esur. et sit. iust. Iustitiae lumen est misericordia: iustitia sine misericordia est caecus furor, est ut caecus sagittarius occidens hominem, cum debet occidere vitium, sicut Lamech qui sagittavit Cain, et occidit volens sagittare feram.* Debet princeps attendere pauperem suum esse fratrem, ne eum despiciat et opprimat. Augustinus: *Adam et Evam intendamus, et omnes fratres sumus. Isai. 58. Carnem tuam ne despexeris: Levit. 25. Fratres vestros non opprimetis per potentiam.* Item attendere debet princeps pauperem membrum esse cum ipso illius corporis, cuius Christus est caput, ut ei compatiatur et amore capitis, et quia membrum eiusdem corporis, cuius et ipse *1. ad Cor. 12.* Si patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra. Item attendere debet princeps Christum tantum amorem habere erga pauperes, ut quod fit pauperi, sibi reputet fieri. *Matth. 25. Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis:* et debet honorare Christum in paupere amplius ceteris, sicut Deus prae ceteris ipsum honoravit. *Prov. 14. Honorat Dominum qui miseretur pauperis.* Multum displicet Deo cum pauperes ab hominibus inhonorantur, quos Deus tantum honoravit. *Iacob. 2. Non ne Deus pauperes elegit in hoc mundo, divites in fide, et haeredes regni etc. Vos autem exhonorastis pauperem.* Attendere etiam debet princeps pauperibus regnum caelorum esse datum, et sic se habere ad eos, ut cum principatus eius defecerit, in regno aeterno a pauperibus recipiatur.

Primus liber eruditionis principum explicit. Benedictus Deus qui incoepit et complevit.

INCIPIUNT CAPITULA

LIBRI SECUNDI.

Quod fides sit necessaria cuilibet homini. Cap. 1
Quod specialiter sit necessaria principi. 2
Qualis debeat esse fides principis. 3
Explanatio descriptionis spei. 4
Quod spes sit necessaria cuilibet homini. 5
Quod spes sit necessaria maxime principi. 6
De his quae adversantur spei. 7
Quod timor Dei necessarius sit omni homini. 8
Quod maxime sit timendum principi. Cap. 9
De his quae valent ad hoc quod princeps ametur. 10
De signis quibus perpenditur, quod Deus ametur a principe. 11
De his quae incitare debent principem ad amorem proximi. 12
Quae pertineant ad bonum principem a diversis auctoribus collecta, declaratis quibusdam. 13

INCIPIT LIBER SECUNDUS

ERUDITIONIS PRINCIPUM.

PROOEMIUM.

Declaratis quibusdam in praecedenti libro, quae communiter decent principem, ostendetur in hoc secundo libro, quomodo princeps habere se debeat ad Deum, et eius Ecclesiam. Et primo tangetur de fide ipsius: secundo de spe: tertio de timore: quarto de amore.

CAP. I.

Quod fides sit necessaria cuilibet homini.

Fides multum necessaria est cuilibet homini, sine qua nullus placet Deo, iuxta illud *Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo.* Haec virtus praestat Deo primum obsequium, subiiciens illi intellectum nostrum: ideo multum placet ei, iuxta illud *Eccl. 1. Beneplacitum est Deo fides.* Respectus divinae misericordiae specialiter est ad fidem *Hierem. 5. Domine oculi tui prospiciunt fidem.* Ubi amor, ibi oculus. Non est remissio peccatorum extra fidem, nec opus aliquod vere bonum *Ioa. 3. Qui incredulus est Filio, non videbit vitam aeternam, sed ira Dei manet super eum.* Augustinus *sup. il. Rom. 3. Arbitram. hom. iustif. per fid. Bona*, inquit, *opera ante fidem inania sunt. Ita enim mihi videntur esse ut magnae vires, et cursus celerrimus praeter viam. Nemo ergo computet vere opera sua bona ante fidem. Ubi vera fides non erat, vere bonum opus non erat: bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit.* Fides principium est gratiae, et ordinatrix, et causa vitae aeternae. *Hebr. 10. Iustus ex fide vivit: Gal. 2. In fide vivo Filii Dei: 1. Ioa. 5. Vitam habebitis aeternam, qui creditis in nomine Filii Dei.* Extra fidem nihil vivit vita spirituali, sicut in mari mortuo nihil vivere potest vita corporali. Augustinus: *Tantam gratiam Deus fidei contulit, ut mons, quam constat vitae esse contrariam, instrumentum fieret, per quod transiretur ad vitam.* Fides radix est omnium bonorum. Augustinus *sup. Ioan. Sicut in radice arboris nulla prorsus apparet species pulchritudinis, et tamen quidquid est in arbore pulchritudinis et decoris, ex illa procedit; sic ex fidei humilitate quidquid meriti, quidquidve beatitudinis animae susceptum est, procedit.* Fides ceteris virtutibus lumen ministrat: unde sine ipsa aliae virtutes sunt quasi in tenebris. Fides lucerna est, ad quam in nocte praesentis vitae ambulatur *1. Cor. 5. Per fidem ambulamus, et non per speciem.* Non est aliquis reputandus spiritualiter sanus, qui veram fidem non habet, licet multum abstineat, et eleemosynas multas faciat. Attendendum est quod nihil prohibet aliquem habere os sanum, vel manum, qui tamen habet oculum infirmum. Corvus infernalis multum conatur oculum fidei corrumpere, sicut corvus corporalis primo currit ad oculum cadaveris. Gregorius fidem vocat sapientiam. Haec est sapientia illa, de qua habetur *Sap. 7. Sapientia vero vincit malitiam, attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.* Vere fidem non vincit malitia: peccata enim firmitati fidei non praevalent, iuxta illud *Matth. 16. Portae inferi non praevalebunt adversus eam*, scilicet adversus firmitatem fidei. Peccata vocantur portae inferni: inter portam et domum solum limen est medium, et inter mortale peccatum et infernum corpus est medium. Anima enim separata a corpore quasi in puncto descendit ad infernum, iuxta illud *Iob. 21. Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt.* Sapientia ista attingit a fine usque ad finem, idest a creatione mundi usque ad extremum iudicium, per beneficium creationis invitans homines ad Dei servitium, et per districtionem iudicii exterrent a Dei offensa, ipsa attingit a caelo usque ad infernum, a delectationibus transitoriis separans homines amaritudinibus suppliciorum infernalium, et amaritudines quae occurrunt in servitio Dei, dulcorans magnitudine praemiorum. Gregorius: *Si dulcia quaerimus, necesse est ut amara toleremus. Eccles. 1. Usque in tempus sustine patiens, et postea redditio iucunditatis.* Si sapientia disponit omnia suaviter guttas amaritudinis praesentium, immensa dulcedine futurorum bonorum condiens, fide cognoscit homo eum a quo est, et ad quem est rediturus, et secundum merita sua ab eo recepturus, sine qua cognitione nullus sapienter se regit.

CAP. II.

Quod specialiter fides sit necessaria principi.

Specialiter fides necessaria est principi, qnia cognoscit eum sub quo est, cui serviturus est, cui fructosissime bene servitur, periculosissime male. Bene autem, non servitur ei nisi serviatur ad voluntatem suam: nec ad voluntatem suam servitur ei, nisi ipsa cognoscatur, non a casu. Voluntatem ergo eius necesse est principem agnoscere. Augustinus: *Initium obedientiae est quid praecipiatur velle cognoscere, et pars servitii est didicisse quid faeias.* Indubitanter accidere potest ut voto obsequendi aliquis offendat, qui prius non didicit qualiter obsequi debeat. Fide agnoscitur quod nec in rebus quae reputantur nostrae, habeamus dominium, sed ministerium. Unde multum cavendum est principi, ne a ministerio transire velit ad dominium, et ne in illis in quibus debuit habere respectum ad Dei voluntatem, et eius gloriam quaerere, sequatur propriam voluntatem, et quaerat gloriam propriam. De hoc punitus est Nabuchodonosor, quia ministerio regni transierat in dominium, reputans se regni sui dominum *Dan. 4. Tibi dicitur Nabuchodonosor rex, Regnum tuum transibit a te, et ab hominibus ejeceris, et cum bestiis et feris erit habitatio tua, foenum quasi bos comedes, et septem tempora mutabuntur super te, donec scias quod dominetur excelsus in regno hominum, et cuicumque voluerit, det illud.* Quod verum dominium solius Dei sit, apparet ex hoc quod toties habetur in lege veteri: *Ego Dominus*: et ex hoc quod Ecclesia dicit Christo, *Tu solus Dominus*, Hoc videtur intellexisse Gedeon *Iud.* qui cum diceretur ei a filiis Israel, *Dominare nostri tu, et filius tuus*, respondit: *Non dominabor vestri, nec dominabitur in vos filius meus, sed dominabitur Dominus.* Idem videtur intellexisse Caesar Augustus, qui cum imperaret toti mundo, prohibuit tamen ne aliquis vocaret eum dominum. Et sicut multum displicet Deo usurpatio dominii, sic multum placet ei intellectus ministerii, iuxta illud *Prov. 14. Acceptus est regi minister intelligens*, intelligens, inquam, se tantum ministrum esse. Et notandum quod quatuor sunt quae videntur pertinere ad eum qui se tantum ministrum reputat. Primum est, ut sollicitus sit quod domini sui voluntatem impleat, sperans quod cum necessitas fuerit, Dominus voluntatem eius implebit; et hoc specialiter sperandum est, quando dominus bonus est *Sapient. 1. Sentite de Domino in bonitate.* Secundum est ut sic operetur, quasi de omnibus rationem Domino redditurus, quod specialiter agendum est, quando dominus est talis quod nihil possit ei occultari. Boetius *in lib. de cons. Magna nobis, si dissimulare non volumus, indicta est probitatis necessitas, cum ante oculos iudicis agamus cuncta cernentis.* Tertium est, quod si Dominus abstulerit ei illa quorum habet ministerium ipse, non offendatur, nec indignetur, sed dicat: *Dominus dedit, Dominus abstulit*: *sicut Domino placuit, ita factum est, sit nomen Domini benedictum Iob 1.* Attendere debet minister et onus, et periculum administrationis, et mercedem quam expectat. Amore ergo mercedis administrationem patienter sustineat, si propter onus et periculum administrationis ipsam timeat, et eius ablationem pro magna exoneratione habeat. Quartum est, ne cum Dominus petiit in suis pauperibus de bonis suis, ipse ad dandum se difficilem non exhibeat. *Matth. 25. Amen dico vobis, quicquid fecistis uni ex his fratribus meis minimis, et mihi fecistis.* Et ut verbo uno multa comprehendam, ad voluntatem Domini, non ad suam respectum debet habere minister, bona domini sui servando, vel largiendo. Multum displicet incredulitas Deo in principe, qui locum eius tenet. De hac punitus est Moyses et Aaron, qui synagogae praefuerunt *Num. 20. Quia non credidistis mihi, ut me sanctificaretis coram filiis Israel, non introducetis hos populos in terram quam dabo eis.* In *eod. Non intrabis Aaron terram quam dabo filiis, eo quod incredulus fueris ori meo ad aquas contradictionis: Eccles. 7. In gente incredibili exardescet ignis: Matth. 17. O generatio incredula et perversa usquequo vos patiar? Apoc. 21.* midis et incredulis pars illorum est in stagno igne ardenti et sulphure. Fides in bello corporali et spirituali triumphare facit homines, etiam daemones vincens. *Hebr. 11. Fide muri Hierico corruerunt.* Fides a Deo fortitudinem recipit *2. Paral. 16. Praebet fortitudinem his qui perfecto corde credunt in eum. Ibid. 20. Credite in Dominum Deum vestrum, vt securi eritis.* Fides a periculis eripit, iuxta illud *1. Mac. 3. Ananias, Azarias, Mizael credentes liberati sunt a flamma.* Etiam fide informi quae sine caritate est, miracula fiunt, ut patet in Alexandro, qui cum venisset ad montes Caspios, et petiissent filii captivitatis decem tribuum ab eo licentiam egrediendi, ipse cognita causa inclusionis eorum, quod scilicet aperte recessissent a Deo Israel vitulis aureis immolando, et per Prophetas Dei praedictum eis quod a captivitate non essent redituri, respondit quod arctius includeret eos: cumque angustas vias eorum obstruere vellet molibus bituminatis, videns laborem humanum non sufficere, oravit Deum Israel, ut opus illud compleret, et accesserunt ad se invicem praerupta montium, et factus est locus immeabilis, ut dicit Iosephus. Quid facturus est Deus pro fidelibus suis, si tantum fecit pro infideli? Sicut fides bello corporali triumphare facit, iuxta illud *Ios. 1. Confortare, et esto robustus, noli metuere, quia tecum est Dominus Deus tuus*: sic defectus fidei facit hominem vinci, iuxta illud *Eccles. 2. Vae dissolutis corde, quoniam non credunt Deo*; et ideo non protegentur ab eo. Etiam fides informis facit triumphare, sicut accidit in Alexandro, cui per somnium Deus apparuit in habitu summi Sacerdotis, dum adhuc ipse in Litia civitate Macedoniae esset constitutus, dumque cogitaret utrum Asiam posset obtinere, iussit eum confidere: nam ipse exercitum eius perduceret, et principatum Persarum ei traderet, qui promissioni eius credidit, et secundum fidem suam factum est ei. Et cum Alexander iratus veniret Hierosolymam, et Pontifex Iudaeorum praecepto Domini pontificalibus indutus, et reliqui sacerdotes cum eo stolis legitimis induti exirent obviam ei extra civitatem, Alexander intuens antistitem pontificali stola insignem, et super cidarim laminam, in qua scriptum erat nomen Domini, descendit de equo, et adiit eum solus, et nomen Do-

mini adoravit, et pontificem veneratus est, et obstupuerunt principes exercitus, putantes mentem regis ludificatam, solus Parthemius quaesivit cur sacerdotem gentis Iudaeae adorasset, et respondit. Non hunc adoravi, sed Deum, cuius principatum sacerdotii gerit: nam in tali habitu per somnium Deum conspexi. Fides ostendit misericordiam, et iustitiam Dei in servos suos, et exhibitam, et exhibendam, iustitiam in offendentes, misericordiam in debito modo servientes. Ostendit etiam thesaurum regni caelestis, quod Deus daturus est servientibus sibi debito modo.

CAP. III.

Qualis debeat esse fides principis.

Fidem principis decet esse magnam, vivam, et stabilem. Ad fidei magnitudinem quinque videntur pertinere. Primum est ut homo de Deo magna sentiat, ut Centurio *Matth. 8.* Qui credebat Deum solo verbo posse sanare servum suum, et se indignum esse ut Christus intraret sub tectum ipsius: unde dictum est de eo a Domino: *Non inveni tantam fidem in Israel.* Secundum est, ut homo bona transitoria intuitu aeternorum contemnat. *Hebr. 11. Fide Moyses grandis factus negavit se esse filium filiae Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere iucunditatem: maiores divitias existimans thesauro Ægyptiorum, improperium Christi: aspiciebat enim in remunerationem.* Tertium est, ut in adversis de Deo confidat. *Matt. 14. Modicae fidei quare dubitasti?* Quartum est, ut ad longam credentiam bona sua Deo tradat. Magni enim principes credentiam requirunt *Is. 28. Qui crediderit, non sustinet: Pr. 20. Haereditas ad quam festinatur in principio, benedictione carebit in novissimo: Ec. 20. Hodie foeneratur quis, et cras repetit, et odiabilis est homo huiusmodi.* Quintum est, ut cum homo aliquid petit a Deo, et non statim accipit, non ideo a proposito desistat. Dictum est mulieri in oratione stanti, *O mulier magna est fides tua, fiat tibi sicut vis* Mat. *15.* Ad impetrandum multum valet fidei magnitudo. Augustinus *sup. Ioan. Quantum vas fidei attulerit quis ad fontem, tantum implet.* Bernardus *sup. Cant. Magna siquidem fide magna meretur.* Fidem principis oportet esse vivam: fides mortua est, quae est impotens ad suas operationes *Iacob. 2. Si fides non habet opera, mortua est in semetipsa.* Fides viva est quasi arbor florens per firmum propositum Deo serviendi, et folia debita habens, scilicet sermonem qui sit ad aedificationem fidei, et det gratiam audientibus, et fructum debitum bonorum operum proferens *2. ad Corinth. 13. Si estis ex fide, vos probate per opera.* Fidem etiam principum oportet esse stabilem. *Tob. 2. Vitam illam expectamus quam Deus daturus est his qui fidem suam numquam mutans ab illo.* Valde reprehensibiles sunt, qui fidem illam in qua nutriti sunt, et tamdiu vixerunt, et quam parentes eorum tenuerunt, pro fide alicuius haeretici relinquunt, contra illud *Prov. 1. Ne dimittas legem matris tuae.* Et sicut iam est in possessione rei, non de facili permittit, sibi eam auferri, sic non debet homo de facili relinquere fidem, in qua nutritus est. In tali casu, qui cito credit, levis est corde *Eccl. 19.* Nec debet homo moveri, si aliquos haereticos videat vel absistens, vel misericordes, cum plures tales inveniantur, qui sunt fidei catholicae, vel si aliqui qui sunt fidei catholicae, inveniantur mali: multi enim magnae malitiae sunt inter haereticos, sed occultant eam quantum possunt, nec mirum cum et scipsos occultent.

CAP. IV.

Explanatio descriptionis spei.

Dicto de fide principis, dicendum est de spe illius. Spes est certa expectatio futurae beatitudinis, veniens ex Dei gratia, et meritis praecedentibus. Ad spei certitudinem duo valent, scilicet consideratio liberalitatis Dei, qui servientes sibi remunerat super merita, prout decet ipsum, et haec liberalitas vocatur gratia in descriptione spei prius posita. Valet ad idem consideratio meriti. Cum enim Deus promiserit se redditurum mercedem servientibus sibi debito modo, et ipse verax sit, quod promisit, solvit. Unde spes quasi duabus basibus innititur, scilicet Dei liberalitati, servientes sibi ut eum decet remuneranti, et Dei iustitiae promissa solventi.

CAP. V.

Quod spes sit necessaria cuilibet homini.

Spes omni homini necessaria est, sicut et fides. Fides hominem in via regni caelestis dirigit, sed cum illa via sit ardua, necessaria est spes quae cum omnipotenti innitatur, hominem potentem ad perveniendum facit. Spes in hac valle miseriae hominem beatum efficit *Ps. 33. Beatus vir qui sperat in eo, Proverb. 16. Qui sperat in Domino, beatus est.* Omnes beatitudines illae, quas ponit Salvator *Matth. 5.* dicens, *Beati pauperes etc.* spei sunt. Spes in deserto huius mundi deliciis affluit, iuxta illud *Cant. ult. Quae est ista quae ascendit in deserto deliciis affluens, innixa super dilectum suum?* Multum debet movere hominem ad sperandum in Deo hoc, quod Deus monet eum. Ad hoc Augustinus: *Quare Dominus toties nos ad innitendum sibi moneret, si supportare nos nollet? Non est illusor Deus, ut se ad supportandum nos offerat, et nobis innitentibus ei se subtrahat: Rom. 5. Spes autem non confundit.* Augustinus: *Confunditur qui quod sperat, non invenit, cum Deus non fallatur, nec fallere possit, sperans in eo non confunditur. Eccles. 2. Nullus speravit in eo, et confusus est.* Vanitas est non praestare fulcimentum innitenti: veritas vero est, non negare fulcimentum innitenti. Unde cum Deus sit veritas, innitenti sibi se non subtrahit. Item ad sperandum movere debet imbecillitas, et insufficientia nostra. Parvulum qui non habet vires ad standum, vel ambulandum monet natura, ut rei stabili quae iuxta eum est, adhaereat, et sic casum vitet. Erubescere debet adultus, si nesciat facere quod naturaliter facit infans, ut scilicet cognita infirmitate, et imbecillitate sua Deo adhaereat, et spe innitatur. Spes omnipotenti innititur, et iuxta fon-

tem bonitatis plantata est: ex hoc quod omnipotenti innititur, habet securitatem, et fortitudinem; ex hoc quod est iuxta fontem bonitatis, habet bonorum ubertatem: de primo dicitur *in Psal. 124. Qui confidunt in Domino sicut mons Syon*, et subdit, *Dominus in circuitu populi sui: Isai. 26. Urbs fortitudinis nostrae Syon: Ps. Cor ponetur in ea, murus et antemurale:* murus est virtus divinitatis, antemurale est meritum humanitatis, et utrumque facit ad securitatem nostram. *In Psal. 17. Protector est Dominus omnium sperantium in se.* Ex hoc quod spes est, iuxta fontem bonitatis abundanter influit ei bona. *Thren. 3. Bonus est Deus sperantibus in eum: In Ps. 31. Sperantem in Domino misericordia circumdabit.* Spes arbor benedicta est, fructus uberes habens, cum a misericordia Dei abundanter irrigatur. *Hierem. 18. Benedictus vir qui confidit in Domino;* et subditur: *Erit quasi lignum quod plantatur super aquas, et ad humorem mittit radicem suam, et non timebit cum venerit aestus*, et *in Psal. 1.* dicitur de viro adhaerente Deo: *Erit sicut lignum quod plantatum est secus decursus aquarum.* Spes in praesenti tempore, quae est quasi quaedam vigilia solemnitatis aeternae, habet quasi iuge convivium, cum securitatem habeat. *Prov. 15. Secura mens quasi iuge convivium.* Ipsa in hyeme praesentis exilii habet quasi tempus vernum et floridum. *Prov. 17. Animus gaudens aetatem floridam facit.* De spei gaudio legitur *Rom. 12. Spe gaudentes.*

CAP. VI.

Quod spes sit necessaria maxime principi.

Principi maxime necessaria est spes tamquam illi qui ea facturus est, ad quae omnino ex se insufficiens est: non solum enim habet regere se, sed etiam alios. Ad sui regimen non sufficit, nec quantum ad regnum cordis, nec quantum ad regnum corporis. De regimine cordis patet, cum primum actum cordis, qui est cogitare, non sufficiat regere, iuxta illud *2. Cor. 3. Non quod sufficientes simus aliquid cogitare a nobis quasi ex nobis.* De regimine etiam corporis patet hoc, cum non sufficiat regere linguam modicum membrum corporis, immo Domini est gubernare linguam *Prov. 6.* Sicut creatio mundi ad eum pertinet, ita et gubernatio. Augustinus: *Ubi dixisti sufficit, ibi defecisti. Negotium principis qui locum Dei tenet, et voluntatem eius facere intendit, et gloriam ipsius quaerit, supra vires hominis est.* Unde oportet infirmitati humanae Dei omnipotentiam associari, ut negotium valeat implere, spe firma innitendo Deo. *In Psal. 25. Sperans in Domino non infirmabor.* Onus importabile est homini habere super se populum unius comitatus, vel ducatus, vel regni. De hoc conqueritur Moyses *Num. 10.* dicens Domino: *Cur imposuisti pondus universi populi huius super me?* Tria requiruntur ad hoc, quod infirmitati principis Dei omnipotentia associetur, scilicet excellens status principis, insufficientia hominis, gravitas oneris. Princeps divina habet agere, ideo divina potestate indiget adiutrice. Insufficientia hominis valde magna est: insufficiens enim est ad subsistendum, et ad bene vivendum. Ad subsistendum tripliciter est insufficiens. Primo quia sicut ex nihilo est, ita in nihilum redigeretur, nisi a Deo in esse conservaretur. Bernardus *in lib. de dilig. Deo: Natura ita condita fuit, ut habeat iugiter necessarium protectorem, quem habuit conditorem, ut qui per ipsum non valuit esse, sine ipso non valeat subsistere.* Augustinus: *Ex nihilo Deus omnia fecit, et si se subtraheret, in nihilum redigerentur.* Secundo insufficiens ad defendendum se ab hostibus suis: a daemonibus enim valde cito perimeretur, nisi a Deo defenderetur. *Thren. 3. Misericordia Domini est quod non sumus consumpti.* Bernardus: *Si boni spiritus se a nobis elongaverint, impetum malorum quis poterit sustinere?* Tertio insufficiens est ad subsistendum, quia cibo indiget sustentari, aliter sine cibo deficeret. Hanc sufficientiam non habet Angelus, nec etiam lapis. Tripliciter est homo insufficiens ad bene vivendum: primo quia non sufficit bonam vitam inchoare: secundo quia non sufficit in ea proficere: tertio quia non sufficit in ea perseverare. Potest se homo occidere peccando, sed non potest se occisum suscitare. *Sap. 16. Homo per malitiam occidit animam suam; Oseae 13. Perditio tua ex te Israel, tantummodo ex me auxilium tuum.* Item insufficiens est in bono inchoato perseverare. Gregorius: *Cito bonum amittitur, nisi a largiente custodiatur.* Insufficiens etiam in bono inchoato proficere. Bernardus *sup. ill. Cant. 1. Trahe me post te*, dicit in persona Ecclesiae: *Domine scio me nequaquam pervenire ad te, nisi gradiendo post te; sed nec hoc quidem nisi adiuvante te, ideo precor ut tu trahas me post te. Beatus siquidem cuius est auxilium a te.* Magnitudo hominis ostensa est prius.

CAP. VII.

De his quae adversantur spei.

Duo videntur spei adversari, scilicet diffidentia de Deo, et confidentia in creatura. Diffidens, sive desperans de Deo, similis est Cain. Caput cordis habet tremulum, vagus et profugus est, a procella tentationis, a terra viventium proiectus, eo quod non habeat anchoram spei, qua retineatur. Desperatio est peccatum in Spiritum Sanctum: unde *sup. ill. Gen. 4. Mai. est iniq. mea quam ut ven. mer.* dicitur: *Desperatio est blasphemia in Spiritum Sanctum, quae non remittitur neque in hoc saeculo, neque in futuro: quia ut putant Deum nolle dimittere, aut non posse, tamquam aut omnia non possit, aut invideat saluti.* Confidentia in creatura triplex est, scilicet praesumptio de se, confidentia in homine, confidentia in re inferiori homine, ut in divitiis. De prima dicitur *Prov. 28. Qui confidit in corde suo, stultus est de se praesumens*, cum homo valde sit insufficiens, ut prius ostensum est. Confidentes de se maledicti sunt. *Is. Vae qui sapientes estis in oculis vestris.* Confidentia vero in homine fallax est hominem confundens. *Is. 20. Confundentur ab Æthiopia spe sua*, et *ib. 36. Ecce confidit super baculum arundineum confractum istum super Æthiopem cui si innixus fuerit homo, intrabit in manum eius, et perforabit eam: sic Pharao rex Ægypti omnibus qui confidunt in eo.* Confidentes in homine maledicti

sunt. *Ierem. 27. Maledictus qui confidit in homine*, et *Is. 29. Vae qui descendunt in Ægyptum ad auxilium etc. et non sunt confisi super sanctum Israel, et Dominum non exquisierunt.* Confidentia in rebus inferioribus valde periculosa est. Gregorius *sup. Iob*: *De Creatore desperassem, si spem in creatura posuissem.* Item quasi in aquis defluentibus fundamentum ponere, est in rebus labentibus spei fiduciam velle solidare. *Sap. 5. Spes impii quasi lanugo, quae a vento tollitur, et tamquam spuma gracilis quae a procella dispergitur: Iob 31. Si putavi aurum robur meum*, supple, mihi male accidat. *Prov. 11. Qui confidit in divitiis suis, corruet: Eccl. 31. Beatus dives qui non speravit in pecuniae thesauris: 1. Tim. 6. Divitibus huius saeculi praecipe, non sperare in incerto divitiarum, sed in Deo vivo.* Cum aurum et argentum vix possint haberi secure, etiam in arcis serratis, fatuus est qui ex his securitatem vult sibi facere. Quomodo enim possunt securitatem dare quam non habent? Principem decet spes Deo totaliter innitens, meritum adiunctum habens, in tribulatione non deficiens, sed vires suas ostendens. De primo dicitur *Hest. 14. Exaudi vocem illorum qui nullam spem aliam habent nisi in te.* De secundo dicit Bernardus *sup. Cant. Integra Ecclesiae consolatio cum non solum quid sibi sit expectandum, sed unde sit praesumendum noverit.* De tertio habetur *Iob 13. Etiam si occiderit me, in ipso sperabo*: *in Ps. 25. Si exurgat adversum me praelium, in hoc ego sperabo.* Cavenda est principi spes maledicta, quae Deum offendit, quia de magnitudine misericordiae eius confidit. De qua Bernardus in sermonibus, *Est infidelis fiducia, solius utique maledictionis capax.* Cum videlicet in spe peccamus, hic peccat in bonitatem Dei *Rom. 2. An divitias bonitatis eius et patientiae, et longanimitatis contemnis?* Item cavenda est ei spes praesumptuosa, qua aliquis sperat, se facturum, cum voluerit, quod vires eius excedit, ut cum aliquis praesumit se a malis convertendum, cum voluerit, de quo *Eccles. 29. Repromissio nequissima multos perdidit.* Item cavenda est ei spes falsa, qua aliquis sperat quod futurum non est, ut cum quis promittit sibi longam vitam qui cito moriturus est, ut ille cui dictum est *Luc. 12. Stulte hac nocte repetent animam tuam a te*: *Is. 28. Posuimus mendacium spem nostram.*

CAP. VIII.

Quod timor Dei necessarius sit omni homini.

Dicto de fide et spe principis, dicendum est de timore ipsius. Timor Dei necessarius est omni homini, quoniam Spiritus Sanctus principium et radix sapientiae. *Prov. 2. Timor Domini principium sapientiae*: *Eccl. 1. Radix sapientiae timere Deum.* Et notandum quod cum sapientia sit sapore virtutum condita scientia, duo vero pertinent ad sapientiam, scilicet cognitio et affectio, quantum ad cognitionem timor est principium sapientiae. Primo quia mundat cor, iuxta illud *Eccl. 1. Timor Domini expellit peccatum.* Mundando vero cor facit oculum cordis videre clarius. Bernardus: *sincero oculo veritas patet.* Secundo quia cum sit fuga mali, fugit errorem, et cavet qui est malum rationis, homo timoratus non leviter credit, quod a ratione accipitur, sed diligenter illud examinat. Tertio quia cum repellit omnem negligentiam, secundum illud *Eccl. 7. Qui timet Deum, nihil negligit.* Cavet negligentiam in studio, et per diligens studium in sapientia proficit. Quarto quia tumorem superbiae expellit, quae susceptionem sapientiae impedit, et humilitatem introducit, quae ad sapientiam disponit. Bernardus: *Superbo oculo veritas non videtur*: *Prov. 11. Ubi humilitas, ibi sapientia.* Quantum ad saporem timor est principium sapientiae, quia est prima affectio. Primo enim oportet animae desipere mala, ut post ei sapiant bona. Bernardus: *Bene initium sapientiae timor Domini, quia tunc Deus primo animae sapit, cum eam afficit ad timendum, non cum instruit ad sciendum.* Timor ceteras virtutes purificat, opera eorum scrutatur, si quid mali in eis invenitur, facit illud corrigi, etiam tuta pertimescit, *Iob 91. Verebar omnia opera mea.* Abundantiam bonorum operum illis procurat. *Eccles. 15. Qui timet Deum, faciet bona: ibid. 40. Timor Domini sicut paradisus benedictionis.* Qui habet timorem Domini, semper timet, ne faciat parum, plus eligit abundare quam deficere: unde verum est illud *Eccl. 40. In timore Domini non est immoratio*: *ib. 19. Timor Domini in plenitudine commorabitur.* Timor etiam ceteras virtutes conservat. Hieronymus *in epist. Timor Domini virtutum custos est, securitas ad lapsum facilis.* Timor virtutes comprimit ne evanescant. *Eccl. 8. Nisi te instanter tenueris in timore Domini, cito subvertetur domus tua.* Timor declinat pericula, quod multum valet ad conservationem. *Pr. 16. In timore Domini declinatur a malo.* Timentes Deum sacra Scriptura multum beatificat, *Ps. 111. Beatus vir qui timet Dominum*: *Eccl. 25. Beatus cui donatum est habere timorem Domini.* Timens Deum quod vult, a Deo impetrat. *Psal. 32. Oculi Domini super metuentes eum*: oculi, inquam, quantum ad respectum misericordiae. Item *quomodo miseretur pater filiorum, misertus est Dominus timentium se.* Item voluntatem timentium se facit. De timore Domini dicitur *Eccles. Nihil melius quam timor Domini.* Bernardus *sup. can. In veritate didici, nihil aeque esse efficax ad gratiam promerendam, retinendam, et recuperandam, si omni tempore coram Deo inveniaris, non altum sapere, sed timere.* Timor Dei hominem fortem facit, et iuxta illud, in via Domini timor operatur fortitudinem, in via saeculi debilitatem, timor Dei multum meliorat hominem, facit enim unum praevalere mille, iuxta illud *Eccl. 15. Melior est unus timens Deum, quam mille filii impii.* Bona etiam temporalia meliorare videtur, iuxta illud *Pr. 15. Melius est parum cum timore Domini, quam thesauri magni insatiabiles.* Et, ut breviter dicamus, finis salubris doctrinae videtur esse timor Domini, iuxta illud *Eccl. ult. Finem loquendi omnes pariter audiamus, time Deum et mandata eius observa, hoc est omnis homo.* De timore Dei dicitur *Is. 11.* quod Christum repleverit, cum de aliis donis tantummodo dicatur, quod in Christo requieverint. Timor Dei replere debet viros sanctos. Bernardus loquens de spiritu timoris: *Iste est nimirum, qui te eum hominem, sibi debeat vindicare.* Idem: *Non est quo admittas superbiam, repletus timore Domini.* Viri sancti timent semper et ubique. *Eccl. 18. Beatus ho-*

mo qui semper est pavidus. Quod semper sit timendum, ostendit Bernardus *sup. cant.* dicens: *Cum adest gratia, time ne indigne opereris ex ea; amplius time subtracta gratia, quia reliquit te in custodia tua; si redierit gratia, multo amplius tunc timendum, ne forte contingat pati recidivum, recidere enim quam incidere deterius est.* Aliae tres causae timoris assignari possunt, quarum prima tangitur *in Ps. 18. Delicta quis intelligit.* Multi sunt qui licet non committant peccatum mortale, nesciunt tamen, utrum omittendo mortaliter peccent. Alia causa timoris potest assignari esse, quia multa videntur homini bona, quae Deus intelligit esse mala. Gregorius: *Plerumque in conspectu sordet interni iudicis, quod intentione fulget operantis: 1. Cor. 4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.* Clarius videt Deus quam homo. Tertia causa est quia nescit homo, qualis futurus sit finaliter, licet in praesenti sit bonus: *Ec. 9. Sunt iusti atque sapientes, et opera eorum in manu Dei, et tamen nescit homo utrum amore an odio dignus sit,* intellige finaliter. Potest enim homo in momento cadere, ita ut non adiiciat ut resurgat. Ubique timendum est, quia de quolibet statu aliqui damnantur. *Os. 13. Consolatio abscondita est ab oculis nostris, quia ipse inter fratres dividet:* loquitur de inferno *Matth. 24. Duo in lecto, unus assumetur, et unus relinquetur,* lectum intelligas quietem contemplationis. Timendum est homini ex omni parte: homo enim est sicut castrum undique portas habens per quas capi potest: portae istae sensus sunt. Est etiam homo sicut castrum obsessum ab hostibus undique. *Sap. 14. Creaturae Dei in odium factae sunt, et in tentationem animae hominum, et in muscipulam pedibus insipientium.* Viri sancti non solum timent in malis, sed in bonis. *Iob: Verebar omnia opera mea.* Gregorius *in 2. par. mort. Iusti omne quod agunt metuunt, dum caute considerant, ante quantum iudicem stabunt.*

CAP. IX.

Quod maxime sit timendum principi.

Et licet timendum sit omni homini, tamen timendum est maxime Principi. *Sap. 6. Horrendum et cito apparebit nobis, iudicium durissimum his, qui praesunt, fiet.* Durum erit iudicium et his qui praesunt, et his qui subditi sunt, propter iudicis inflexibilitatem, sententiae irrevocabilitatem, poenae quae infertur gravitatem. De primo habetur *Os. 5. Zelus et furor viri non parcet in die vindictae, nec acquiescet cuiusquam precibus, nec suscipiet pro redemptione dona plurima.* Non erit locus appellationi post illam sententiam: gravitas poenae erit et quantum ad acerbitatem, et quantum ad durationem, sed illis qui praesunt, erit iudicium valde durum quinque de causis. Primo quia iudicando peccaverunt, et *per quae peccat quis, per haec et torquetur Sap. 40.* Secundo propter adnexam superbiam, quam solet habere potestas iudiciaria. *In Ps. 30. Retribuet abundanter facientibus superbiam.* Superbia in principio inhonoravit Deum; ideo Deus speciale odium habet ad eam. Tertio quia gravius erit illis iudicari, qui iudicare consueverunt, sicut gravius est, pauperem esse illi qui fuit dives. Quarto quia iudicabuntur pro se, et pro aliis. *Hebr. 14. Obedite praepositis vestris et subiacete eis: ipsi enim pervigilant quasi rationem reddituri pro animabus vestris.* Quinto quia iudicium Domini est; ideo multum displicet ei, quando scilicet ille qui locum Dei tenet, et qui operari debuit ut Deus, operatur ut diabolus; unde ait Iosaphat *2. Paral. 11. cap.* loquens iudicibus: *Videte quid faciatis: non enim hominis exercetis iudicium, sed Domini: et quodcumque iudicaveritis, in vos redundabit, sit timor Domini vobiscum, et cum diligentia cuncta facite. Non est enim apud Deum vestrum iniquitas, nec acceptio personarum, nec cupido.* Status principis periculosus est valde, nec est res propter se appetenda, sed magis timenda, licet aliquando propter Dei ordinationem, et populi utilitatem, sit sustinenda. De periculo principis require *supra in lib. 1. cap.* Qui voluntarius est, ad statum illum, et inordinate vult ascendere, iniuriam facit Deo, ad quem pertinet ponere hominem loco sui, *Luc. 6. Nolite iudicare, et non iudicabimini: sup. il. 1. ad Tim. 3. Si quis Episcop. desid. etc.* dicit glossa Augustini: *Locus superior sine quo populus regi non potest, etsi ita teneatur atque administretur ut decet, tamen indecenter appetitur.* Qui ad principatum est voluntarius ramnum se esse ostendit: legitur *Iud. 9. Quaesierunt ligna ut ungerent super se regem. Dixerunt olivae, impera nobis, quae respondit, numquid possum deserere pinguedinem meam qua dii utuntur et homines, et venire ut inter ligna promovear. Dixeruntque ligna ad arborem ficum. Veni et super nos regnum accipe, quae respondit eis, numquid possum deserere dulcedinem meam, fructusque suavissimos, ut inter cetera ligna promovear? Locutaque sunt ligna ad vitem, veni et impera nobis, quae respondit eis, numquid possum deserere vinum meum, quod laetificat Deum, et homines, ut inter cetera ligna promovear? Dixeruntque omnia ligna ad ramnum: veni et impera super nos, qui respondit eis, si vere me regem constituistis, venite et sub umbra mea requiescite.* Ligna super se regem ungunt, quando aliqui aliquem eligunt, ut eis dominetur. Notabiliter autem dicuntur ungere: occasionem enim ei dant, ut uncte et mansuete erga eos se debeat habere, in hoc quod sibi eum praeficiunt: valde enim perversum est, eos exhonorare qui eum in honore posuerunt, et potestate de manu aliquorum accepta uti in oppressionem eorumdem: quae perversitas figurata est *Matth. 27.* in hoc quod milites praesidis accipientes arundinem de manu Christi, percutiebant inde caput eius; in arundine enim quae vacua est, potestas terrena intelligitur, quae nihil habet soliditatis; in oliva designantur qui operibus misericordiae insistunt; in ficu vero contemplativi, Dei dulcedinem sentientes: per vitem propter fervorem vini intelligitur homo perfectae caritatis, et ferventis: ramnus vero genus rubi est, quod vulgo senticem appellant asperum nimis et aculeatum, sicut sentes, et secundum Iosephum ad impetum venti ignem naturaliter producit, et est in principio mollis, sed postea indurescit, unde signat aliquem malum ambitiosum, qui spinis vitiorum spinosus est: qui spoliat subditos suos, sicut spinae spoliant lana oves contingentes eas: qui ex se emittit ignem perversae conversationis, quo se et subditos

suos comburit incendio infernali, qui se subditis suis mollem in principio exhibet, et mansuetum, deinde vero durum: quia ut tyrannidem exerceat, talis principatum non recusat.

CAP. X.

De his quae valent ad hoc quod princeps ametur a Deo.

Dicturi de amore principis primo dicemus de amore Dei, secundo de amore proximi. Circa Dei amorem ostendentur aliqua quae valent, ad hoc quod princeps ametur a Deo: secundo tangetur de signis, quibus perpenditur quod Deus ametur ab ipso: tertio vero sunt quae ad hoc valere possunt quod princeps a Deo ametur. Primum est sapientia. *Sap. 7. Sapientia infinitus est thesaurus hominibus, quo qui usi sunt, participes effecti sunt amicitiae Dei: in eod. Neminem diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia inhabitat.* Stulti in sapientia habitare nequeunt: stultitia enim quod sapientiae est contraria, hoc non patitur: sicut aqua ignem non sustinet. Novit Dominus quod de amicitia stultorum, provenit ad damnum et dedecus; ideo non vult habere amicitiam cum stultis *Prov. 14. Acceptus est regi minister intelligens*, Regi, inquam, gloriae. Secundum est munditia quae est effectus sapientiae *Iac. 3.* quae de sursum est sapientia primum quidem pudica est, idest pudicum faciens. Propter munditiam vocatus est Ioannes discipulus, quem diligebat Iesus *Ioa. ult. Cant. 2. Dilectus meus mihi, et ego illi qui pascitur inter lilia*: puritate enim delectatur, et mundis familiaris est. *Sapien. 6. Incorruptio facit proximum esse Deo.* Tertium est mansuetudo, quae multum assimilat Deo, cuius bonitatem alicuius malitia non perturbat, et ideo Deo amabilem facit. Propter mansuetudinem Moyses qui erat mansuetissimus super omnes homines qui morabantur super terram *Num. 12.* specialiter amicus Dei fuit. *Eccles. 45. Dilectus Deo et hominibus Moyses.* Quartum liberalitas, quae multum assimilat Deo, qui liberalitate fecit quicquid fecit, creaturas rationales ut eis daret, alias creaturas, ut eas daret. Seneca: *Qui dat beneficia, Deum imitatur, maxime imitatur eum qui dat pauperibus.* Balaam Deum maxime imitatur, qui nihil iudicaverit quam misereri pretiosius. Liberalitas ergo ratione similitudinis hominem Deo reddit amabilem. *2. Cor. 9. Hilarem datorem diligit Deus.* Quintum est humilitas, propter quam David fuit vir secundum cor Dei *1. Roman. 15. Matth. 9.* In signum amoris quem habet Deus ad humiles, Dominus amplexatus est parvulum. Et Beniamin frater minimus vocatur amantissimus Domini *Deut. 33.* Sextum est dilectio: diligit enim Dominus eos qui se diligunt, alioquin esset infidelis. Bernardus *in epist. Nemo se amari diffidat, qui cum amat libenter, Dei amor nostrum praevenit*; subsequitur: *Nam quomodo redamare pigebit quos amavit necdum amantes.* Septimum est temporalium contemptus. *Matth. 19. Si vis perfectus esse etc.* perfectus, inquam, in dilectione Dei. Seneca: *Nemo dignus Deo qui opes non contempserit, temporalia amata inquinant*, iuxta verbum Bernardi: *Ideo anima temporalia amans indigna est Dei amore.*

CAP. XI.

De signis quibus perpenditur, quod Deus ametur a principe.

Novem sunt signa quibus perpenditur quod Deus ab aliquo ametur. Primum est si de eo libenter cogitat: ubi enim amor, ibi oculus: *sup. ill. Ioan. 20. Dom. si tu sust. eum dic. mih. ubi posui.* sic habetur: *Non dicit quo, quia in animo agere solet vis amoris ut quem semper cogitat, nullum alium ignorare credat. Sap. 6. Cogitare de illa sensus est consummatus,* loquitur de sapientia increata. Secundum est cum aliquis amat quem credit a Deo amari, et odit quem credit a Deo odiri: Cicero: *Idem velle, idem nolle, ea demum vera est amicitia.* Deus peccata summe odit, nihil enim odit nisi peccatum, vel propter peccatum, virtutes vero amat. Virtutes princeps debet amare, peccata odire et persequi: unde dixit Valerius Maximus in libro cuidam principi, tua providentia virtutes benignissime foventur: vitia saevissime vindicantur. David: *Iniquos odio habui.* Idem: *Nonne qui oderunt te Domine oderam?* Idem: *Defectio tenuit me, pro peccatoribus.* Et idem: *Vidi praevaricantes, et tabescebam.* Ambrosius *sup. Beat. imm. Si is qui non relinquit parentes suos propter nomen Dei, non est Deo dignus, tanto magis qui diligit eius inimicos, acceptus Deo esse non poterit.* Hieronymus *in epist. Nationes adversariorum in mortali odio persequimur: Blasphemantibus Deum clementem porrigamus manum.* Ambrosius *in Examer. Quid nos dignum nostro referimus creatori, cuius cibo vescimur, et dissimulamus iniurias.* Tertium est cum aliquis pro Deo libenter patitur. *Eccl. 2. In igne probatur aurum et argentum: homines autem receptibiles in camino humiliationis: Ioan. 18. Calicem quem dedit mihi Pater meus, non vis, ut bibam illum?* Gregorius *in 1. part. moral. Poena quippe interrogat si quietus quis veraciter amat.* Quartum est amor sacrorum locorum, cum scilicet libenter est in domo Dei, et immunitates loci sacri servat, et facit servari. *Luc. 2.* dicitur de Anna quod non discedebat de templo, quae meruit interesse praesentationi divinae in templo, et Christus cum esset duodecim annorum, inventus est in templo *Luc. 2.* cum Matri suae et Ioseph ait: *Nesciebatis quia in his quae Patris mei sunt, oportet me esse?* et *sup. ill. Matth. 20. c. Intr. Ies. in Templ.* sic habetur: *Ingressus Urbem primo Templum adiit, dans formam religionis, ut quocumque ibimus, primo domum orationis, si ibi est, adeamus.* Chrysostomus: *Proprium erat ut veniens primo ad domum boni filii curreret patris, tu autem imitator Christi factus, cum aliquam ingressus fueris civitatem, primo ante omnem actum ad Ecclesiam curras.* Quintum est amor ministrorum Dei, sicut qui eos spernit, Deum spernit. *Matth. 10.* sic qui eos honorat, Deum honorat. *Eccl. 7. In omni virtute tua dilige eum qui te fecit, et ministros eius ne derelinquas. Honora Deum ex tota anima tua, et honorifica Sacerdotes.* Sextum est cum libenter de Deo libenter loquitur. De hoc habemus

exemplum in Magdalena, quae Christum dilexit multum, cuius verba quae habentur in Evangelio, vel de Deo vel cum Deo fuerunt. Unum habes *Ioa. 11. Domine*, inquit, *si fuisses hic, frater meus non fuisset mortuus*: alia tria habes *Ioan. penult. Tulerunt*, inquit, *Dominum meum, et nescio ubi posuerunt eum*; et paulo post, *Domine si tu sustulisti eum, dicito mihi, et ego eum tollam.* Septimum est cum aliquis libenter Deum audit a Deo memoriter retinens *Luc. 2. c. Maria conservabat omnia verba haec, conferens in corde suo: eiusd. 10. Maria sedens secus pedes Domini audiebat verba illius: Ioan. 13. Qui audit mandata mea, et servat ea, ille est qui diligit me.* Octavum est cum aliquis dat libenter pro Deo, *Cant. ult. Si dederit homo omnem substantiam pro dilectione Dei, quasi nihil despiciet eam*, et *Luc. 7.* dicitur de Magdalena propter beneficia eius enumerata: *Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum*, et *Ioan. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, et viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in eo?* Nonum est cum mandatis Dei aliquis obedit. *1. Ioan. 5. Haec est caritas Dei, ut mandata eius custodiamus.* Item *Ioan. 2. Haec est caritas Dei ut secundum mandata eius ambuletis: Ioa. 14. Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Specialiter signum divini amoris est, si quis servat illud mandatum quod specialiter Salvator dicit suum *Ioa. 5. Hoc est praeceptum meum ut diligatis invicem: 1. Ioa. 4. Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum.* Maxime amor pauperum signum est, quod aliquis amet Deum. Illi non amantur propter se, sed propter Deum. *Proverb. 19. A paupere etiam amici quos habuit separantur. In eod. Fratres hominis pauperis oderunt eum, et amici procul recesserunt ab eo.* Attendere debet princeps in se dilectionem Dei, meditatione amoris, quam Deus nobis exhibuit: sicut enim ignis non melius quam igne accenditur, nec amor ita melius quam amore. Nutrire etiam debet in se Dei dilectionem, signis beneficiorum divinorum generalium, et specialium quae a Deo recepimus, et continue recepimus, ut de ferventi Dei amore abundantia operum perfectae bonitatis procedat, ita ut in eo locum non habeat pigritia, vel negligentia, vel fastidium, nec amor vanae laudis, vel vanae gloriae, vel alicuius terreni emolumenti caritati opus praeripiat et sibi usurpet. Ut princeps immunitatem sacrorum locorum custodiat, et custodiri faciat, attendere debet quod legitur *3. Mach. 3.* de Eliodoro, qui locum sacrum volebat spoliare pecuniis ibi commoditatis: sicut enim ibi legitur, apparuit quidam equus terribilem sessorem habens opimis operimentis adornatus, isque cum impetu Eliodoro priores calces elisit. Qui autem insidebat, videbatur habere arma aurea, alii etiam apparuerunt duo iuvenes, qui circumdederunt eum, et ex utraque parte flagellabant sine intermissione, subito autem Eliodorus concidit in terram: et in sella gestatoria deportatus est ex aerario, et iacebat mutus, atque omni spe, et salute privatus: sed postea precibus Oniae vita ei donata est. Item cum Pompeius venisset Ierosolymam, irruentes Romani prophanaverunt Templum, equos in porticibus stabulaveruut, ob quam rem Pompeius creditur de cetero numquam pugnasse, quin vinceretur, qui hactenus fuerat fortunatissimus.

CAP. XII.

De his quae incitare debent principem ad amorem proximi.

Ad amorem proximi primo incitare debet principem Scriptura sacra, quae multum ad hoc monet *Matth. 22.* et *Luc. 10. Diliges proximum tuum sicut teipsum: Ioa. 13. Mandatum novum do vobis ut diligatis invicem.* Et specialiter illa Scriptura debet ad hoc incitare, quae ostendit praeceptum de dilectione proximi specialiter praeceptum esse Salvatoris *Ioan. 15. Hoc est praeceptum meum ut diligatis invicem.* Legitur in vita beati Ioannis Evangelistae, quod cum ipse devenisset ad ultimam senectutem, et vix inter discipulorum manus ad Ecclesiam deferretur, nec posset plura dicere verba, ad quamlibet pausam dicebat: *Filioli diligite alterutrum.* Tandem discipuli et fratres qui aderant audientes, quod eadem verba semper diceret, dixerunt, *Magister quare semper hoc loqueris? qui respondit: Quia praeceptum Domini est, et si solum fiat, sufficit.* Secundo debet eum incitare ad amorem proximi amor, qui videtur inter animalia irrationabilia eiusdem speciei. *Eccl. 13. Omne animal diligit simile sibi, et omnis caro ad similem sibi coniungitur.* Si lupus, leo, et serpens, non exercent illam ferocitatem in animalia suae speciei quam exercent in alia, quid dicendum est de homine qui desaevit in alium hominem, numquid ferocior est lupo, leone, et serpente? Ipsa aqua quae naturaliter habet pugnam cum igne, pacem habet cum alia aqua, quae est eiusdem speciei cum ea. Tertio debet incitare ad amorem proximi fraternitas naturalis, quae est inter omnes homines. Augustinus *in lib. de doct. christ. Si putamus non esse proximos, nisi qui de eisdem parentibus nascuntur, Adam vel Evam intendamus, et omnes fratres sumus.* Idem *12. lib. de civ. Dei: Nihil tam discordiosum vitio, tam sociale natura quam genus humanum. Propterea voluit Deus creare parentem unum de quo multitudo propagaretur, ut hac admonitione etiam in multis concors humanitas servaretur.* Quod vero illi foemina ex eius latere facta est, etiam hic satis significatum est, quam cara mariti et uxoris debet esse coniunctio. *Malach. 2. Numquid pater unus non est omnium nostrum? Quare ergo despicit unusquisque nostrum fratrem suum?* Voluit Dominus unicum hominem formare, ex quo omnes procederent, ut tamquam fratres omnes homines se amarent. Non sic legimus factum in Angelis, vel animalibus brutis. Seneca: *Haec societas diligenter et sancte observanda est, quae nos omnes omnibus miscet, et iudicat aliquod esse commune ius generis humani.* Ius illud videtur contineri in illis duobus mandatis: *Quod ab alio oderis tibi fieri, vide tu ne aliquando alteri facias. Tob. 4.* et *Matt. 7. Quodcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos eadem faciatis illis.* Seneca: *Sapientiae homo pro amico est: stultitiae amicus non est proho-*

mine. Quarto fraternitas spiritualis, de qua Augustinus *de doct. chr. Omnes quidem fratres secundum quod homines sumus, quanto magis secundum quod christiani sumus: ad id quod homo es, unus pater fuit Adam, una mater fuit Eva; ad id quod christianus, unus pater est Deus, una mater est Ecclesia.* Haec fraternitas tanto melior est fraternitate naturali, quanto meliorem habet patrem Deum. *Matth. 23. Et patrem nolite vocare vobis super terram. Unus est enim pater vester qui in caelis est.* Item quanto mater Ecclesia melior est matre carnali, tanto est melior haereditas caelestis quam temporalis. *Hebr.10. Rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis, cognoscentes vos habere meliorem, et manentem substantiam.* Si amandi sunt fratres illi qui dividendo haereditatem, portionem uniuscuiusque minorem faciunt, quantum amandi sunt fratres illi, qui portionem uniuscuiusque augent? Quanto enim plures erunt electi, tanto amplius gaudebunt. Quinto debet movere ad amorem proximi exemplum Christi. Non enim est despiciendus, quem Christus ita carum habuit, quod pro eius redemptione mori voluerit. Appretiandus est proximus hoc pretio ne nobis vilescat, *Apoc. 1. Qui dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo: Tim. 2. Qui dedit semetipsum pro nobis.* Exemplo suo voluit Christus nos ad hoc incitare cum dixit: *Sicut dilexi vos Ioa. 15.* Ad id incitare debet exemplum Angeli, qui adeo amat hominem, ut custodiat eum in omnibus viis suis. Non est despiciendus homo ab homine, qui adeo carus est Angelo. *Matth. 18. Videte ne contemnatis unum ex his pusillis: dico enim vobis quia Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in caelis est.* Ad id debet etiam incitare similitudo quam habet proximus ad Deum, licet aliquis amet omnes filios amici sui, tamen specialem amorem habet ad Deum, qui amico suo amplius est similis: sic licet ad omnia opera Dei amorem habere debeamus, tamen specialiter ad hominem, quem constat esse factum ad imaginem et similitudinem Dei *Gen.1.* Ad idem incitare debet, quod proximus membrum est corporis, cuius Christus est caput *1. Cor. 2. Vos estis corpus Christi*: non amat caput qui non amat membra. Praeterea proximus tuus membrum est eiusdem corporis, cuius es tu. Naturaliter vero amor est inter membra corporis. *Ro. 13. Multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra.* Ad idem incitare debet emolumentum multiplex, quod sequitur ex hac dilectione. *Eccles. 4. Melius est duos esse simul quam unum: habent enim emolumentum suae societatis.* Unum emolumentum est adiutorium *Proverb. 18. Frater qui iuvatur a fratre, quasi civitas firma.* Tullius *de amic. Virtutum amicitia adiutrix a natura data est, non vitiorum comes, ut quia solitaria non posset virtus ad ea, quae summa sunt, pervenire, coniuncta, et consociata ad eam perveniret.* Aliud emolumentum est mutua exhortatio. *Eccl. 4. Unus quomodo calefiet?* Tetium est consolatio *Proverb. 27. Unguento et variis odoribus delectatur cor, et bonis amici consiliis anima dulcoratur.* Ultimo incitare debet ad amorem proximi damnum quod facit odium vel discordia; hoc enim facit in corpore Ecclesiae, quod facit divisio continuitatis in corpore humano, ex qua sequitur dolor magnus, et quandoque mors; ideo Salvator multum rogat pro unitate Ecclesiae *Ioann. 17. Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi ut sint unum sicut et nos.* Idem *in eod. Non pro eis rogo tantum, sed pro eis qui crediturі sunt per verbum eorum in me, ut omnes unum sint.* Incitare debet principem ad amorem cleri amor, quem in corpore humano videmus inter manum et oculum, si oculo immineat periculum, manus se opponit oculum protegens, et ictum suscipiens. Secundo hoc quod Deus reputat sibi fieri, quod ministris eius exhibetur. *Mat. 16. Qui vos audit, me audit; et qui vos spernit, me spernit.* Tertio hoc quod parentes sunt spirituales, quibus honor et amor debetur. Basilius: *Parentes nostros ut propria viscera diligamus.* Quarto hoc quod ministrant spiritualia, ideo merito debentur eis temporalia. *Mat.10. Dignus est operarius cibo suo: 2. Tim. 2. Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere: Gal. 6. Communicet is qui catechizatur verbo ei qui se catechizat in omnibus bonis: 1. Tim. 5. c. Qui bene praesunt presbyteri, duplici honore digni habeantur, maxime qui laborant in verbo et doctrina. Duplici honore sunt digni, quia bene vivunt, et bene praesunt,* secundum Ambrosium. Digni sunt honore sublimi, et terreno honore: sublimi ut eis obediatur, terreno ut eis necessaria ministrentur. *1. ad Thess. 5. Rogamus vos fratres, ut noveritis eos qui laborant inter vos, et praesunt vobis in Domino, et monent vos, ut habeatis eos abundantius in caritate.*

CAP. XIII.

Quae pertineant ad bonum principem, a diversis auctoribus collecta.

Quae pertineant ad bonum principem ostendit Cyprianus *in lib. de 12. abus. saec. his verbis: Iustitia regis est neminem iniuste per potentiam opprimere: sine acceptatione personarum inter virum et proximum suum iuste iudicare; advenis pupillis et viduis defensor esse; cohibere furta; adulteria punire; iniquos non exaltare; impudicos, et hystriones non nutrire; impios de terra perdere; parricidas et perimentes non sinere vivere; Ecclesias defendere; pauperes eleemosynis alere; iustos super regni negotia constituere; senes et sapientes et sobrios consiliarios habere: magorum, et ariolorum, pythonissarumque superstitionibus non intendere; iracundiam suam differre; patriam suam fortiter et iuste contra adversarios defendere; prosperitatibus animum non elevare; cuncta adversantia patienter tolerare; per omnia in Domino confidere; fidem catholicam in Domino habere; filios suos non sinere impie agere: certis horis orationibus insistere; ante horas congruas cibum non gustare.* Haec regni prosperitatem in praesenti faciunt, et regem ad caelestia perducunt. Item Augustinus *in l. de civ. Dei* ostendit ea quae ad principem pertinent his verbis: *Felices dicimus Imperatores si iuste imperant, si inter linguas sublimiter honorantium, et obsequia nimis humiliter salutantium non extollantur; si se homines esse meminerint; si suam potestatem ad Dei cultum maxime dilatandum maiesta-*

ti eius famulam faciunt ; si Deum colunt , diligunt , timent ; si plus amant illud regnum, ubi non timent habere consortes ; si tardius vindicant , facile ignoscunt ; si eamdem vindictam pro necessitate regendae tuendaeque reipublicae , non pro saturandis inimicitiarum odiis exercent ; si eamdem veniam non ad impunitatem iniquitatis , sed ad spem correctionis indulgent ; si quod aspere coguntur plerumque decernere , minime lenitate , et beneficiorum largitate compensant ; si luxuria tanto est ei castigatior , quanto posset esse liberior; si malunt cupiditatibus suis, quam quibuslibet gentibus imperare , et haec omnia faciunt non propter ardorem inanis gloriae , sed propter caritatem felicitatis aeternae ; si pro suis peccatis humilitatis, et miserationis ad orationis sacrificium Deo suo vero immolare non negligunt. Tales christianos Imperatores dicimus esse felices interim spe , postea re ipsa futuros, cum id quod expectamus, advenerit. Item Gregorius ea quae ad principem pertinent, ostendit his verbis *: Summum bonum est in regibus iustitiam colere , ac sua cuique iura servare , et in subditos non sinere quod potestatis est fieri , sed quod aequum est custodiri.* Idem *: Tunc regnum bene regitur , cum regnandi gloria animo non dominatur.* Item Bernardus : *Restringenda sub ratione potestas est , nec quicquam agendum est prius quam concitata ad tranquillitatem mens redeat : quoniam commotionis tempore iustum ira putat quod fecerit.*

Secundus liber eruditionis principum explicit. Benedictus Deus qui incoepit et complevit. Amen.

INCIPIUNT CAPITULA

LIBRI TERTII.

Ne princeps se neglecto circa alios occupetur. Cap. 1
Ut princeps se perfecte scrutetur. 2
Quod princeps subditis bona eorum non auferat. 3
Quod princeps actionem consideratione praeveniat. 4
Quod princeps trina consideratione quod facturus est, praeveniat. 5
Quod princeps frequenter cogitet de se, quid sit, quis, qualis. 6
Quod humilitas est astutissima. Cap. 7
De incitantibus ad humilitatem. 8
De mortis memoria. 9
Ut princeps a servitute diaboli, et vitiorum se custodiat. 10

Expliciunt capitula.

INCIPIT LIBER TERTIUS

PROOEMIUM.

Ostensum est in praecedenti libro, quomodo princeps habere se debeat ad eum qui est super eum, scilicet ad Deum, vel eius Ecclesiam; in hoc tertio libro ostendetur, quomodo princeps habere se debeat ad seipsum. Cavendum est principi primo, ne circa alios occupatus seipsum negligat: secundo ne relictis aliquibus vitiis, aliqua vitia retineat quibus pereat: tertio ne subditis suis bona eorum auferat, propter quae ipsos subditos amittat. Principi etiam multum necessarium est ut actionem consideratione praeveniat, prudentia fortitudinem suam cohibeat. Trina consideratione quod facturus est, debet praevenire, scilicet an liceat, an expediat, an deceat. Frequenter etiam de se debet cogitare quid sit, quis, qualis.

CAP. I.

Ne princeps se neglecto circa alios occupetur.

Si princeps se neglecto circa alios occupetur, stulto labore consumitur, sicut dixit Iethro Principi Synagogae Moysi: *Vere stultus est labor talis:* cum Sapiens dicat, proprium est stultitiae aliena vitia cernere, et sua oblivisci. Valde fatuum est quod princeps, se neglecto, aliis intendat, cum ipse sit in maiori periculo quam alii: quanto enim quis in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur, iuxta verbum Augustini: *Principi ex omni parte timendum est. Daemones, qui caelestem altitudinem amiserunt, positis in terrena altitudine invidentes, eos maxime impugnant: reputantes sibi honorabilius, si eos sibi subiecerint, scientes quod per eos pluribus poterunt dominari, sicut in exercitu hostes visibiles ducem exercitus capere vel occidere conantur, eo quod ipso capto, vel occiso exercitus dispergatur*; sic hostes invisibiles eum qui praeest, maxime persequuntur: *1. Reg. ult. Totum pondus praelii versum est in Saul.* De periculo principis require *supra lib. 1. capit. 1.* Si neglexerit princeps suam salutem, non deerit qui eius non negliget damnationem, sed eam non negligenter procurabit, cum iuxta verbum Sapientis inaestimabile bonum sit suum esse. Multum est principi nociva occupatio, quae hoc bonum ei aufert. Non est suus, qui in periculo positus sibi intendere non potest: si vult princeps totus esse omnium instar Apostoli, qui omnibus omnia factus est, laudabilis est humanitas, sed si plena sit; quomodo autem plena? eo excluso. Ipse homo est. Ergo ut plena et integra humanitas sit, colligat ipsum intra se sinus, qui omnes recipit. Cum omnes eum habeant, sit ipse ex habentibus unus: si maledictus qui partem suam facit deteriorem; quid ille qui se penitus reddit expertem? Quid prodest principi, si universum mundum lucretur, se unum perdens? Noverit licet omnia mysteria, lata terrae, alta caeli, profunda maris, si se nescierit, erit similis aedificanti in fundamento ruinam, non structuram faciens. Non est sapiens, qui non est sapiens in acquisitione salutis: nemo eo ipsi germanior.

CAP. II.

Ut princeps se perfecte scrutetur.

Multum cavendum est principi ne aliquibus vitiis relictis vitia aliqua retineat quibus pereat. Sunt aliqui qui de hoc confidentes, quod sunt continentes, in aliis vitiis remanent, periculum suum non agnoscentes: superbi enim sunt ventosi, invidi, iracundi, accidiosi, raptores, mendaces, blasphemi, detractores, malorum fautores, bonorum oppressores, in iudicio personarum acceptatores. Talibus necessarium esset, ut in speculo Scripturae sacrae frequenter se suspicerent. Gregorius: *Specula sunt divina praecepta, in quibus animae sanctae semper inspiciunt, et si quae sunt in eis foeditates, deprehendunt. Ioan. in epist. Impossibile est quemquam Deo placere, qui quid ei placeat ignorat, fieri potest ut obsequendi voto offendat, si quomodo obsequi debeat, ante non didicit.* Bernardus Eugenio Papae: *Admovi speculum, foedus se in eo vultus agnoscat. Inspice ne forte etsi sit, unde merito placeas tibi, etiam in quo debeas displicere, non desit: nolo glorieris testimonio conscientiae. Omnia illi desunt qui nil putat sibi deesse.* Principi multum cavenda est personarum acceptio in iudicio. Bernardus Eugenio Papae: *Caliginis duae sunt causae, ira et mollior affectus, is iudicii censuram enervat, illa praecipitat. Turbatus prae ira oculus clementer nil intuetur, suffusus quadam fluxa et muliebri mollitie animus rectum non videt. Non eris innocens si aut punias eum cui fuerat forte parcendum, aut parcas ei qui fuerat puniendus.* Impunitas nociva est valde. Bernardus *in lib. de consid. Impunitas est incuriae soboles, insoler-*

tiae mater, radix impudentiae, transgressionum nutrix. Multum decet principem ut sit sine macula, cum teneat locum eius qui est sine macula, et vult habere ministros sine macula, iuxta illud *Psal. 110. Ambulans immaculate hic mihi ministrabit.* Populus etiam multum ad eum respicit, unde ei bene convenit illud *1. ad Corinth. 3. Spectaculum facti sumus mundo:* et sic *Sapient. 7.* dicitur de Christo, qui est speculum sine macula; ita ipsi pro possibilitate sua debent esse speculum sine macula, in quo pure reluceret Christi imago. Si macula fuerit in speculo illam videt qui in eo faciem videre quaerebat; sic si macula fuerit in principe, ad eam respiciet populus, et secundum eam se maculabit. Praeterea macula in principe macula est in gloria, in statu scilicet glorioso, cum perfectio christianae religionis sit immaculatum se custodire ab hoc saeculo *Iac. 1.* Princeps qui super alios est, perfectius hoc debet facere. Et notandum, quod multiplex est macula, quam aliquis contrahit ab hoc saeculo. Prima est superbiae, quae multum timenda est homini: haec luciferum ipsis sideribus clarius emicantem in diabolum convertit: haec macula multum excaecat oculum cordis. Bernardus: *Superbo oculo veritas non videtur.* Secunda macula est avaritiae, quae valde deformis est. Sapiens: *Tertius avaritia, vitium nullum est: Eccles. 31. Beatus vir qui inventus est sine macula, et qui post aurum non abiit.* Tertia est macula luxuriae, de qua *Eccl. 47. Inclinasti femora tua mulieribus*; et paulo post subditur: *Dedisti maculam in gloria tua*, loquitur ad Salomonem. Haec macula valde turpis est: Gregorius: *Superbia eo quod minus turpis creditur, minus vitatur, luxuriam eo magis erubescunt homines, qui omnes turpem noverunt.* Quarta est peccatum gulae, de qua habetur *in Epistola Iudae: Hi sunt in epulis suis cum macula, convivantes:* varietate enim et delectabilitate ciborum occasio sunt ut convivantes cum eis maculentur. Quinta macula est loquacitatis, de qua *Iacob. 4.* lingua constituitur in membris nostris, quae maculat totum corpus.

CAP. III.

Quod princeps subditis suis bona eorum non auferat.

Multum cavendum est principi ne subditis suis bona eorum auferat, propter quod ipsos amittat. Bernardus *in lib. de consid. Parvi deiectique animi est, de subditis non profectum quaerere subditorum, sed quaestum proprium: non mediocris gloriae est vox illa Apostoli, Non requiro datum, sed fructum. Indecens est valde principi, voluntate pro lege uti. Non est maior Domino suo qui ait, Non veni facere voluntatem meam. Non minus deiecti quam elati animi est, veluti rationis expertis, non pro ratione, sed pro libito agere, nec iudicio agi, sed appetitu. Quid tam bestiale, et tam indignum cuivis utenti ratione, quam vivere ut pecus? Quis in te rectore omnium, tantam contumeliam naturae honoris iniuriam ferat sic degenerando, generale opprobrium fecisti tibi proprium. Psalm. 48. Homo cum in honore esset non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus etc. Quid tam indignum tibi quam ut totum tenens, non sis contentus toto, nisi minutias quasdam atque exiguas portiones ipsi et tibi creditae universitatis, tamquam non sint tuae, satagas nescio quomodo adhuc facere tuas?* Nathan de homine qui centum oves habens, unam quae erat pauperis concupivit. Hoc quoque veniat factum immo facinus Regis Achab, qui rerum summam tenebat, et unam vineam affectavit, avertat Deus a te quod ille audivit, caecidisti, et possedisti. Non debet princeps subditos contemnere, sed ad eos humiliter se habere. Cyprianus: *Qualem cupis erga te Deum esse, talis esto ipse erga servum tuum.* Seneca: *Cum inferiore sic vivas, quemadmodum superiorem velis tecum vivere.* Idem: *Quemadmodum stultus est qui equum empturus non ipsum aspicit, sed stratum et fraenos, sic stultissimus est qui hominem, aut ex veste, aut ex conditione quae vestis modo nobis circumdata est, existimat.* Item Seneca: *Servi sunt, immo homines: servi sunt, immo conservi: servi sunt, immo humiles amici. Video istos qui turpe existimant cum servo suo caenare. Virga omne murmur compescitur, tota nocte ieiuni perstant. Sic fit ut isti de domino loquantur, quibus coram domino loqui non licet, at illi quibus non tantum coram dominis, sed et cum dominis sermo erat, quorum os non consuebatur, parati erant pro domino porrigere cervicem: in conviviis loquebantur, sed in tormentis iacebant, Coloss. 3. Domini, quod iustum est et aequum, servis praestate, scientes quoniam et vos Dominum habetis in caelo.* Specialiter princeps debet diligere, et honorare subditos sensatos et fideles.

CAP. IV.

Quod princeps actionem consideratione praeveniat.

Multum necessarium est principi ut actionem consideratione praeveniat. Ad considerationem monet Bernardus scribens ad Eugenium populi rectorem, multum commendans eam ipsi his verbis: *Non te totum, nec semper des actioni, sed considerationi aliquid tui et cordis, et temporis sequestra. Consideratio ipsius actionis partes benigna praesumptione suas facit quodammodo peragendo et ordinando quae agenda sunt necessario. Cave ne forte quae praevisa poterant esse proficua, praecipitata magis fiant periculo.* Consideratio primo ipsum fontem suum, idest mentem de qua oritur, purificat, demum regit affectus, dirigit actus, corrigit excessus, componit mores, vitam honestat et ordinat, postremo divinarum rerum et humanarum scientiam confert. In minori mundo, scilicet homine, est defectus considerationis, quod in maiori mundo est defectus illuminationis. Tria sunt in maiori mundo ab illuminatione, scilicet decor, directio, et securitas. Deficiente illuminatione decor deest mundo, vel non prodest cum non delectet, eo quod non videatur, et est confusio, et inordinatio, et nulla securitas; sic in homine, si desit consideratio, deest decor honestatis, deest ordinatio. Confusa est enim vita, et in periculo imago existens miseriae infernalis, ubi non est decor, nec ordo, sed horror. Periculum istud verum solem fecit nasci in mundo isto,

iuxta illud *Luc. 1. Visitavit nos oriens ex alto. Illuminare his qui in tenebris sunt, et in umbra mortis sedent.* Imminet mors talibus intus et exterius, iuxta illud *Thren. 1. Foris interficit gladius, et domi mors similis est.* Qui habent defectum considerationis, inconsiderati volunt, loquuntur, et operantur. Voluntas eorum mortem vitae praeeligit. *Eccl. 12. Ante hominem vita et mors, bonum et malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Item cum mors et vita sint in manibus linguae *Proverb. 15.* Si non dirigatur lingua consideratione, mors praeeligitur vitae. *Prov. 15. Qui custodit os suum, custodit animam suam; qui autem inconsideratus est ad loquendum, sentiet mala.* Loquens inconsiderate sentit haec mala, scilicet conscientiae remorsionem. *Eccl. 20. Qui multis utitur verbis, laedit animam suam.* Item gratiae evacuationem: *In eod. Sapiens in verbis amabilem se facit: gratiae autem fatuorum effundentur.* Item confusionem. *Proverb. 10. Os stulti confusioni proximum est: Ib. 13. Impius confundit et confundetur.* Item damnationem *Matth. 13. Ex verbis tuis iustificaberis, et ex verbis tuis condemnaberis.* Si desit consideratio, praeeligitur via ducens ad mortem viae quae ducit ad vitam, et societas quae ducit in infernum illi quae ducit in paradisum. Ex consideratione est desertio periculosae viae. *Psal. 118. Cogitavi vias meas et converti pedes meos.* Homo consideratione non utens est ut animal brutum, vel eo deterior. Bernardus: *An non tibi bestiis bestialior videtur homo rationem habens, et ratione non utens? Pecus quidem si ratione se non regat, excusationem habet a natura.* Versari debet consideratio nostra circa opera eius qui supra nos est, iuxta illud *Eccl. 7. Considera opera Dei,* quae scilicet virtuti divinae sunt possibilia, non humanae. Haec consideratio ad hoc utilis est, ne ea temere praesumamus. Haec consideratio fidei est: si ipsa desit cum Dei iniuria quod Dei proprium est, ab homine usurpatur, et creaturae attribuitur, quod est quasi idololatria. Et si contingat quod ad exhortationem alicuius aliquis corrigatur, eloquentiae, et sapientiae suae hoc attribuit, et inde gloriam suam, et laudem hominum quaerit. Si vero non corrigatur, offenditur, et peccatori indignatur, et irascitur, incorrigibilitatem ipsius suam contumeliam reputans, non attendens quod correctio peccatoris non est opus humanae virtutis, sed divinae. Ferens lucernam non confert visum gradienti: et cibum ministrans non confert vitam illi cui ministratur: et ad pugnam incitans non dat virtutem praeliandi, adminiculantia sunt ista; sic praedicator non dat gratiam, qua peccator corrigatur: Deus est qui correctionem operatur: unde iuxta verbum Salomonis: *Nemo potest corrigere quem ille despicit.* Quosdam Deus appretiatur, quos de manu inimici quasi violenter eripit tribulationibus multis; quosdam vero despicit, quos velut fragmenta vasorum, et pannos irreparabiles in luto divitiarum et delitiarum putrescere permittit. Opera eius qui contra nos est, scilicet diaboli, considerare debemus, ut eorum destructioni intendamus, exemplo Salvatoris, qui mundo visibilis apparuit, ut eius exemplo ad horum operum destructionem incitaremur, iuxta illud *Ioa. 3. In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli.* Ad hoc debet esse studium et labor eorum, qui curas habent, ut peccata in parochiis eorum destruantur. *Isai. 27. Iste omnis fructus, ut auferatur peccatum eius.* Opera etiam nostra frequenter considerare debemus: distincte enim examinabuntur a Deo etiam verba otiosa. *Iob 11. Verebar omnia opera mea, sciens quod non parcis delinquenti: Prover. 15. Astutus considerabit omnes gressus suos.* Opera etiam eorum qui sunt inter nos, considerare debemus, ut inde exempla sumamus. *Prov. 6. Vade ad formicam, o piger, et considera vias eius, et disce sapientiam.* Quod corrigere aliquem Dei sit, non hominis, intelligebat qui dicebat: *Sana me Domine, et sanabor Ierem. 17.* Si cupiditas cor hominis occupaverit, numquam sanabitur cor illud sine Dei operatione, sicut ex verbis patet Domini *Matth. 19.* qui ait, cum iuvenis habens multas possessiones abiisset tristis audito verbo ipsius de contemptu divitiarum: *Amen dico vobis, dives difficile intrabit in regnum caelorum.* Item *facilius est camelum intrare per foramen acus, quam divitem in regnum caelorum;* et cum hoc audito dixissent discipuli: *Quis poterit salvus esse?* Respondit: *Apud homines impossibile est,* ut scilicet per se a suis cupiditatibus convertantur: *Apud Deum omnia possibilia sunt.* Idem intelligendum est de aliis corruptionibus. Si enim amor illicitus alicuius mulieris cor occupavit, sine virtute divina non sanabitur. *Isai. 43. Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me: Ose. 13. Perditio tua Israel, tantum ex me auxilium tuum: Iob 15. Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es? Eccles. 21. Quasi rhomphaea bis acuta omnis iniquitas plagae illius; non est sanitas,* virtute scilicet humana. Sicut ad Deum pertinet creatio, ita recreatio. Peccatum hominem ad nihilum redigit, et quodammodo ad deterius. Bonum etiam esset ei si natus non fuisset, vel nihil omnino fuisset, nisi correctio secutura sit. Unde virtutis divinae, non humanae est ad statum bonum illum reducere, cum gratia sit supra naturam, et solius Dei sit naturam animae in esse perducere, ipsius solum erit gratiam infundere. *Ps. 83. Gratiam et gloriam dabit Dominus: Iac. 1. Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est.* Non sufficiunt ad correctionem verbera, quae sunt maioris efficaciae quam verba, iuxta illud *Prov. 27. Si contuderis stultum in pila quasi ptifanas, desuperferiente pilo, non auferetur ab eo stultitia eius.* Multominus ad eorum correctionem sufficit verbi exhortatio, cor non sanat nisi quod cor intrat. Non fit correctio sine gratia, quae est immediate a Deo, cum datur gratia, datur spiritus, scilicet, qui non datur nisi a Deo, cum sit donum optimum: cum gratia datur, fit filius Dei cui datur. Datur ei ius regni, poena aeterna remittitur, quae omnia ad Deum constat pertinere. Multum necessaria est principi, ut prudentia fortitudinem suam cohibeat. Bernardus Eugenio Papae: *Adverte suavissimum amplexum virtutum, atque alteram pendere ex altera, matrem fortitudinis esse prudentiam: nec fortitudinem esse, sed temeritatem quemlibet ausum, quem non parturivit prudentia. Haec item est, quae inter necessitates et voluptates media quasi quaedam arbitra sedens, utrimque certis limitibus disterminat fines, istis assignans, et prae-*

bens quod satis est , illis quod minus est demens : et sic ex alterutro tertiam formans virtutem , quam dicunt temperantiam , nempe intemperantem ipsa consideratio censet tam eum qui necessariis pertinaciter demit , quam qui indulget superfluis. Non est temperantia in solis resecandis superfluis , est et in admittendis necessariis; tamen de iustitia necesse est mentem consideratione praeveniri , ut se formet in ea: se enim necesse est prius cogitet, ut ex se normam ducat iustitiae , non factura utique alteri quod sibi nolit fieri , nec quod sibi fieri velit alteri negatura. Non est laudabilis in principe nimia audacia. Bernardus *in libr. de consid. Ego multo mihi tutius iudico apud maiestatem timiditate , quam temeritate periclitari.*

CAP. V.

Quod princeps trina consideratione quod facturus est , praeveniat.

Princeps quod facturus est , trina consideratione debet praevenire , scilicet an liceat, an expediat, an deceat. *1. ad Cor. 10. Omnia mihi licent , sed non omnia expediunt.* Loquitur Apostolus de comextione eorum quae immolata sunt idolis, ut non omnia quae licent, expediunt, idest adiuvant in cursu praedicationis, sed magis impediunt. *Eccl. 37. Non omnia omnibus expediunt* : et subditur ab Apostolo ad explanationem : *Omnia mihi licent , sed non omnia aedificant* : licent omnia potestate liberi arbitrii, et doctrina legis naturalis qua omnia munda sunt: *Domini est terra et plenitudo eius.* Unde licet omnia comedere , sed ad vitandum scandalum proximi a tali comextione abstinendum est. *Proverb. 13. Sapiens mulier aedificat domum suam : insipiens extructam quoque destruet manibus* : et subdit Apostolus : *Nemo quod suum est , quaerat ,* supple tantum: *1. Corinth. 13. Caritas non quaerit quae sua sunt tantum,* ut dicit Augustinus : *ibid. Philip. 2. Non quae sua sunt singuli considerantes , sed quae aliorum.* Si quis tamen obiiciat de cibis prohibitis populo Iudaeorum *Lev.11. cap.* et *Deuter. 14.* Dicendum, quod illi cibi non fuerunt prohibiti propter se , sed in onus populi , et propter significationem, et ad restringendum peccatum gulae, quod in populo illo multum regnabat. Apostolus etiam revocavit prohibitionem illam *Tit. 1.* dicens: *Omnia munda mundis.* Cum princeps considerare habeat, an deceat quod facturus est, quod ad disciplinam pertinet , sciendum quod secundum Hugonem de Sancto Victore, *disciplina est omnium membrorum motus ordinatus , et dispositio decens in omni habitu et actione.* Idem : *Disciplina est conversatio bona , et honesta , cui parum est non mala facere , sed studet in his quae bene agit , per cuncta irreprehensibilis apparere.* Haec descriptio videtur esse sumpta ex verbis Augustini dicentis in incessu , statu , habitu , et in omnibus motibus vestris non fiat quod cuiusquam offendat aspectum , sed quod vestram deceat sanctitatem. Ista disciplina idem videtur esse quod modestia , de qua loquitur Philosophus : *Cuius est decorem , seu decentiam servare in exteriori conversatione , et est decor iste respectu hominum.* Ad videndum autem utrum aliquid sit decorum , seu decens , vel non , attendendum est an sit naturae consentaneum, et an sit personae dignum , quae hoc agit , vel cum qua agitur. Attendendum est etiam ad congruentiam temporis , vel loci. Decor est in homine quod est consentaneum excellenti naturae hominis, et est aliquid indecens in homine quod non esset indecens in bruto. Item aliquid indecens est in persona praelati , quod non esset indecens in persona privata. Item aliquid indecens est in Religioso , quod non esset in persona saeculari. Item aliquid est indecens congruentia temporis, secundum illud *Eccl. 20. Ex orè fatui reprobabitur parabola, quia non dicit illam in tempore suo.* Ratione etiam loci aliquid est indecens , ut cum in sacro loco aliquid fit indecenter : sacro loco magna est exhibenda reverentia. Et notandum quod revereri multipliciter accipitur : aliquando enim dicit motum qui est fugiendo, seu resiliendo ab altitudine alicuius rei in propriam parvitatem , et vocatur motus iste motus reverentiae , et huic motui interiori respondet exterius elongatio , vel fuga , qua humiles prius elongant se ab his qui sunt in potestate positi non audentes eis appropinquare , quoniam revereri dicit honorem quem aliquis exhibet alteri gratia dignitatis , ad ostendendum quod ipse subiectus sit ei, et paratus voluntatem eius sequi , ut est assurgere venienti , assistere sedenti , inclinare transeunti , incedentem sequi : et genuflexio exhibetur , et honor alicui propter prioritatem temporis , vel naturae dignitatem , vel excellentiam in aliqua gratia. Propter superioritatem exhibetur honor , iuxta illud *Roman. 13. Cui honorem honorem*: *1. Petr. 2. Regem honorificate.* Item propter prioritatem temporis , ut *Lev. 19. Coram cano capite consurge, et honora praesentiam senis.* Item propter dignitatem naturae , ut *Exod. 20. Honora patrem tuum et matrem tuam* , et *Malac. Si ego pater , ubi honor meus ?* Propter excellentiam in aliqua gratia honor exhibendus est omnibus. Debemus enim credere quod omnes excedunt in aliqua gratia. *1. Petr. 1. Omnes honorate*: *Rom. 2. Honore invicem praevenientes* : *Phil. 2. In humilitate superiores sibi invicem arbitrantes.* Augustinus: *Non hoc ita debemus arbitrari , ut nos aestimare fingamus , sed vere aestimemus aliquid posse esse occultum in aliquo , quo nobis superior sit , etiam si bonum nostrum, quo illo videmur superiores esse, non sit occultum.* Et notandum quod dignissima species honoris creaturae exhibendi , est honor qui debetur humanae naturae , quam Filius Dei assumpsit ; specialiter vero est honoranda humana natura in Christo propter inhonorationem quam in cruce sustinuit , iuxta illud *Phil. 2. Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod et Deus exaltavit illum.* Propter hoc ex institutione Ecclesiae fit adoratio crucis , in qua is cui exhibetur honor , ille est Christus passus: ignominia vero crucis est causa illius adorationis. De adoratione humanae naturae a Filio Dei assumptae dicit Augustinus *sup. il. Ador. scabel. ped. ei. quon. sanct. est*: *Scabellum est quod in Christo terra est, idest caro, quae sine impietate adoratur.* Post naturam humanam a Fi-

lio Dei assumptae exhibendus est honor Beatae Virgini, in qua, et ex qua Filius Dei carnem assumpsit. Damascenus: *Dei genitricis imaginem non materiam, sed figuram adoramus*, figuram hic intellige figuratum, seu significatum per imaginem, et subdit Damascenus: *Honor enim qui est ad ipsam, ad eum qui ex ea incarnatus est, reducitur.* Hoc dicit ideo, quia mater propter filium honoratur. Tertio exhibendus est honor beatis Angelis et Sanctis qui sunt in statu gloriae ab his qui sunt in statu miseriae: status enim miseriae inferior est statu gloriae. *Matt. 11. Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista; qui autem minor est in regno caelorum, maior est illo.* Quarto exhibendus est honor his qui praesunt in Ecclesia militante, qui scilicet sunt in gradu superiori ab his qui sunt in gradu inferiori: qui enim praesunt, sunt in loco Dei; ideo honor eis exhibendus est, unde et Dii vocantur *Exod. 23. Diis non detrahes, et principi populi tui non maledices.* Praecipue honor exhibendus est his qui praesunt quantum ad spiritualia, iuxta illud *1. Tim. 5. Qui bene praesunt presbyteri, duplici honore digni habeantur, maxime qui laborant in verbo et doctrina.* Quinto honor exhibendus est amicis Dei, et in statu vitae qui sunt notae sanctitatis: unde qui se reputant peccatores, cum genuflexione suffragia solent petere a talibus: status enim eorum secundum suam reputationem est inferior statu aliorum, sicut status servi a statu domini, vel filii: filius domini a servis dominus vocare solet. *Matth. 15. Non est bonum sumere panem filiorum, et dare canibus.* Canes vocant peccatores; filios, iustos: et subditur: *Nam et catelli edunt de micis quae cadunt de mensa dominorum suorum.* Intelligit illos dominos, qui primo vocati sunt filii. De hoc honore dicitur ad Ecclesiam *Isa. 49. Vultu in terram demisso adorabunt te.* Et notandum quod reverentia quae debetur rebus Deo dicatis, ut templo, vel coemeterio, vel his quae pertinent ad ornatum templi, vel sancto tempori, videtur esse quidam timor quo timemus intrare templum illoti, vel non sanctificati, vel appropinquare altari, vel aliis rebus sacris, vel inquinare nos in loco sancto, vel communia opera ibi exercere. De hoc timore habetur *Gen. 28. Quam terribilis est locus iste? non est hic aliud nisi domus Dei, et porta caeli. Mal. 2. Levi a facie nominis mei pavebat.* Cum Dominus sanctus sit in sanctitate, vult appropinquari ad eius ministerium. *Exo. 28. Aaron sanctificatus ministret mihi.* Qui vero Deum non ostendit sanctum ad ministerium eius in sanctitate appropinquando, ipse ostendet eum sanctum pro immunditia sua poenam a Deo recipiendo. *Levit. 10. Arreptis Nadab, et Abiud filii Aaron turibulis imposuerunt ignem, et incensum, insuper offerentes coram Domino ignem alienum, quod eis praeceptum non erat, egressusque ignis a Deo, devoravit eos, dixitque Moyses: Hoc est quod loquutus est Dominus, Sanctificabor in his qui appropinquant mihi.* Non legitur Christum in Evangelio tantam iram per zelum ostendisse, quantum ostendit cum vidit quod templo non exhibebatur debita reverentia *Io. 2.* et *Mat. 22.* Tunc impletum est illud: *Zelus domus tuae comedit me. Matth. 11.* legitur quod non sinebat ut quisquam transferret vas per templum, post illud verbum Apostoli, *Omnia mihi licent*, subdit Apostolus, *Si cum gratia participo, quid blasphemor?* idest cur cado in blasphemiam imperitorum, pro eo quod gratias ago? *Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in Dei gloriam facite*, idest in laudem Dei. Ambrosius: *Cum invocatione creatoris, ut in actibus et conversatione nostra laudetur Deus.* Augustinus: *Si haec recte fiunt, laudes Dei sunt.* Idem: *Cum laudatur Deus de bono opere tuo, Deum laudas: et cum blasphematur Deus de malo opere tuo, Deum blasphemas.* Item idem: *Si quod manducas et bibis, ad refectionem corporis sumis, reparationemque membrorum tuorum, gratias agens ei qui tibi praebuit mortali et fragili supplementorum solatia, cibus tuus et potus laudat Deum; si vero modum naturae debitum immoderatione voracitatis excedas, et vinolentia te ingurgites, quantumlibet laudes Dei lingua tua sonet, vita blasphemas.* De his qui sine benedictione et gratiarum actione eleemosynarum collationem comedunt, dicitur *in canonica Iudae: Hi sunt in epulis suis cum maculati, convivantes sine timore, semetipsos pascentes.*

CAP. VI.

Quod princeps frequenter cogitet de se quid sit, quis, qualis.

Frequenter debet princeps cogitare de se quid sit, quis, qualis: quid in natura, quis in persona, qualis in moribus: quid verbi gratia homo: quis rector, vel princeps: qualis benignus, mansuetus, et similia. In definitione hominis qui est animal rationale mortale consideranti is occurret fructus, ut mortale quod est rationale humiliet, et rursum rationale mortale confortet, quorum neutrum erit contemptum homini circumspecto. Multum amanda est humilitas principi, unde ad eam admonet *Eccl. 3. Quanto*, inquit, *magnus es, humilia te in omnibus.* Humilitas in maioribus est laudabilior, Deo gratior, et ipsis utilior. Bernardus *in lib. de consid. Cum omni indifferenter personae humilitas sit quaedam turris fortitudinis a facie inimici, nescio quo pacto vis eius maior in maioribus, et clarior in clarioribus comprobatur.* Idem: *Non altum sapere, sed humilibus consentire nil Deo carius, vel rarius apud homines.* Gregorius *in moral. Mirum est cum in cordibus sublimium regnat humilitas morum.* Bernardus: *Non est magnum esse humilem in abiectione, magna prorsus et rara virtus humilitas honorata.* Idem loquens de illo verbo *Matth. 3.* quod dixit Salvator praecursori: *Sine mod. sic dec. nos impl. omn. iust. sic plane sic decet ut vincat et humilitate quem sublimitate vincebat.* Humiles Deus ad principatum elegit, superbientes vero abiicit *1. Reg. 15.* dictum est Sauli: *Nonne cum parvulus esses in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es?* Saul abscondit se domi cum quaereretur in regem. *1. Reg. 10.* et de David sublimando in regem dicitur *ib. 16. Abieci eum, nec iuxta intuitum hominis ego iudico.* Moyses humilis princeps constituitur a Domino. *Exod. 3. Quis sum ego, ait*

Moyses, ut vadam ad Pharaonem, et educam filios Israel ex Ægypto: Iob 5. Ponis humiles in sublime: ib. 13. Qui humiliatus fuerit, erit in gloria. Humilitas praeparat ad sapientiam, quam constat principi multum esse necessariam. Bernardus *in lib. de cons. Simia in tecto rex fatuus in solio sedens: Prov. 11. Ubi humilitas, ibi sapientia: Matth. 11. Revelasti ea parvulis.* Ptolomaeus Philosophus: *Inter sapientes est sapientior qui existit humilior.* Beda: *Humilitas est clavis scientiae.* Gregorius: *Prima stultitia Angeli fuit elatio cordis: Vera sapientia efficitur hominis humilitas suae aestimationis.* Humilitas facit principem diligi. Chrysostomus: *Nutrix dilectionis est humilitas: odii mater est superbia.* Bernardus: *Sola virtus humilitatis laesae est reparatio caritatis.*

CAP. VII.

Quod humilitas est astutissima.

Humilitas est astutissima, sicut apparere potest in divisione mundi, quam ipsa facit cum superbia. Humilitas accipit in terra, superbia extra: unde *sup. il. Iob. 6. Eum qui ven. ad me non eiic. for.* sic habetur: *Superbiae est foras eiici, quae nihil habet in bono interiori nec hic, nec futuro.* Seneca: *Sapiens in terra, se omne bonum terminabit.* Ad humiles pertinet illud: *Gloria nostra, hoc est testimonium conscientiae nostrae 2. Cor. 1.* Humilitas vult habere crosellum, superbia operimento contecta est. Humilitas vult habere nucleum, superbia vero corticem: humilitas accipit imum, superbia vero altum: haec montes vult habere, illa vero valles, ideo superbia habet ventum. Perflant enim altissima venti. Habet etiam ariditatem, iuxta illud Augustini: *Alta siccantur, ima replentur.* Habet duritiem et sterilitatem, et propinqua est praecipitio. Bernardus: *Facile est se in alto continentem obstupescere, et de vita periclitari*: opposita vero his habet humilitas. Superbia accipit florem, iuxta illud *Lev. 28. Date flores Moab.* Moab interpretatur ex patre, et significat superbos qui de paterna nobilitate gloriantur, humilitas vero accipit fructum. Superbia accipit pulchrum, humilitas bonum: superbia accipit paleam, et humilitas granum: superbia accipit imaginem, sive picturam honestatis, humilitas vero honestatem. Sapiens: *Apud sapientes sunt honesta, apud vulgus simulacra rerum honestarum*, opera scilicet immortali, et cum sinistra intentione facta. Superbia quod est contentionis, humilitas vero quod est pacis. Humilitas recumbit in novissimo loco, iuxta illud Salvatoris *Luc. 14.* superbia vero gloriam quaerit: gloria vero res contentionis est. Cum unus laudat superbiam, duo eum vituperant. Humilitas laudem fugit: laus vero sequitur eam tamquam laude dignam. E contrario superbus laudem sequitur, laus vero fugit eum tamquam laude indignum. Superbia in ore hominum se et sua ponit, ideo non est mirum si morsus detractionis frequenter ibi sentit: humilitas vero altissimum ponit refugium suum. Ipsa enim dicit illud *1. Cor. 4. Qui iudicat me, Dominus est*; ideo morsus detractionum causa non attingit: humilitas vero turris fortissima est, iuxta verbum Bernardi: *Ideo multum necessaria est principi, qui est in maiori periculo quam ceteri.* Multum cavendum est principi ne superbiat de multitudine populi cui praeest. Rex Xerses cum coram se videret exercitum suum multitudinis innumerabilis, attendens quod totus ille exercitus infra centum annos in pulverem convertendus esset, dixisse fertur, regem tanti exercitus et tam fortis me vocant homines, ego vero fateor me regem pulveris. Princeps tamquam prudens non solum quod situm est ante oculos debet intueri, sed quod et futurum est, quod ita certum est ac si iam fuisset. Cum obsedisset Senacherib Ierusalem, eadem nocte Angelus Domini percussit in castris Assyriorum centum octuaginta quinque millia. Porro Ierosolymitae videntes stragem hostium, egressi sunt et spoliaverunt castra, spolia vero mortuorum tollentes excusserunt ex eis pulverem tantum. Nam ignis divinus latenter eorum corda incineraverat. Talis est principi sapienti suus exercitus, qui non solum praesentia, sed et futura intuetur, ideo de illo non superbit. Humilitas supplet in homine defectus aliorum bonorum. Bernardus: *Apud Dominum, fratres, ius habere non possumus, quoniam in multis offendimus omnes, sed nec fallere eum, ipse enim novit abscondita cordis: quanto magis opera manifestantur: nec resistere viribus, quoniam omnipotens est. Quid ergo restat nisi ad humilitatis remedia tota mente confugere, et quicquid in aliis minus habemus, de ea supplere?* Debet princeps attendere quis sit, quoniam aliis est praelatus: sed cum hoc etiam debet cogitare humilem statum, unde ad hoc assumptus est, et infirmitatem quam habet, qua ceteris infirmior est, ne evanescat salubris copula, ut cogitans se summum, attendat pariter se cinerem vilissimum non tantum fuisse, sed esse. Imitetur cogitatione naturam: imitetur etiam, quod dignius est, actorem naturae summa imaque consocians. Nonne enim in parte hominis vilissimo vitae spiraculum colligavit? Nonne auctor naturae in sua parte verbum limumque contemperavit? Multum timenda est principi prosperitas: incautis enim prosperitas est ad disciplinam quod ignis ad ceram, quod solis radius ad nivem, vel glaciem. Sanctus David, sapiens Salomon fuit; sed blandientibus nimis secundis rebus, alter ex parte, alter ex toto desipuit. Magnus, qui incidens in adversa non excidit vel parum a sapientia: nec miror cui praesens felicitas si arrisit, non irrisit; quamquam facilius inveneris qui sapientiam retinuerit contraria sibi fortuna, quam qui propitia non perdiderit. Tullius *in prima rhet. Difficile est illi virtutes habere, qui secunda semper fortuna usus sit.* Considerare etiam debet princeps qualis ipse sit. Haec consideratio tenet eum in se, nec sinit eum a se evolare, nec ambulare in magnis super se. In se debet consistere, non infra deiici, non supra attolli, non evadere longius, non extendi in latius: longum dico cum sibi homo promittit vitam longiorem, cum superfluis animus extenditur curis: altum, cum de se plus praesumit: profundum, cum se plus deiicit, longitudo extremum habere solet, dilatatio scissuram, altitudo ruinam, profundum absorptionem. In hoc fortis non deiicietur, prudens longioris vitae non abducitur incerto, modestus moderabitur curas, temperabit a superfluis, non deerit necessariis. Multum cavenda est principi otiositas mater nugarum, nover-

ca virtutum. Cum omnia ad humilitatem hominem incitent, mirum est quomodo humiles non sumus, et quomodo adhuc in nobis superbiam retineamus.

CAP. VIII.

De incitantibus ad humilitatem.

Incitat nos ad humilitatem terra infimum elementorum, quam cum inspicimus, quasi caemeterium et sepulcrum nostrum videmus, quia in terram reversuri sumus, iuxta illud *Gen. 3. In sudore vultus tui vesceris pane tuo, donec revertaris in terram de qua sumptus es.* Terra quae nunc est sub pedibus nostris, quandoque futura est super caput nostrum. Ad humilitatem etiam incitare nos potest, quod tantum terra indigemus. Ipsa est quae nos sustentat: si ipsa disrupta fuerit sub pedibus nostris, sicut fuit sub pedibus Datan et Abiron *Num. 16.* vivi in infernum descendemus. Ipsa etiam miro modo Dei virtute ex se producit unde pascimur: quod si non faceret, fame periremus. Item si ligna non produceret, quibus possemus nos calefacere, periremus frigore. Aer etiam ad humilitatem multum nos incitat, si attendamus quod sine aere nec ad momentum possumus vivere: nisi enim ad cordis refrigerium aerem attrahamus, suffocamur. Item si aer a vento frigido commotus fuerit, multum nos affligit: si pestilens fuerit, nos interficit. Aqua etiam materiam humilitatis magnam nobis ministrat, quae si defuerit, immundi erimus, et terra existente arida et sterili fame peribimus. Ignis etiam ad humilitatem nos incitat, qui si nobis defuerit, unde cibaria nostra coquamus, et nos calefaciamus, non habebimus, et fame et frigore peribimus. Propterea ignis paratus est in tormentum impiis. *Deut. 32. Ignis succensus in furore meo, et ardebit usque ad inferni novissima.* Quomodo ergo superbit homo facinorosns, ad cuius combustionem fornax iam succensa est? In terra et eis quae de terra nascuntur, et brutis animalibus multam materiam humilitatis invenimus, cum multa bona habeant, quibus nos caremus, ut est fulgor auri, pulchritudo florum. *Matth. 6. Considerate lilia agri quomodo crescunt, non laborant, neque nent. Dico autem vobis, quoniam nec Salomon in omni gloria sua coopertus est sicut unum ex istis.* In avibus etiam est suavitas cantus sine magisterio alicuius creaturae, ad quam suavitatem homo multis annis edoctus non potest pertingere. Item invenitur in brutis velocitas, fortitudo, pulchritudo, vestitus abundans. Hominem vero ab eis oportet mendicare, unde nuditatem cooperiat, et pulchritudinem suam ornet, et tarditatem suam et debilitatem suam iuvet. In luminaribus etiam caeli magnam materiam illuminandi nos habemus, quorum luce multum indigemus: sine luce enim oculi nostri sunt inutiles. In nobis multas causas humiliationis invenimus et ex parte corporis, et ex parte animae. Ex parte corporis sive respiciamus eius originem, sive finem, sive statum eius praesentem. Bernardus: *Vide unde venis, et erubesce ubi es, et ingemisce quo vadis, et contremisce.* Si attendatur unde corpus venit, invenitur quod ex putredine. *Iob 17. Putredini dixi pater meus es.* Si attendatur ad quem finem deveniat, pulvis et cinis fit. *Gen. 3. Pulvis es, et in pulverem reverteris.* Item *Gen. 18.* dixit Abraham: *Loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis.* Non est mirum si miles erigat se contra Dominum suum, qui habet castrum super rupem inexpugnabile; sed valde fatuus est qui non habet domicilium, nisi de palea, quae facillime potest comburi, si contra dominum suum potentem se erigat: sic homo fatuissimus est, cuius habitatio, scilicet corpus, ad calorem febrilem in ignem redigitur, nec ad eius incinerationem ignis requiritur, si contra Deum se erigat. Multum deberet hominem humiliare corpus spiritui ad ipsius humiliationem datum, quod est saccus stercorum, et materia vermium, iuxta illud *Machab. 2.* ubi dicitur de peccatore: *Gloria eius est stercus et vermis.* Ipse unde confundi debuit, gloriatur. Statum praesentem corporis attendebat, qui dicebat: *Humiliatio tua in medio tui Micheae 2.* et Hieronymus: *Quomodo superbiat qui semper secum sentinam portat?* Ex parte animae multas causas humiliationis possunt invenire. Aut enim scimus nos esse in mortali, aut non: si sic, in inferiori statu sumus quam canis, vel porcus, vel buffo, cum sumus debitores duplicis mortis, scilicet temporalis et aeternae: illa vero unicam mortem debeant. Item miseriam habemus culpae et poenae. Si vero nesciat se esse in mortali, nescit tamen se esse in statu salutis, scit se aliquando fuisse in statu damnationis, et nescit utrum adhuc peccatum sit sibi dimissum. *Eccl. 9. Sunt iusti atque sapientes, et opera eorum in manu Dei: et tamen nescit homo utrum amore vel odio dignus sit, sed omnia in futurum reservantur incerta.* Gregorius ad hoc: *Cuncta nobis de meritis nostris incerta sunt, ut unam certam gratiam teneamus humilitatem, etiam si sciremus nos esse in statu salutis.* Ad humilitatem nostram possent ista valere negligentia proficienti, quam in nobis videmus, difficultas standi, facilitas cadendi, ad sibilum enim unius verbi deiicitur aliquis, difficultas resurgendi, debilitas vitia minima vincendi. Item in eis quae sunt iuxta nos multam materiam humiliationis invenimus. Si attendamus multos de fratribus nostris esse leprosos, multos caecos, multos paralyticos, multos mendicos, et aliis miseriis afflictos. Item magnam materiam humiliationis invenimus, si attendamus eos qui contra nos sunt, scilicet hostes invisibiles, qui et fortiores et astutiores nobis sunt, et nos strangularent, si Deus hoc eis permitteret *Thr. 3. Misericordia Domini quia non sumus consumpti.* Item supra nos causas humiliationis invenire possumus, si attendamus Dei omnipotentiam paratam ad vindictam superborum. Tribus de causis solet aliquis se inclinare, vel dimittere; vel quia gladius eius capiti imminet; vel quia transiturus est per ostium humile; vel propter societatem alicuius magnae personae, quam ad terram videt sedere: similibus causis debet homo per humilitatem se inclinare, si per superbiam se erexerit. Gladius omnipotentis Dei est evaginatus super caput eius. *1. Pet. 5. Humiliamini sub manu potentis Dei.* Item necesse habet per ostium humile paradisi intrare. Augustinus *sup. Io. 10. Ego sum ost. Ostium humile est: si sano capite volumus intrare, oportet caput demit-*

tere. Item Altissimus in mundo isto et sancti valde se humiliter habuerunt. *Matt.10. Sufficit servo si sit sicut Dominus eius*, et *Io.15. Mementote sermonis mei, quem ego dixi vobis* : *Non est servus maior Domino suo.* Et bona et mala nostra debent nos humiliare. In bonis non verum dominium, sed onus et periculum habemus , pro illis censum debemus, et non solum illa perdere , sed etiam pro illis perdi possumus. Mala vero nostra, si sint mortalia peccata, multum debent nos humiliare , cum pro illis patibulo infernali adiudicati simus. Mirum est , cum habeamus tot humiliantia , quomodo remanet in nobis superbia? O mira vanitas , o mira fatuitas cordis nostri , cuius elationem perfecte dimittere , cuius cervicosos motus omnino domare humilitatis materia tanta non sufficit , quin adhuc superbiat terra et cinis.

CAP. IX.

De mortis memoria.

Et notandum quod multum valet ad humilitatem mortis memoria, sicut docet Ecclesia in principio quadragesimae capitibus fidelium cineres imponens , dicens : *Memento quia cinis es , et in cinerem reverteris.* Debet homo se cinerem reputare , et ex parte animae, et ex parte corporis. Ex parte corporis propter propinquitatem et certitudinem quam habet ad hoc quod in cinerem redigatur : sic enim loqui solet Scriptura sacra , ut aliquid quod futurum est , dicat tam esse propter propinquitatem et certitudinem. Gregorius : *Fere se mortuum considerat qui se morituruum non ignorat: Rom. 8. Corpus mortuum est propter peccatum* , idest necessitati moriendi addictum. Quantum vero ad animam debet homo se cinerem reputare quantum ad tria. Primo quantum ad vilitatem: cinis valde est vilis , licet materia ex qua factus est fuerit pretiosa, sic qui est in statu peccati quasi nullius valoris est respectu valoris in quo erat ante peccatum. *In Psal. 14. Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus.* Immo minus quam nihil videtur esse : melius enim esset ei non esse , si in malitia perseveret. Secundo quantum ad hoc quod cinis non potest resistere modico flatui quin ab eo dispergatur ; sic peccator non potest resistere sibilo verbi modici , iuxta illud *Ps. 1. Non sic impii non sic, sed tamquam pulvis quem proiicit ventus.* Tertio quantum ad hoc quod sicut cinis non potest ex se redire ad statum materiae unde factus est , sed sola Dei virtute; sic peccator non potest reduci ad statum bonum nisi Dei virtute. Principi qui iam habet coronam temporalem, et cui desideranda est aeterna, multum expedit ut sua reputatione cinis sit : pro cinere enim corona promittitur. *Isa. 61. Ad annuntiandum mansuetis misit me , ut darem coronam eis pro cinere.* Multum est utilis mortis memoria. *Eccles. 7. In omnibus operibus tuis memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis.* Hieronymus *in epist. Platonis est sententia: Omnem sapientum vitam medicationem esse mortis.* Sapiens: *Summa philosophia est assidua mortis meditatio.* Specialiter mortis memoria iuveni est necessaria: unde post illud *Thre. 3. Bon. est viro cum port. iug. ab adol. su.* subditur: *Ponet in pulvere os suum. Os sapientum est in corde ipsorum Eccl. 25. Os ergo in pulvere ponit qui cogitat quod pulvis sit.* In hac meditatione proiicienda est cupiditas, et vanitas saeculi: unde *Lev.1.* praecepit Dominus ut faciens holocaustum de turturibus, vel pullis columbae, proiiceret vesiculam gutturis, ut plumas in locum cinerum. Holocaustum facit de turture , qui dat se Deo, ut ei serviat in claustro : de columba facit holocaustum , qui dat se Deo ut ei serviat in mundo: turtur enim amat solitudinem , columba gregatim volat. Vesicula gutturis , quae est quasi horreum avium , cupiditatem designat , pluma vero levitatem. In loco cinerum vesiculam proiicit, qui consideratione mortis suae cupiditatem a se abiicit, non curans acquirere quae in brevi perdat , et a quibus perdatur. Bernardus: *Utinam congregata tantum perirent, et non congregator eorum. Tolerabilius esset insudare labori perituro , quam perempto.* Plumam in locum cinerum proiicit , qui consideratione mortis vanitatem huius mundi refugit, intelligens fatuum esse in via ad mortem gaudere. Augustinus: *Nihil aliud est tempus praesentis vitae quam cursus ad mortem.* Memoria mortis valet ad contemptum mundi. Hieronymus : *Facile contemnit omnia , qui se semper cogitat moriturum : Eccles. 11. Si annis multis vixerit homo , et in his omnibus laetus fuerit , meminisse debet tenebrosi temporis , et dierum multorum , qui cum venerint, vanitatis arguentur praeterita.* In morte vanitatis arguitur omne quod est in mundo, scilicet concupiscentia carnis , concupiscentia oculorum , et superbia vitae. Concupiscentia oculorum in hoc quod homo nudus revertitur in terram. *Iob 1. Nudus egressus sum de utero matris meae, nudus revertar illuc.* Manifeste apparet quod fatuum fuit tantum concupiscere terrena, cum spoliandus esset eis. Concupiscentia carnis in hoc quod corpus delicate nutritum vermibus esca datur, satis apparet in hoc quod delitiae non sunt quaerendae carni; non multum curandum est qualem escam vermes comesturi sint. Superbia vitae in hoc quod ille qui volebat esse super homines, ponitur sub terra ; et ambulant super eum porci et canes. Satis ex hoc apparet , quod valde fatuum fuit velle esse super alios. Qui vult navem regere , ponit se in fine navis ; sic sapiens consideratione finis regit se in his quae sunt ad finem. Illum qui dicebat , *Anima mea multa bona habes posita in annos plurimos , requiesce etc.* Dominus posuit in fine vitae dicens: *Stulte , hac nocte repetent animam tuam a te Luc. 12.*

CAP. X.

Ut princeps a servitute diaboli et vitiorum se custodiat.

Multum est necessarium principi ut a servitute diaboli et vitiorum se custodiat. Seneca : *Recte putandus est fortior qui cupiditates, quam qui hostes vicerit.* Studium magnum et diligentiam adhibere debet, ut se debito modo regat. Seneca: *Vis habere magnum imperium, dabo tibi, impera tibi.* Qui baptizantur cum ad regnum caelorum eligantur, tripliciter inunguntur, scilicet in vertice, ut moneantur superiori parte sui, scilicet rationi principatum, seu dominium servare. *Prov. 30. Per tria movetur terra, et quartum quod non potest per servum cum regnaverit. Asperius nihil est humili cum surgit in altum.* Si corpus dominium habeat in homine, magna est inordinatio: simile est sicut si in corpore humano pedes essent in superiori parte, et caput in inferiori. Item inungitur in scapulis, ut moneatur mansuete portare onus praeceptorum divinorum. Inungitur et in pectore, ut moneatur ad proximum viscera pietatis habere. In principe valde indecens est si servituti vitiorum et daemoniorum se subiiciat, si Deo superiori suo non obediat, si ad proximum impie se habeat.

Tertius liber eruditionis principum explicit.
Benedictus Deus qui incaepit et complevit.

INCIPIUNT CAPITULA

LIBRI QUARTI.

Quod duabus de causis cavendum est principi ne habeat iuxta se malos. Cap. 1

Quod necessarium sit principi ut ad consilia bene se habeat. 2

Quod acceptio munerum multum sit timenda, et cavenda principi. 3

De quibusdam quae sunt reprehensibilia in acceptatoribus munerum. 4

Quod multum sit timenda rapina principi, et in se, et collateralibus, et ministris inferioribus. 5

Quod in aliquibus raptores diabolo sunt deteriores. Cap. 6

Quod Deus multum sit puniturus raptores. 7

De poenis quas Deus infert raptoribus in praesenti. 8

De vitiis quae in principibus et ministerio eorum solent abundare. 9

Quod princeps cum discretione debeat eligere quem constituat super familiam suam. 10

Expliciunt capitula.

INCIPIT LIBER QUARTUS

PROŒMIUM.

In praecedenti libro ostensum est quomodo princeps habere se debeat ad se ipsum ; in hoc quarto libro ostendendum est quomodo habere se debeat ad eos qui sunt iuxta ipsum. Turpius est principi quod eo praesente perperam agitur; ideo illi quos prae oculis habet, ita debent esse ordinati et informati, ut sint speculum et forma aliorum.

CAP. I.

Quod duabus de causis cavendum est principi ne habeat iuxta se malos.

Multum cavendum est Principi, ne sint mali qui sunt iuxta illum. Bernardus *in lib. de consid. Ne te dixeris sanum dolentem latera, hoc est, ne te dixeris bonum, malis innitentem, non sit tuta tibi tua bonitas obsessa malis, non magis quam sanitas vicino serpente : non est quo te subducas malo intestino. Et e regione bonum domesticum, eo amplius quo saepius iuvat.* Dupliciter nocent mali collaterales principi, scilicet convictu suo eum corrumpendo, et perverse ei consulendo. Cum peccatum sit morbus contagiosus, multum timenda est malorum societas. Non est tutum sano cum leprosis habitare. *Eccles. 13. Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea: et qui communicaverit superbo, induet superbiam: 1. Cor. 15. Corrumpunt bonos mores colloquia prava :* similiter, immo amplius opera mala. *Prov. 13. Qui cum sapientibus graditur, sapiens erit; amicus autem stultorum similis eis efficietur.* Qui vult ire ad sanctum Iacobum ; non ponit se in societate eorum qui Romam vadunt : societas non ducit nisi quo vadit. Qui vult ire in paradisum, declinare debet societatem eorum qui vadunt in infernum. Noluit Iacob habere Esau socium itineris sui. *Gen. 33.* Seneca: *Convictor delicatus paulatim enervat et emollit: malignus comes quamvis candido et simplici rubiginem suam affricuit. Eccl. 20. Quis miserebitur ei qui comitatur viro iniquo.* Sicut non est tutum agnum habitare inter lupos, ita nec bono habitare inter malos. *Eccl. 13. Sicut communicabit lupus cum agno aliquando, sic peccator iusto.* Multum nocent mali collaterales perverse consulendo. Malus consiliarius est oculus eruendus, iuxta verbum Domini *Matth. 5. Si oculus tuus scandalizat te, erue eum, et proiice abs te.*

CAP. II.

Quod necessarium sit Principi ut ad consilia bene se habeat.

Multum utile est Principi si ad consilia bene se habeat. Et notandum quod circa hoc quinque sunt commendabilia, scilicet gratia consilium requirendi, gratia consiliarium eligendi, gratia consilium dandi, gratia consilium examinandi, gratia acquiescendi consilio. Gratia requirendi consilium est in eo qui non est praeceps ad operandum. Ille cui deest haec gratia, offendit frequenter, iuxta illud *Prov. 19. Qui festinus est, pedibus offendit.* Ad requirendum consilium monet Scriptura sacra *Tob. 4. Consilium semper a sapiente require: Prov. 11. Ubi non est gubernator, corruit populus : salus autem ubi multa consilia ;* simile habetur *ibid. 24. Erit salus ubi multa consilia sunt, ibid. 13. Astutus omnia agit cum consilio; fatuus autem aperiet stultitiam suam : in eodem: Qui agunt omnia cum consilio, reguntur sapientia.* Tullius *in officii. Parva foris sunt arma, nisi consilium sit domi. 1. Machab. 5. In illa die ceciderunt Sacerdotes in bello, dum volunt fortiter facere, dum sine consilio exeunt in praelium.* Consilium regere debet fortitudinem. *Eccl. 30. Sine consilio nihil facias. Ibid. 37. Ante omnem actum praecedat consilium stabile.* Omne quod faciendum est tractare debet princeps apud se, et cum eis qui eum diligunt. Tractandum autem est ante factum, quia post factum sera retractatio est. Providere debet princeps ut tales secum habeat, quibus omnia sua secreta secure committat, consilia communicet, quibus se totum quasi alteri sibi refundat, qui si velit aliquatenus deviare, non sinant, fraenent praecipitem, dormitantem excitent, extollentem reprimant, excedentem corrigant, quorum constantia nutantem firmet, erigat diffidentem, qui ad ea quae sunt honesta, et amabilia, et bonae famae provocent, qui vulgus non spernant, pauperes non gravent, sed foveant, qui cum humilibus humiles, cum innocentibus innocentes, duros dure redarguant, malignantes coerceant, et superbis retributionem reddant. Ad eligendum consiliarium monemur *Eccl. 6. Multi*, inquit, *pacifici sint tibi, et consiliarius tibi sit unus de mille.* Pro consiliario ante omnes eligendus est Deus. *Tob. 4. Omnia consilia tua in ipso permaneant.* Deinde recurrendum est pro consilio ad viros bonos, *In Psal.*

88. Deus qui glorificatur in concilio sanctorum, Eccles. 37. Anima sancti viri annuntiat aliquando vera, quasi septem circumspectores sedentes in excelso ad speculandum: Matth. 11. Abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis. Non est requirendum consilium a malis. *Isa. 19. Sapientes consiliarii dederunt Pharaoni consilium insipiens: Prov. 12. Consilia impiorum fraudulenta, Eccl. 37. A consiliario malo serva animam tuam: Iob. 21. Consilium impiorum longe sit a me.* Item a fatuis non est habendum consilium. *Eccl. 8. Cum fatuis non habeas consilium: non enim poterunt diligere nisi quae eis placent. In capite libri Psalmorum* scriptum de capite Ecclesiae : *Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum*: unde *in alio Psalmo* dicitur: *In capite libri scriptum est de me.* De principe vero qui quasi caput populi est, et locum Dei tenet, ante omnia necessarium est ut non abeat in consilio impiorum. Cum homo habeat unum Angelum consiliantem bonum, habeat alium Angelum malum consulentem malum, si homines mali malum consilium habent, sunt plures contra unum, et non sine magno periculo. Item non est quaerendum consilium a iuvenibus. Roboam pro magna parte regnum amisit, quia consilio iuvenum acquievit relicto consilio senum. *Eccl. 25. Quam speciosa est veteranis sapientia, et gloriosus intellectus et consilium.* Non est consilium quaerendum ab homine de negotio quod eum tangit, vel de eo quod nimis odit, vel nimis diligit, ne forte vel fallatur, vel fallere velit. *Eccl. 27. Noli consiliari cum socero tuo de aliquo quod videatur esse contra uxorem.* Non est requirendum consilium a socero, idest uxoris patre, vel ab amicis carnalibus de his quae sunt contra carnem. Bernardus: *Amicos consulat qui non legit quod inimici hominis domestici eius.* Iacob ignorante Laban socero suo, de Mesopotamia recessit in terram Chanaam *Genes. 33.* Commendabilis etiam est gratia dandi consilium, iuxta illud *Mac. 2. Ecce Simon frater vester, scio quia vir consilii est, ipsum audite semper.* Praecipue commendanda est haec gratia in his qui habent alios regere: gratia etiam examinandi consilium commendabilis est. Seneca: *Prudentis est proprium examinare consilium, et non cito facili credulitate ad falsa prolabi.* Item commendabilis est gratia acquiescendi consilio. *Prov. 12. Via stulti recta in oculis eius: qui autem sapiens est, audit consilium.* Moyses acquievit consilio Ietro, licet minor esset Ietro. *Ex. 18. Provide*, inquit, *tibi de omni plebe viros potentes et timentes Deum, in quibus sit veritas, et qui oderunt avaritiam.* Magnam discretionem et diligentiam debet habere princeps in eligendo, vel assumendo qui secum habitent. Huic negotio non se ingerat rogans, consilio, non prece agendum est: alius pro alio, alius pro se forte rogat, pro quo rogatur fit eis suspectus: qui rogat pro se minus est admittendus. Debet princeps collaterales suos ad amorem iustitiae multum monere, ad quam iustitiam duo obtinent, scilicet nulli nocere, et communem utilitatem quaerere. Tullius: *Fundamentum iustitiae est ne cui noceas, deinde communi utilitati deservias.* Multum placet Deo innocentia, et multum est utilis homini. Augustinus: *Nihil Deo dignius, vel carius esse potest, quam ut innocentia tota observatione teneatur.* Licet enim quis in aliis operibus devotus appareat, si illam non habuerit, sibi frustra blanditur. *In Psal. 36. Custodi innocentiam.* Ambrosius: *Beatam vitam efficiunt tranquillitas conscientiae, et securitas innocentiae: quasi in statu beatorum est homo innocentiam servans, nihil enim amittit, ipsa servata omnia bona servantur.* Dum Adam innocentiam servavit, nihil ei nocuit: nihil etiam nocet hodie his qui innocentiam servant: *Eccl. 8. Qui custodit praeceptum, non experietur quicquam mali, Matth. 10. Omnes capilli capitis vestri numerati sunt.* Quae videntur noxia, innocenti sunt utilia. *Rom. 8. Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* etc. Innocentia est armatura Dei, quam si habueris, cum tuis salvus erit. *Iob. 22. Salvabor innocens. Ibi. 4. Quis umquam innocens perit?* Tales debent esse collaterales principis, iuxta consilium Ietro, in quibus sit veritas, et qui oderint avaritiam, veritas inquam iudicii, quam multum impedit avaritia munera recipiens.

CAP. III.

Quod acceptio munerum multum sit cavenda et timenda Principi.

Acceptio munerum multum timenda est et cavenda iudicibus: multa enim mala facit eis, de quibus septem ponere sufficiat. Notandum enim quod munus acceptum iudicem excaecat, mutum eum reddit, eum corrumpit ad minus quantum ad famam, in servitutem redigit, maledicum facit, ad omnem iniquitatem inclinat, et tandem morti aeternae condemnat. De excaecatione legitur *Exo. 33. Non accipias munera quae excaecant prudentes, et subvertunt verba iustorum*, et *Deut. 16. Non accipies praemium, neque munera, quae excaecant oculos sapientum, et mutant verba iustorum.* De secundo malo dicit Gregorius : *Non potest constanter argui a quo accipitur. Apostolus noluit accipere, ne dum acciperet, auctoritatem magisterii amitteret.* Et *Isa. 56.* dicitur de principibus : *Canes muti non valentes latrare.* De his duobus malis dicitur *Eccl. 20. Xenia, et dona excaecant oculos iudicum, et quasi muto in ore avertit correctiones eorum.* De tertio malo dicitur *Isa. 1. Principes tui infideles socii furum:* et subditur causa: *Omnes diligunt munera, sequuntur retributiones.* Et licet aliqui non corrumpantur per munera, tamen praesumptio habetur contra eos de corruptione, quia secundum Hieronymum, *sicut matrona non est casta, quae cum rogatur munera accipit ; ita nec iudex munuscula accipiens a corruptione immunis iudicatur.* De quarto malo habetur *1. Cor. 6. Omnia mihi licent, sed ego sub nullius redigar potestate.* Loquitur Apostolus de sumptibus recipiendis, et innuit quod si ab eis sumptus reciperet, iam sub eorum potestate esset. De quinto malo legitur *Deuter. 17. Maledictus qui munera accipit, ut percutiat animam innocentis: Isa. 5. Vae qui iustificatis impium pro muneribus.* Cupidus munus accipiens credit se solum benedictionem accipere, unde munus vocatur benedictio, ubi dicit Naaman Elisaeo *4. Reg. 5. Obsecro ut accipias benedictionem a servo tuo*: sed latet maledictio quam Giezi sensit, cum lepra Naaman ei adhaesit. De sexto malo habetur in

Psal. 25. In quorum manibus iniquitates sunt, et subditur causa: *Dextera eorum repleta est muneribus.* De septimo malo dicitur *Iob 15. Ignis devorabit tabernacula eorum qui libenter munera accipiunt.* Quis sanae mentis in hospitio suo libenter recipiat eum a quo debeat excaecari, et tot alia mala pati? Quis sapiens amet ea quae suis tantum amatoribus sunt noxia?

CAP. IV.

De quibusdam quae sunt reprehensibilia in acceptatoribus munerum.

Specialiter reprehensibile est in acceptatoribus munerum si extorqueant, vel etiam oblata recipiant ea, ad quorum restitutionem sciant dantes teneri, ut sunt usurae et rapinae, qui secundum Hieronymum, similes sunt illis qui minores pisces devoratos a magnis comedunt, qui cibus vilis est, et usui humano minus aptus. Item reprehensibile est in acceptatoribus munerum, cum habent ministros inferiores impios procurantes, ut ipsi a subditis aliquid valeant extorquere. Illi ministri sunt quasi aucupes, iuxta illud *Ier. 5. Inventi sunt in populo meo impii insidiantes quasi aucupes, laqueos ponentes et pedicas ad capiendum viros.* Reprehensibiles etiam sunt acceptores munerum, cum accipiunt munera pro causa, pro qua non debent, ut iudices munera accipientes ut deserant iustitiam, vel ut iustitiam faciant, quam gratis debent facere, aliter nolentes facere; sicut enim iniquus esset, qui capam meam mihi vendere vellet; ita iniustus est qui iustitiam, quam debet gratis ex officio facere, non vult facere nisi accepto munere. Has iustitias iudicabit Dominus, iuxta illud *in Psalm. 74. Cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo.* Iustitiam venditam Dominus iudicabit, et pro ea venditorem damnabit. Prohibere debet princeps collateralibus, et inferioribus ministris ne aliquam iniustitiam faciant, vel ut ei placeant, vel ut ei aliquid acquirant: prohibere etiam debet eis ut occasiones accipiendi munera non habeant. Ambrosius *sup. il. Luc. 2. Nem. concutiatis. Singulis generibus hominum tribuit Ioannes Baptista responsum, publicanis ne ultra praescriptum exigant, militibus ne calumniam faciant, praedam non requirant, docens idcirco stipendia constituta militiae, ne dum sumptus quaeritur, praedo grassetur, idest, latrocinetur.* Item debet providere ne ministri inferiores aliquas falsas accusationes subditorum afferant, propter quas bona eorum ab eis extorqueantur. *Prov. 29. Princeps qui libenter audit verba mendacii, omnes ministros habet impios.*

CAP. V.

Quod multum sit timenda rapina principi in se, et collateralibus, et ministris inferioribus.

Multum timenda et cavenda est rapina Principi et in se, et suis collateralibus inferioribus. Multum est enim Deo et sanctis exosa, diabolo placida, homini nociva. De Dei odio habetur *Isa. 41. Ego Dominus amans iudicium, et odio habens rapinam in holocaustum.* Exosa est Deo rapina, etiam cum inde ei obsequium exhibetur. *Eccles. 34. Qui offert sacrificium ex substantia pauperum, quasi qui victimat filium in conspectu patris.* Cum substantia pauperum vita sit eorum, qui offert Domino eam, quasi vitam, vel sanguinem pauperum, qui sunt filii Dei, ei offert: unde substantia pauperum sanguis vocatur *Ierem. 2. In alis tuis inventus est sanguis animarum pauperum.* Alae sunt pretiosorum palliorum extremitates, in quibus sanguis animarum invenitur, cum de rapinis pauperum fiunt. Cum his alis non de facili volant in caelum. Item *Eccl. 34.* rapina occisio dicitur: ubi sit habetur: *Qui aufert in sudore panem, quasi qui occidit proximum suum; cum raptor pauperi vitam aufert, quasi infert ei mortem.* Auferre enim vitam, et inferre mortem convertibilia esse videntur. Sancti adeo odiunt rapinam pauperum, ut quasi propter eam displiceat eis praesens vita. Et de Deo sustinente hoc videntur murmurare. *Eccles. 4. Verti me ad alia quae sub sole geruntur, et vidi calumnias, et lacrymas innocentum, et consolatorem neminem, nec posse resistere eorum violentiae cunctorum auxilio destitutos, et laudavi magis mortuos quam viventes, et feliciorem utroque iudicavi qui nondum natus est, nec vidit mala quae sub sole fiunt: Abac. 1. Usquequo Domine clamabo, et non exaudies? vociferabor, a te vim patiens, et non salvabis? Quare respicis contemptores, et taces conculcante impio iustiorem se?* Non est mirum si Deus odit rapinam inter Christianos, cum sit proditio. Christiani enim omnes fratres sunt et fraternitate naturali, de qua Augustinus: *Adam et Evam intendamus, et omnes fratres sumus*: et fraternitate spirituali, de qua idem Augustinus: *Fratres quidem secundum quod homines sumus, quanto magis secundum quod Christiani sumus? ad id quod homo es, pater fuit Adam unus, una mater Eva; ad id quod christianus es, unus pater est Deus, una mater Ecclesia.* Non est sine crimine proditionis quod aliquis depraedetur fratrem suum innocentem: propterea qui depraedatur servum, in eo depraedatur Dominum; proditiose ergo agit in utrumque, utrumque depraedando. Multum placet diabolo, multum assimilans hominem ei. Ipse fuit primus raptor volens Dei altitudinem radere cum ait: Ero similis Altissimo *Isa. 13.* Et adhuc incessanter laborat, ut bona nostra rapiat.

CAP. VI.

Quod in aliquibus raptores diabolo sunt deteriores.

Non solum assimilantur raptores diabolo, sed in aliquibus eo sunt deteriores, et specialiter in tribus. Primum est, quod diabolus torquet eos qui mala agunt, sed raptores eos depraedantur et torquent, qui a malo recedunt. *Isa. 59. Qui recedit a malo, praedae patuit: Proverb. 29. Viri sanguinum oderunt simplicem.* Poterit diabolus se iustificare comparatione raptorum in die iudicii dicendo Domino: Ego illos solos afflixi qui te offenderant; sed raptores isti illos depraedaverunt et afflixerunt qui non meruerunt. Secundum est quod diabolus defert Angelo bono ad custodiam hominis deputato, ut ei quem custodit, violentiam corporalem non inferat, quod raptores non faciunt. Tertium est quod diabolus torquet homines in inferno, qui locus est tormentorum, ut habetur

Luc. 16. sed raptores torquent homines in mundo isto, ubi homines debent habere libertatem faciendi de se, et de rebus suis quod volunt. Ad ostensionem magnae malitiae vocat eos in specie, scilicet lupos, *Soph. 3.* dicens: *Iudices tui lupi vespere non relinquebant in mane.* Peccatum rapinae homini insultum nocet, macula est valde adhaerens, vix enim deletur: vix enim aliquis perfecte restituit quae rapuit: videmus eos qui habent vestes pretiosas novas diligenter cavere eis ab oleo et aliis liquoribus, quorum maculae removeri non possunt. Dicunt enim, Perdita esset vestis, si tale quid caderet super eam: sic iuvenis qui nondum rapuit, debet sibi cavere a rapina, et dicere: Perditus sum, si rapere incoepero: numquam enim de cetero restituetur.

CAP. VII.

Quod Deus multum sit puniturus raptores.

Multum sunt quibus perpenditur, quod Dominus multum sit puniturus raptores, quia sua auferunt pauperibus. Primo per hoc quod ita districte iudicat eos qui sua non largiuntur pauperibus: si enim damnantur qui sua pauperibus non distribuunt, quid fiet illis qui bona eorum auferunt? unde *sup. Luc. 16.* habetur: *Non reprehenditur dives quod aliena rapuerit, sed quod sua non erogaverit.* Ad idem facit illud *Matth. 25. Tunc dicet rex his qui a sinistris erunt: Discedite a me maledicti in ignem aeternum*: et subditur causa, *Esurivi, et non dedistis mihi manducare.* Raptoribus vero poterit dicere, Esurivi, et abstulistis mihi quod debebam manducare: ori meo subtraxistis quod porcis et canibus dedistis. Porci sunt homines voluptuosi: canes detrectatores qui auferunt de ore Dei quod ponunt in ore diaboli. Os pauperis os Dei est: os diaboli os impii est. Ipse enim servus diaboli, et sic quae ipsius sunt, diaboli sunt. Ad litteram etiam de rapinis pauperum pascunt canes et aves. Secundo per lacrymas viduarum et pupillorum quibus iniuriantur, quae contra eos multum provocant Dominum, de quibus legitur *Eccles. 35. Non despiciet Dominus preces pupillorum, nec viduam si effundat loquelam gemitus: nonne lacrymae viduae ad maxillam descendunt, et exclamatio eius super deducentem eas? a maxilla enim ascendunt usque ad caelum, et Dominus exauditor non delectabitur in illis.* Minus dicit, et plus significat, immo multum offendetur. Ad idem facit parabola quae habetur *Luc. 18.* de iudice iniquo, qui Deum non timebat, nec hominem reverebatur, qui nolebat per multum tempus vindicare viduam quamdam de adversario eius, sed post dixit intra se: *Et si Deum non timeo, nec homines revereor, tamen quia molesta est mihi haec vidua, vindicabo illam*: et subdit Dominus, *Videte quid iudex iniquitatis dicat: Deus autem non faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die ac nocte, et patientiam habebit in illis?* Multum est timendum raptoribus de salute sua: preces enim eorum non exaudiuntur propter peccatum rapinae. *Isa. 1. Cum multiplicaveritis orationes vestras, non exaudiam: manus enim vestrae sanguine plenae sunt.* Orationes bonorum pro eis factae non exaudiuntur, quia adversantur eis lacrymae pupillorum, et viduarum, quae violentae sunt in precibus, ut dicit Augustinus *sup. il. Ps. 38. Aur. perc. lacryme. Ad hanc contrarietatem pertinet illud Eccles.33. Unus orans, et unus maledicens, cuius vocem exaudiet in aliqua curia iusta qui ius non habet, cum habet ibi multos adversarios fortes.* Tertio per magnum amorem quem Deus habet ad pauperes, qui tantus est, quod sibi reputat fieri quod eis fit. *Matth. 25. Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis.* Propter eos venit in mundum istum. *In Psa. 11. Propter miseriam inopum et gemitum pauperum nunc exurgam, dicit Dominus.* In primo etiam verbo novae legis communicavit eis regnum suum dicens: *Beati pauperes etc.* Unde verisimile est, quod districte iudicaturus sit pauperum oppressores, iuxta illud *Ps. 71. Iudicabit pauperes populi, et salvos faciet filios pauperum, et humiliabit calumniatorem: Prover. 23. Non attingas terminum parvulorum, et agrum pupillorum ne introeas: propinquus enim illorum fortis est, et ipse iudicabit contra te causam illorum: Ib. 22. Non facias violentiam pauperi, quia pauper est, nec conteras egenum in porta: quia Dominus iudicabit causam ipsius, et configet qui confixerunt animam eius.* Quarto per hoc quod pauperes quos spoliaverunt, erunt iudices, iuxta illud *Iob 35. Pauperibus iudicium tribuit: Tunc stabunt iusti in magna constantia adversus eos qui se angustiaverunt, et qui abstulerunt labores eorum Sap. 5.*

CAP. VIII.

De poenis quas Deus infert raptoribus in praesenti.

In mundo isto punit Deus raptores multipliciter, paupertate, sterilitate, mortis acceleratione, et quod gladio moriuntur: filii etiam eorum mendici fiunt, et gladio pereunt. De paupertate habetur *Prov. 11. Alii dividunt propria, et ditiores fiunt: alii rapiunt non sua, et semper in egestate sunt.* Huius paupertatis potest causa quadrupliciter assignari. Prima est quod ipsi Deo relicto qui est fons, et causa, et origo bonorum, de indigentiis pauperum repleri volunt, de quo conqueritur Dominus *Hierem. 2. Dereliquerunt me fontem aquae vivae.* Deberent milites Deo servire, et ab eo necessaria sperare, non laboribus pauperum inhiare: de paupertate enim non colligitur abundantia. Secunda causa est, quia alii depraedantur eos sicut ipsi spoliant pauperes. *Isa. 33. Vae qui praedaris, nonne et ipse praedaberis? Abac. 2. Quia tu spoliasti gentes multas, spoliabunt te omnes qui reliqui fuerint de populis.* Tertia causa est, quia Deus non dat libenter illis qui sibi auferunt in pauperibus, unde raptores plus amittunt quam auferant: amittunt enim quod liberalitas erat eis datura. Nec mirum si Deus multum offendatur, cum pauperi aliquid auferatur, cum ipse sit liberalissimus. Tales vero extorsiones avaris solent fieri, non illis qui libenter dant bona sua. Quarta causa est, quia creaturae in locis sibi deputatis conservantur et quiescunt; in locis vero ubi violenter ponuntur, non quiescunt, ut ponderosa quiescunt in infimis locis, levia in supernis;

si vero in aliis locis ponuntur violenter, ad sua loca revertuntur. Sic accidit de divitiis, quae a raptoribus violenter occupantur. Multoties sterilitas poena raptorum est: cum enim contra Deum acquirere velint quae possideant, Dominus negat eis, vel eorum successoribus qui ea possideant, non dando eis haeredem. *Eccles. 40. Nepotes impiorum non multiplicabunt ramos.* De mortis acceleratione dicitur *in Ps. 5. Viri sanguinum, et dolosi non dimidiabunt dies suos: Prov. 2. Impii de terra perdentur, et qui inique agunt, auferuntur.* Quod raptores gladio moriantur, habetur *Hierem. 22. Vae qui aedificant domum suam non in iustitia:* et quibusdam interpositis subditur: *Propter hoc dicit Dominus: Non plangent eum, vae frater, et vae soror, non concrepabunt ei: vae dominae, et vae inclytae, sepultura asini sepelietur, putrefactus et periturus extra portas Hierusalem, et propter hoc spiritus eius a daemonibus rapietur*, iuxta verbum Gregorii dicentis: *Qui mihi visibiliter rapit urgente necessitate, subito invisibiliter rapietur.* De hoc quod filii eorum mendici fiant, et gladio pereant, habetur *Naum 2. Leo cepit sufficienter catulis suis, et negavit leaenis, et implevit praeda speluncas suas:* et subditur: *Ecce ego ad te, dicit Dominus exercituum, leunculos tuos comedet gladius, et exterminabo de terra praedam tuam: Iob 27. Haec est pars impii apud Deum, et haereditas violentorum, quam ab omnipotente suscipient, si multiplicati fuerint filii eius, in gladio erunt, et nepotes eorum non saturabuntur pane.* Rapinae sunt quasi molae asinariae fune amoris collo raptorum suspensae, in profundum inferni eos submersurae, iuxta illud *Prov. 21. Rapinae impiorum detrahent eos.* Et notandum quod rapina multum indecens est in principe sicut et furtum, immo plus quam furtum: universaliter enim maius malum est manifeste peccare quam occulte, ut patet in adulterio. Magis ergo peccat raptor pauperi rem suam manifeste auferens, quam fur qui subtrahit eam ipsi occulte.

CAP. IX.

De vitiis quae in principibus et ministerio eorum solent abundare.

Princeps quantum potest, debet facere ut et ipse, et qui sunt cum eo, immunes sint ab illis vitiis, quae in principibus et ministris eorum solent abundare, de quibus causa brevitatis sex sufficiat ponere. Primum est vulpina astutia ad rapiendum, ad quod pertinet quod dicit Dominus *Lucae 14.* de Herode: *Dicite vulpi illi.* Tullius *in 2. offic. De re familiari impertiendum est, sed moderate. Quid stultius quam quod libenter facias, curare ut diu facere non possis? Ibid. Sequuntur largitionem rapinae. Cum enim dando egere coeperint, alienis bonis manus inferre coguntur; ita cum benevolentiae comparandae causa benefici esse velint, non tanta studia eorum assequuntur quibus dederint, quanta odia quibus ademerunt.* Idem: *Nullum vitium deterius avaritia, praesertim in principibus et rempublicam gubernantibus: habere quaestui rempublicam non modo turpe est, sed et sceleratum et nefarium.* Secundum est vitium curiositatis, de quo habetur exemplum *Luc. 34.* in Herode, qui cupiebat Salvatorem videre non causa suae salutis, sed causa suae curiositatis: de ipso sic legitur: *Herodes viso Iesu gavisus est valde: erat enim ex multo tempore cupiens videre eum.* Tertium vitium est contemptus simplicium, et irrisio: unde subditur ibi: *Sprevit autem illum Herodes cum exercitu suo, et illusit.* Quartum est gravamen minorum propter maiores. Comparant enim gratiam potentum oppressione innocentum, quae negotiatio est valde iniqua et diabolica: unde subditur: *Et facti sunt amici Herodes et Pilatus in illa die.* Quintum est immisericordia, seu crudelitas, ad quam pertinet quod milites illusuri Domino turbam convocaverunt, ut amplius erubesceret, et quod ei obtulit unus ex eis acetum, et alius latus eius iam mortui lancea aperuit: sic milites quodammodo lanceant Christum in membris suis, cum pauperibus non parcunt, quorum vita quoddam genus mortis est: aceto etiam eum potant, qui ad hoc subditos suos cogunt, ut illis meliora quae habent dantes, deterioribus utantur. Sextum vitium est quod ipsi spoliant Ecclesias bonis, quae ipsi, vel antecessores eorum contulerunt eis. Ad hoc pertinet, quod milites induerunt Dominum veste purpurea, qua postea spoliaverunt eum. Multum est utilis principi iustitia, multum noxia avaritia. *Prov. 29. Rex iustus eriget terram, vir avarus destruet eam: in eod. Rex qui iudicat in veritate pauperes, thronus eius firmabitur in aeternum.*

CAP. X.

Quod princeps cum discretione debeat eligere quem constituat super familiam suam.

Quaerendum est Principi cum discretione et diligentia quem constituat super familiam suam: qui si fidelis non fuerit, fraudabit; si vero non fuerit prudens, fraudabitur. Quaerendum est ergo ei fidelis et prudens, et danda ei potestas, ut quod videbitur sibi agendum, facere possit, contra quem clandestinae et susurratae delationes non sunt recipiendae. Fidem debet ei princeps habere exemplo illius Ægyptii, qui omnibus traditis Ioseph ignorabat quid habebat in domo sua. Bernardus: *Erubescat christianus christiano sua non credens: homo sine fide, fidem tamen habuit servo super omnia bona sua constituens eum, et hic erat alienigena.*

Quartus liber eruditionis principum explicit.
Benedictus Deus qui incoepit et complevit.

INCIPIUNT CAPITULA

LIBRI QUINTI.

Quod generaliter parentes debent esse solliciti de eruditione prolis. Cap. 1
Quod negligentia eorum circa hanc eruditionem multum est reprehensibilis. 2
Quod princeps de hac eruditione debet esse sollicitus. 3
Quod puerilis aetas opportuna sit eruditioni, et morum informationi. 4
Quod multa bona sequuntur ex eo quod quis in adolescentia portat iugum Domini. 5
Quod multa mala sequuntur ex hoc quod quis ab adolescentia portat iugum diaboli. 6
Quod negligens in adolescentia sua informationem suam in moribus valde est culpabilis. 7
De repromissione nequissima, quae huius negligentiae causa existit. 8
De his quae requirenda sunt in electione magistri disponentia ad hoc quod bene doceat. 9
De his quae disponunt ad hoc quod quis bene addiscat. 10
Quod puerilis aetas apta est morum informationi. 11
Quod deridendum est illud proverbium stultorum, quo dicitur: Sanctum iuvenem futurum diabolum senem. 12
In quibus disciplina corporis, cui primum intendendum est, consistit. 13
Commendatio disciplinae. 14
De disciplina in gestu. 15
De disciplina in habitu. 16
Quod multum necessaria est disciplina in locutione. 17
Quod magna diligentia adhibenda est circa custodiam linguae. 18
Quae pertinent ad disciplinam in locutione. 19
De quibusdam quae multum valent ad linguae custodiam. 20
Quae attendat disciplina circa sumptionem cibi, et potus. 21
De quantitate eorum quae sumuntur. 22
De qualitate eorum quae sumuntur. 23
De tempore et modo sumendi cibum. 24
Quod in aetate adolescentiae monendi sunt qui non possunt, vel nolunt continere, ad matrimonium. Cap. 25
Commendatio matrimonii. 26
Quomodo ducendo uxorem se debet habere. 27
Quomodo se debet habere uxore ducta. 28
Quod volens continere non sit prohibendus. 29
Quod nobilibus pueris multum necessaria sit humilitas. 30
De radice a qua paterna disciplina procedit. 31
De utilitate quae in praesenti ex disciplina provenit, et periculo quod proiiciens eam incurrit. 32
De bono patientiae. 33
Quod ad libenter recipiendum disciplinam exempla multum possunt movere. 34
De his quae ad obedientiam movent, quae sunt sacra doctrina, Sanctorum exempla omnis creatura. 35
Quod obedientia homini multum prodest. 36
Quod inobedientia Deo multum displicet, et homini multum nocet. 37
De septem laudabilibus conditionibus quae ad perfectam obedientiam pertinent. 38
Quod pueri nobilium malam societatem debent timere. 39
Quod societatem bonam sociis suis debent exhibere. 40
De his quae valent ad hoc quod aliquis a proximo ametur. 41
De his ad quae habendus est respectus in socii electione. 42
Quod in adolescentia specialiter monendi sunt filii nobilium ad amorem disciplinae. 43
De malis ad quae prona est adolescentia. 44
Quod adolescentes non differant induere bonos mores. 45
Quod monendi sunt filii nobilium, cum ad aetatem venerint, ut puerilia evacuent. 46
Quod octo puerilia ab eis sunt evacuanda. 47
Quod filiae ab evagatione sunt cohibendae. 48
Quod valde utile est filias nobilium dum sunt

in custodia, litteris imbui, et semper aliquo opere occupari. *Cap.* 49
Quod fornicatio ponit in statu vili, castitas in statu nobili. 50
Quod puellae monendae sunt ab his quae inimicantur castitati, abstinere. 51
Quod puellae nobiles plus bonitatem quam pulchritudinem corporalem debent diligere. 52
Quod spiritualem ornatum debent corporali praeponere. 53
Quod multa mala ex superbo, et pretioso ornatu proveniunt. 54
Quod studere debent puellae nobiles ut Filio Dei nobilissimo placeant. 55
Quod monendae sunt ad amorem pietatis. 56
Quod monendae sunt ad mansuetudinem. *Cap.* 57
Quod monendae sunt ad taciturnitatem. 58
Quod puellae nobilis nupturae consensus est requirendus, et faciendae sunt ei admonitiones, quae factae sunt Sarae, quae habentur Tob. 10. capite. 59
Quod quatuor requirebantur ad hoc quod aliqua vidua de bonis Ecclesiae sustentaretur. 60
Quod virginitas matrimonio sit praeponenda. 61
De virginitatis pretiositate. 62
De eius speciositate secundum quod lilio comparatur. 63
Quod sex timenda sunt virginibus. 64
De virtuositate virginitatis. 65
De speciositate gloriae eius. 66

INCIPIT LIBER QUINTUS

CAP. I.

Quod parentes generaliter debent esse solliciti de eruditione prolis.

Generaliter de eruditione filiorum et filiarum solliciti debent esse parentes, sed amplius principes. *Eccles. 7. Filii tibi sunt, erudi illos.* Eruditionem eorum requirit status, in quo sunt pueri post peccatum primorum parentum, habent enim ignorantiam, et inordinatam concupiscentiam. Augustinus *in lib. de civit. Dei: Quis ignorat cum quanta veritatis ignorantia, quae iam infantibus est manifesta, et cum quantae vanae cupiditatis abundantia, quae incipit apparere in pueris, homo in hanc vitam veniat, ut si vivere dimittatur ut velit, et facere quicquid vult, in omnia, vel in multa facinorum et flagitiorum genera perveniat?* Nec sufficit contra ista eruditio verborum. Augustinus *in eod. Quid sibi volunt multimodae formidines, quae cohibendis parvulorum adhibentur vanitatibus? quid paedagogi, quid magistri, quid ferulae, quid virgae, quid his poenis agitur nisi ut imperitia debelletur, et prava cupiditas infraenetur, cum quibus malis in hoc saeculo vivitur?* Flagella magnae efficaciae sunt in erudiendo et corrigendo: his erudiuntur et corriguntur etiam animalia irrationabilia, et non solum flagellis propriis, sed etiam alienis, ut patet in leone, cui timor incutitur flagellato coram eo catulo. In hominibus sunt etiam magnae efficaciae: qui enim verbis erudiri non potest, eruditur verberibus. *Prov. 22. Stultitia colligata est in corde pueri, sed virga disciplinae fugabit eam. Ib. 28. Virga atque correctio tribuit sapientiam. Eccles. 22. Flagella et doctrina omni tempore sapientia*, idest causa sapientiae. Disciplina usque ad livorem peccata fugat, secundum illud *Proverb. 20. Livor multis absterget mala.* Et non solum sunt erudiendi pueri ignorantiae expulsione, sed etiam morum informatione. De prima eruditione exemplum *Prov. 4.* in Salomone loquente de seipso: *Ego*, inquit, *fui filius patris mei tenellus et unigenitus coram matre mea, et docebat me, atque dicebat: Suscipiat verba mea cor tuum.* De alia legitur *Iob 1. Qui ab infantia docuit filium suum timere Deum, et abstinere ab omni peccato.*

CAP. II.

Quod negligentia parentum circa hanc eruditionem multum est reprehensibilis.

Negligentia parentum circa custodiam et eruditionem filiorum valde reprehensibilis est, quod potest multipliciter ostendi. Et primo per diligentiam quam habent circa res viles: diligentes enim sunt circa pecora sua custodienda, et opportuno tempore edomanda. Cariores videntur habere multi porcos suos, quam filios. Dixit Caesar Augustus de Herode qui proprios filios suos occiderat: Mallem esse porcus Herodis, quam filius: quia cum ipse sit porcus, pascit porcos, et filios occidit. Quodammodo filios occidunt qui defectu custodiae et disciplinae eos perire permittunt. Secundo potest idem ostendi per hoc quod ad diligentiam circa custodiam et eruditionem filiorum multum incitat natura. Naturalis est dilectio parentum in filios, ex qua dilectione sequi debet in eorum custodia et eruditione. In arboribus mittit truncus ad ramos humores, unde nutriuntur et augentur ad custodiam, rami et fructus cortice operiuntur: aliqui etiam fructus non solum corticis, sed etiam testae operimentum habent. In animalibus brutis naturalis est amor ad foetus suos, et habent curam de eorum custodia et eruditione. Gallina ut pullos suos custodiat, sub alis suis eos congregat, iuxta verbum Salvatoris *Matth. 23. Aquila provocans ad volandum pullos suos, et super eos volitans.* Ovem etiam docet natura ut lupum sibi nociturum aestimet, et eum fugiat. Tertio potest idem ostendi per hoc quod eruditionem, et specialiter ad illam quae fit per flagella, multum monet Scriptura *Prov. 29. Doce filium tuum, et refrigerabis te, et dabis delitias animae tuae. Ibid. 22. Noli subtrahere a puero disciplinam: si enim percusseris eum virga, non morietur. Tu virga percuties eum, et animam ipsius de inferno liberabis.* Negligentia ista est verecundia periculosa, damnosa, et Deo multum exosa: verecunda est: unde *Eccles. 22. Confusio patris est de filio indisciplinato.* Culpa filii imputantur patri circa eius eruditionem negligenti. *Ib. 41. De patre impio querunt filii qui propter eum sunt in opprobrio*, scilicet propter defectum disciplinae. E contrario diligentia patris circa filiorum disciplinam est ei gloriosa. *Eccles. 30. Qui docet filium suum, laudabitur in illo: Prov. 10. Gloria patris filius sapiens. In eod.* dicitur de docente filium suum: *In medio amicorum gloriabitur in illo. Ib. Doce filium tuum, et operare in illo, ne in turpitudine illius offendas.* Turpitudo conversationis filii redundat in turpitudinem patris circa eius eruditionem negligentis. Periculosa est negligentia ista. *Prov. 13. Qui parcit virgae, odit filium suum: qui autem diligit, instanter erudit: Eccl. 30. Qui diligit filium suum, assiduat ei flagella, ut laetetur in novissimo suo.* Non amat pater ordinate filium suum, qui non amat in eo amplius quod valet amplius, ut scilicet amet amplius animam quam corpus: et qui non desiderat ei pretiosiora, scilicet sapientiam et

virtutes. Pretiosior est sapientia divitiis. *Proverb. 16. Posside sapientiam, quia auro melior est.* De virtutibus dicit Augustinus, quod sunt vel ambiendae, vel abiiciendae. Plus debent parentes desiderare filiis caelestis partis haereditatem, quam suam: sicut pater habet a Deo filium, sic debet eum nutrire, et erudire ad Dei servitium. *1. Paral. ult. Quae de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Honor coniugum est, quod filium cum Deo communem habeant, ut qui est filius eorum secundum carnem, sit Dei filius per gratiam. Augustinus: *Bonum prolis est, ut qui geniti sunt filii saeculi, generentur filii lucis.* Plus debent amare in filiis quod sunt filii Dei, quam quod sunt filii eorum, et quod boni sint, quam quod sunt. Non sunt necessarii Deo homines impii. *Eccl.15. Non concupiscit Deus filiorum infidelium multitudinem, et inutilium.* Ipsis, si sunt damnandi, bonum esset si nati non fuissent. *Ib. 16. Ne iucunderis in filiis impiis, si multiplicentur: melior est enim unus timens Deum, quam mille filii impii: et melius est mori sine liberis, quam relinquere filios impios.* Non debent parentes gaudere si genuerunt filium gehennae, quem coram toto mundo videbunt duci ad patibulum infernale. Non plus tali filio gaudere debent, quam si genuissent bufonem, vel serpentem: unde *Luc.23.* dicit Salvator: *Filiae Hierusalem nolite super me flere, sed super vos ipsas flete, et super filios vestros: quoniam ecce venient dies, in quibus dicent, Beatae steriles, et ventres qui non genuerunt, et ubera quae non lactaverunt.* Plus videntur pueri indigere custodia et eruditione quam animalia irrationabilia: illa enim sibi nociva timent et fugiunt, et salutem suam appetunt; pueri vero noxia cupiunt, et salubria negligunt. Manet columba super aquas, ut videns umbram accipitris eum fugiat. *Cant. 5.* dicitur de columbis quae resident super fluentia plenissima. Secundo Hieronymus: *Aves caeteraque animalia in easdem pedicas retiaque non incidunt.* Item mittens lapidem in volatilia deiiciet ea *Eccl. 21.* Vix potest ita caute lapis accipi, et avibus proiici, quin aves cognoscant et fugiant; si proiiciatur canis in aqua, natando tendit ad littus. Ista amore salutis facere videntur, pueri vero se habent aliter: unde *Proverb. 1. Usquequo parvuli diligitis infantiam, et stulti quae sibi sunt noxia cupient?* Periculosa est ignorantia in brutis, et in hominibus: defectus enim cognitionis causa est captionis. *Eccles. 10. Sicut pisces capiuntur hamo, et aves laqueo, sic homines capiuntur in tempore malo.* Piscis escam videt et non hamum, et capitur. Si hamum ut escam videret, non caperetur: nec avis caperetur, si ita videret laqueum ut frumentum: sic capiuntur a diabolo, qui considerant delectationem momentaneam, et non poenam aeternam, quae inde sequitur. Gregorius: *Momentaneum est quod delectat, aeternum autem quod cruciat: Isa. 5. Propterea captivus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam.* Multum damnosa est negligentia circa eruditionem filiorum: bona enim quae non agnoscuntur, non desiderantur, non quaeruntur, non obtinentur; e contrario vero si agnoscantur, desiderantur, quaeruntur, et obtinentur magna bona, scilicet gratiae, vel gloriae adultis a Deo vix dantur, nisi multum desiderentur. Augustinus: *Servat tibi Deus quod non vult cito dare, ut magna discas magne desiderare.* Multum fructuosa est diligentia patris circa custodiam et eruditionem filiorum: vivens enim, et moriens in filio docto laetatur, immo mortuus quodammodo in ipso vivit. *Prover. 33. Qui sapientem genuit, laetabitur in illo: dolor vero patris filius stultus: Ib. 29.* et *Eccles. 30.* dicitur de docente filium in vita sua: *Vidit et laetatus est, in obitu suo non est contristatus, nec confusus coram inimicis: reliquit enim defensorem domus contra inimicos, et amicis reddentem gratiam: Ibid. Mortuus est pater, et quasi mortuus non est, similem enim reliquit post se.* Negligentia ista multum est exosa Deo, ut patet in Heli *1. Reg. 3. Suscitabo adversum Heli omnia quae loquutus sum, super domum eius, eo quod noverat indigne agere filios suos, et non corripuit eos: Ib. 4. Mortui sunt in bello duo filii eius, et ipse cecidit de sella retro, et fractis cervicibus expiravit.*

CAP. III.

Quod Principes de hac eruditione debent esse solliciti.

Debent Principes magis esse solliciti de filiorum eruditione, quia sapientia eorum poterit pluribus utilis esse, qui habebunt se et populum regere. Sapiens: *Neminem magis decet quam principem meliora, vel plura noscere, cuius doctrina poterit omnibus subiectis prodesse.* De hac materia require *primo l. c. 2.* Sapientiae studium principi est valde necessarium ad vitandum otii periculum, et variarum occupationum, et habendum honestum solatium. Cum magnates labori corporali non intendant ut ceteri homines, necessaria est eis litterarum occupatio, sine qua frequenter erunt otiosi, quod est valde periculosum: *Multam enim malitiam docuit otiositas Eccles. 33.* Seneca: *Otium sine litteris mors est: Prov. 12. Qui sectatur otium, stultissimus est,* non solum stultus vel stultior: multoties enim habebunt vanas occupationes, si non habeant salubres. Praeterea cum spiritus rationalis nobilis sit, et ad delitias creatus, non potest esse sine delitiis, et si non habeat spirituales, volet habere carnales: ideo necessarium est ei solatium sapientiae, de quo legitur *Sap. 8. Intrans in domum meam, conquiescam cum illa: non enim habet amaritudinem conversatio illius, neque taedium convictus illius, sed laetitiam et gaudium.*

CAP. IV.

Quod puerilis aetas optima est eruditioni, et morum informationi.

Cum iuxta verbum Salomonis, omni negotio tempus sit et opportunitas. Tempus in quo fieri potest, est opportunitas, in quo melius fit. Eligendum est tempus opportunum filiis erudiendis et informandis in moribus. Puerilis vero aetas ad hoc est opportunior, ut patet ex multis Scripturis, et adstrui potest variis exemplis. Legitur *Eccl. 6. Fili, a iuventute tua excipe doctrinam, et usque ad canos invenies sapientiam.* Libenter et cito intentendum est sapientiae: et quia in brevi homo ibi proficit: et toto tempore

vitae suae usque etiam ad canos, ad proficiendum ibi invenit. *Eccl. 6. In opere ipsius exiguum laborabis, et cito edes de generationibus*, idest de fructibus illius. *Ibid. 7.* dicitur de filiis: *Curva illos a pueritia eorum.* Item *30. Curva cervicem eius in iuventute, et tunde latera eius dum infans est, ne forte induret, et non credat tibi.* Quintilianus: *Ætas hominis tunc maxime formanda est, cum simulandi nescia est, ac praecipientibus facilius cedit: frangitur enim citius quam corrigas, qui in pravum duraverit. Ioan. ult.* monet beatis Dominus ad pascendum agnos, semel monens ad pascendum oves, innuens multum esse intentendum iuvenum eruditioni, et morum informationi. Facilius impressionem recipit mollis cera, et facilius informatur in bonis moribus aetas tenera. Flexibilior est virgula trabe, et dirigi potest. In iuventute bruta docentur, domantur, et domesticantur. *Thren. 3. Bonum est viro cum portaverit iugum ab adolescentia sua.*

CAP. V.

Quod multa bona sequuntur ex hoc quod aliquis ab adolescentia portat iugum Domini.

His qui iugum Domini ab adolescentia tollunt, multa bona proveniunt, de quibus septem ponere sufficiat. Primum est, quod bonitas profundius infigitur, cum inveniat subiectum magis tenerum. Philosophus: *Sapiunt vasa quicquid primum acceperint.* Poeta: *Quo semel est imbuta recens servabit odorem testa diu.* Secundum est, quod servitium Deo in adolescentia exhibitum gratius est illi: unde Ioannem Evangelistam specialiter dilexit, quia ad eius servitium adolescens venit. Nec mirum si amplius diligit illum qui ad eius servitium adolescens venit, quam illum qui in senectute hoc facit: adolescens enim offert Deo de meliori vitae suae, de flore, de vigore suo, senex vero de faece: ideo timere debet ne de faece inferni bibat, secundum illud *Ps. 74. Faex eius non est exinanita, bibent omnes peccatores terrae.* Adolescens offert ei similam mundissimam, senex vero offert ei furfur. Ipsi senes offerunt ei spicas corrosas cum Cain venientes ad Dei servitium in senectute, diabolo et mundo tamquam dominis, quod pulchrius est et melius de vita sua primo offerunt, reliquias vero et id de quo mundus non curat, Deo dare volunt, cum tamen electa velit Deus sibi offerri *Num. 18. Omnia quae offertis ex decimis, et in donaria Domini separabitis, optima et electa cuncta erunt: Eccl. 14. Dignas Deo offer oblationes.* Offerenti quod deterius est, dicitur *Malac. 1. Offer illud duci tuo, si placuerit, ac susceperit faciem tuam: Ib. Maledictus qui habet masculum in grege, et votum faciens offert Deo debile, quia rex magnus est etc.* Tertium est iucunda facilitas assuefactionem sequens. *Sap. 1. Optima forma vivendi assumenda est, quam iucundam reddet assuetudo.* Quartum est securitas in vita, et in morte, quod non est bonum modicum. *Prover. 25. Secura mens quasi iuge convivium.* De securitate in vita dicit Seneca: *Pulchrum est ante mortem consummare vitam, deinde expectare secure reliquam temporis partem. Incertus de salute sua moritur, quem in fine vitae suae poenitet.* Augustinus: *Si quis positus in ultima necessitate voluerit accipere poenitentiam, et accipit, hinc vadit, fateor vobis non ei nebamus quod petit, sed quod secure exeat, non praesumimus: poenitentiam possumus dare, securitatem vero non.* Qui ab adolescentia Domino servierunt, securi de salute sua decedunt, quod non est modicum bonum. Gregorius: *Initium retributionis est in obitu securitas mentis.* Quintum est maioritas praemii. Habet Deus unde melius remuneret eos qui diutius sibi servierunt: et licet salvetur qui tarde convertitur, si convertitur vere, tamen in domo Patris caelestis mansiones multae sunt. Sextum est evitatio, vel minoratio cruciatus purgatorii: licet ille salvetur qui vere in senectute ad Dominum convertitur, tamen salvus erit quasi per ignem *1. Cor. 3.* Gravius est multum ignis purgatorii. Augustinus: *Miro modo gravius est ignis ille, licet non sit aeternus: exsuperat enim omnem poenam, quam aliquis in hoc mundo perpessus est.*

CAP. VI.

Quod multa mala sequuntur ex hoc quod aliquis ab adolescentia portat iugum diaboli.

E contrario illi multiplex malum evenit, qui iugum diaboli ab adolescentia sua portaverit: primum est quod obstaculum gratiae recipit: secundum quod naturalia bona amittit, vel consumit: tertium amissio opportuni temporis: quartum malum est pravae consuetudinis. Qui in adolescentia sua male agit, in terra spinas serit, quam spinis purgare debuit, spinas, inquam, vitiorum, ligna madefacit, quae accendere intendit. Cum aqua igni sit contraria, difficile ignem ligna vel candelae suscipiunt, quae habent aquam, aqua enim resistit; sic malitia si primo adolescentem occupaverit, bonitati resistit. Non est ponenda primo immunditia in vase, in quo debet quis pretiosum liquorem ponere. Non est verisimile quod Deus in vase sordido, ubi immunditia diu fuit, balsamum gratiae suae adeo libenter ponere velit, sicut in vase in quo immunditia numquam fuit. Habent pueri virtutes naturales, scilicet virginitatem, innocentiam, humilitatem, propter quas talium dicitur esse regnum caelorum *Matth. 16.* illorum scilicet qui habent per gratiam, quae parvuli per naturam. *Luc. 18. Quicumque non receperit regnum Dei ut puer, non intrabit in illud.* Facilius bonis terrenis ditari potest, qui habet multa bona a parentibus sibi dimissa, quam qui nulla habet. Hae virtutes naturales peccando amittuntur, vires etiam naturales peccato corrumpuntur: peccatum enim ignis est usque ad consumptionem devorans, et omnia eradicans germina. *Iob 31. Magnum est damnum amissio temporis.* Tempus enim est res valde pretiosa. Bernardus: *Nihil pretiosius est tempore: sed, heu, ab homine nihil vilius reputatur.* Haec pretiositas ex hoc apparet, quod hora una modica cum Dei adiutorio potest aliquis a debito mortis aeternae liberari, gratiam acquirere, et regnum caelorum promereri: propter hoc tempus diligenter esset servandum. *Eccles. 14. Fili conserva tempus: Ib. 24. Particula diei*

bonae non te praetereat. Maxime vero servandum est tempus opportunum negotio maxime necessario, scilicet negotio salutis. O quantum gauderent qui in inferno sunt, si una hora temporis eis concederetur, in qua Dei gratiam acquirerent, a debito mortis aeternae liberarentur, et regnum caelorum promererentur. Malum pravae consuetudinis multum timendum est, quia non est modicum: consuetudo enim mala est quasi catena ferrea qua aliquis ligatur, et ligatus a diabolo tenetur. Augustinus *in lib. conf. Suspirabam ligatus non ferro alieno, sed mea ferrea voluntate. Velle meum tenebat inimicus; et inde mihi catenam fecerat, et constrinxerat me, quippe ex voluntate perversa est facta libido, et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas. Prov. 5. Iniquitates suae capiunt impium, et funibus peccatorum suorum quisque constringitur.* De hoc servit diabolo qui peccat, quod opere suo malo se ligat, et ligatum tradit se diabolo cruciandum: difficile consuetudo mala relinquitur, cum sit quasi natura. Naturam expellas furca, tamen usque recurret. *Prover. 22. Proverbium est, Adolescens iuxta viam suam, etiam cum senuerit, non recedet ab ea. Hier. 13. Si mutare potest Aethiops pellem suam, et pardus varietatem suam, et vos poteritis benefacere, cum didiceritis malum.* In resuscitatione Lazari, quo figuratus est qui assuetus est peccatis, Dominus fremuit, lacrymatus est, clamavit: quia *difficile surgit quem moles malae consuetudinis premit*, ut dicitur *sup. Ioa. 11.* Consuetudo mala est velut languor inveteratus, qui difficile curatur. *Eccl. 10. Languor prolixior gravat medicum: Ib. 18. Ante languorem adhibe medicinam.* Seneca: *Minus negotii habet medicus, si ad recens vitium adhibetur.* Sequuntur teneri, et rudes recta monstrantem. Non potuerunt discipuli expellere malignum spiritum a quodam, in quo fuerat ab infantia *Matth. 9.* Basilius: *Sicut non potest quis dediscere linguam maternam, sic vix peccati longam consuetudinem.* Consuetudo mala est sicut gutta quae subintravit ossa, quae vix expellitur *Iob 20. Ossa eius replebuntur vitiis adolescentiae.* Difficile trahuntur ad salutem, qui vi consuetudinis trahuntur ad damnationem. *Prover. 24. Eos qui trahuntur ad interitum, liberare non cesses.* Sicut difficile est retinere equum, qui inchoavit cursum suum, sic difficile est eum corrigere qui assuetus est malis. *Hierem. 8. Nullus est qui agat poenitentiam super peccato suo dicens, quid feci? Sed omnes conversi sunt ad cursum suum, quasi equus cum impetu vadens ad praelium.* Negligentiam addiscendi in adolescentia sequitur verecundia. Seneca: *Turpis et ridiculosa res est elementarius senex, iuveni parendum, seni vertendum: Eccles. 25. Quae in iuventute tua non congregasti, quomodo invenies in senectute tua?* Negligentiam addiscendi improperat Apostolus quibusdam Iudaeis *Heb. 5.* dicens: *Cum deberetis esse magistri secundum tempus, rursum indigetis ut doceamini quae sint elementa exordii sermonum Dei.*

CAP. VII.

Quod negligens in adolescentia sua informationem in moribus valde est culpabilis.

Qui in adolescentia informationem in bonis moribus negligit, male se habet ad Deum, male se habet ad Angelum sibi a Deo ad custodiam deputatum, et male ad seipsum. Ad Deum, cum Deus ipsum sibi habitationem facere cupiat: ipse vero diaboli habitatio esse praeelegit. *Apoc. 7. Ego sto ad ostium, et pulso: si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi ianuam, intrabo etc. Proverb. 8. Deliciae meae esse cum filiis hominum.* Item Deus ab eo pasci quaerit: ipse vero in esca eius fel apponit. Pascitur Deus puritate nostrorum operum. *Cant. 1. Qui pascitur inter lilia.* Fel est amaritudo peccati. Item ipse bona quae a Deo recipit, Deo contempto in servitium inimici eius expendit. Ad Angelum male se habet, qui a tempore nativitatis eius custodiae intendit, propter quam in hac valle miseriae moram facit; ipse vero consiliis et exhortationibus eius non acquiescit, reverentiam non exhibet, sed quod coram uno gubernatore facere non auderet, coram Angelo facere audet. Bernardus: *In quovis diversorio, in quovis angulo, reverentiam exhibe Angelo tuo, nec audeas ipso praesente, quod me praesente non auderes.* Ad seipsum male se habet, quam plus vult esse malum quam bonum, diaboli servum quod Dei filium, in statu latronis quam in statu regis. Qui in mortali est, in statu latronis est infernali patibulo adiudicatus; qui habet gratiam, in statu regio est ad regnum caeleste inunctus.

CAP. VIII.

De repromissione nequissima, quae huius negligentiae causa existit.

Item notandum, quod vitiae longae repromissio multoties est causa quod adolescens non serviat Deo. *Eccles. 29. Repromissio nequissima multos perdidit.* Haec repromissio est nequam, quia repromittens sibi usurpat quod est Dei, scilicet disponere de tempore futuro. *Act. 1. Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate.* Bernardus: *Quid de futuro miser temerarie praesumis, tamquam pater tempora et momenta in tua, et non magis sua posuerit potestate?* Nequior est: quia cum tempus infiniti valoris sibi a Patre caelesti concessum fatue expenderit in contumeliam Dei, damnum sui, et scandalum proximi, tamen praesumit quod Deus multum temporis ei daturus sit. Nequissima vero est, quia tempus dandum in patris contumelia expendere proponit. Talis fatuissime agit, cum hora mortis incerta sit. *Matth. 24. Veniet Dominus servi illius in die qua non sperat. Luc. 12. Qua hora non putatis: filius hominis veniet: Eccl. 9. Nescit homo finem suum.* Plures moriuntur ante senectutem, quam senes: plures pelles agnorum feruntur ad forum, quam ovium. Secundum Augustinum: *Deus promittit poenitenti peccatorum remissionem, sed nulli promittit crastinum diem.* Seneca: *Iuvenes mortem habent a tergo, senes ante oculos: non minus timendus est hostis qui est a*

tergo , quam qui est ante oculos. Praeterea cum maioris rei bonitas sit magis optanda , et pravitas magis timenda , si certum esset quod vita futura esset longa , magis esset providendum quod esset bona. Augustinus: *Quid differs in crastinum, vita longa erit, ipsa longa bona sit : si longa erit, melius bona erit.* Infinitos diabolus hoc mendacio duxit in infernum : promittebat enim quod in matura aetate Deo servirent , et ipsi sperabant se aliquando Deo servituros, nunc sunt in inferno numquam poenitentiam facturi. Vae illis qui adhuc patri mendacii tale mendacium dicenti, credunt. Qui Deum contemnit in iuventute , multum potest timere ne ipse contemnatur a Deo in senectute. *Isa. 33. Vae qui spernis , nonne et ipse sperneris* ? Augustinus : *Hac iusta animadversione percutitur impius , ut moriens obliviscatur sui, qui dum viveret, oblitus est Dei.* Multum timere potest qui tanto tempore indignum se fecit Dei adiutorio , sine quo bonam vitam inchoare non potest. *Prov. 1. Quia vocavi, et renuistis , ego quoque in interitu vestro ridebo.*

CAP. IX.

De his quae requirenda sunt in electione magistri disponentia ad hoc ut bene doceat.

In magistro qui eligitur, quinque sunt requirenda , scilicet mens ingeniosa , vita honesta , humilis scientia , eloquentia , docendi peritia. Mens ingeniosa, ut inter ea quae docceri possunt , sciat eligere meliora , nec totum ex alienis scriptis accipiat , sed aliqua inveniat. Sapiens *: Illum eruditorem elige, quem magis mireris in suis quam alienis.* Nil magnificum docebit, qui a se nil didicit, falsoque magistri nuncupantur auditorum narratores , ac sic audiendi sunt ut qui recensent rumores. Requirenda est vita honesta, quia turpe est doctori cum culpa redarguit ipsum. Sunt qui in discipulis suis puniunt quod ipsi faciunt, super quo conqueritur Augustinus de magistris suis *in lib. conf.* dicens *: In scholam datus sum ut litteras discerem , ludere delectabar , et in nos vindicabatur ab his qui talia agebant: sed maiorum nugae negotia vocantur, puerorum autem cum sint, a maioribus, puniuntur.* Multum iuvat vita honesta doctrinam. Seneca : *Plus viva vox tibi et convictus , quam oratio proderit. Homines amplius oculis , quam auribus credunt. Longum est iter per praecepta , breve et efficax per exempla.* Idem*: Illum elige auditorem, quem magis imiteris cum videris , quam cum audieris.* Verecundum est magistro bene docere, et male vivere: quasi enim lucernam defert ante se , quia immunditiam suam aliis ostendit. *Prov. 6. Mandatum lucerna est, et lex est lux.* Litteras propriae damnationis publicat. *Rom. 2. In quo alium iudicas , teipsum condemnas: in lib. Prosperi Beneloqui , et male vivere , nil aliud est quam se sua voce damnare , seipsum confundere.* Hieronymus : *Non confundant opera tua sermonem tuum: Eccles. 29. Confirma verbum , et fideliter age cum illo.* Bonum opus verbum confirmat, malum vero illud infirmat. Vita mala suspectam reddit doctrinam. Quis credat dicenti sibi cibum aliquem esse venenatum , si eo vidente ipsum sumat ? Delectatio prohibita est quasi venenata. Quis credat alicui asserenti viam aliquam latronibus plenam , et transeuntes per eam spoliandos esse et iugulandos , si post illam assertionem viam illam sibi eligat? Sicut exemplum boni operis plus aedificat quam sermo, sic exemplum mali operis magis corrumpit. Hieronymus : *Proclivis est malorum aemulatio : unde graeca historia narrat Alexandrum orbis dominatorem Leonidis paedagogi sui non potuisse vitiis carere in incessu et moribus , quibus adhuc parvulus infectus fuerat.* Indignum est caelestem doctrinam esse in vase immundo. *In Psal. 49. Peccatori dixit Deus. Quare tu enarras iustitias meas?* Parum proficit eius doctrina , cui repugnat vita. Augustinus *in lib. de doct. chris. Non obedienter auditur qui seipsum non audit.* Gregorius *in Moral. Cum imperio docetur, cum prius agitur quod dicitur. Prov. 5. Bibe aquam de cisterna tua* : et subditur*: Et deriventur fontes tui foras.* Requirenda est humilis sapientia. Poeta : *Quod temere novit , nemo docere potest.* Hieronymus : *Multo tempore disce quod doceas.* Idem *sup. Eccl. Pythagoricorum disciplina fuit tacere per quinquennium, et postea eruditos loqui : Eccl. 18. Antequam loquaris, disce. Ib. 32. Audi tacens , et pro reverentia accedet tibi gratia : Prov. 18. Qui respondet prius quam audiat, stultum se esse demonstrat.* Socrates cuidam interroganti quomodo posset optime discere , Si nil , inquit , dixeris nisi quod bene sciveris. Humilis debet esse scientia : illa enim quae inflat , non est pura, nec vera scientia: habet enim multos errores adnexos , quia superbia meretur illudi , ut ait Augustinus, sed scientia humilis vera est. *Prov. 11. Ubi humilitas , ibi sapientia.* Superbus multa credit scire quae nescit. *1. Cor. 8. Si quis existimat se aliquid scire , nondum cognovit quemadmodum oporteat eum scire.* Scientia inflans scientia est diabolica , a qua etiam daemones nominantur. Daemon enim sciens interpretatur. *Iac. 3. Non est ista sapientia desursum descendens , sed terrena, animalis, diabolica.* Qui de magnitudine scientiae inflatur et gloriatur, fatuissime agit , cum glorietur de hoc quo est magnus daemon. sive sciens. Eloquentia requirenda est : unde dicitur *in prol. rhet. Sapientia sine eloquentia parum prodest.* Cicero *: Nihil est quod male narrando non possit depravari.* Iuvat ad eloquentiam natura, conscientia , et gestus. Natura, quia sicut dicit sapiens, philosophia simulari potest , sed eloquentia non potest. Conscientia: quia, sicut dicitur *Eccles. 6. Lingua eucharis, idest grata in bono homine abundabit.* Seneca: *Oratorem te puta, si tibi ipsi ante omnes quod oportet persuaseris.* Sapiens : *Melius aliis suadebit , qui prius sibi suaserit.* Gestus , unde Sapiens : *Eloquentiae ornamenta in pronuntiatione apta in convenienti corporis motu consistit.* Simplex debet esse eloquentia. Seneca: *Oratio quae veritati dat operam, incomposita esse debet, et simplex.* Item oratio quae in sanandis mentibus adhibetur , descendere in nos debet. Item aliae artes ad ingenium pertinent , hic animi negotium agitur: non quaerit aeger medicum eloquentem , non erit quare gratuletur si inciderit in medicum disertum. Augustinus *in lib. de doctr. chris. Quid prodest clavis aurea , si aperire quod volumus non potest ? et quid obest lignea , si potest , quando ni-*

hil quaerimus, nisi patere quod clausum est. Peritia docendi requirenda est, ad quam quinque pertinent, scilicet apertio, brevitas, utilitas, suavitas, et maturitas. Aperta debet esse doctrina, ut ab omnibus intelligatur. In libro Prosperi de vita contemplativa dicitur: *Tam apertus debet esse sermo docentis, ut ab intelligentia sua nullos, quamvis imperitos, excludat.* Utendum est plano sermone ut nummo, ubi est publica forma: usitatis tutius utimur. *Prov. 29. Doctrina prudentum facilis: Eccles. 4. Ne abscondas sapientiam tuam in decore eius.* Ad hoc quod doctrina sit manifesta, multum valent exempla. Sapiens: *Lucidissimum genus docendi est exemplorum subditio:* et hoc multum est utile minus capacibus. Sapiens: *Pars est prima prudentiae ipsum cui praecepturus es parem extimare: Matth. 25. Unicuique secundum suam virtutem.* De his qui simplicibus ingerunt subtilia, dicitur *Isa. 19. Confundentur qui operiebantur, lumen plectentes et retexentes subtilia.* Laudabilis est brevitas in docente si sit moderata. Hieronymus *sup. Hierem. Nimia prolixitas onerat sensus legentium, et immoderata brevitas praescindit studiorum desiderium.* Est autem brevitas, ut dicitur in ipsa rhetorica, cum nullum nisi necessarium assumitur verbum: unum bene *Eccl. 21. Verba sapientum statera ponderabuntur.* Augustinus *in lib. de doct. christ. Sicut ingratus est qui incognita obnubilat, sic onerosus est qui cognita inculcat.* Poeta: *Omne supervacuum pleno de pectore manat.* Utilitas requiritur in doctrina. *Isa. 48. Ego Deus tuus docens te utilia.* Seneca: *Non multis opus est, sed efficacibus.* Suavitas laudabilis est in doctrina. *Eccl. 40. Tibiae et spalterium suavem faciunt melodiam, et super utramque lingua suavis.* Ad suavitatem iuvat eloquentia, valet etiam ad eam doctorum bonitas, vel utilitas. *Prov. 13. Doctrina bona dabit gratiam,* supple ipsi doctori, et auditori. Valet etiam ad idem varietas in ipsa rhetorica. Narrationem magnopere varie oportet narrari: quoniam in omnibus rebus similitudo mater est satietatis. Sapiens: *Hoc nobis saepe accidit, ut cum optimis satiati sumus, varietas tamen nobis ex vilioribus grata sit.* Item Sapiens: *Gaudet natura varietate.* Maturitas, idest mediocritas inter velocitatem et tarditatem laudabilis est in doctrina. Seneca: *Inopia verborum et exilitas minus intentum faciunt auditorem interruptae taedio tarditatis: facilius tamen incidet qui expectatur, quam qui praetervolat.* Idem: *Philosophi pronuntiatio sicut vita debet esse composita.* Nihil ordinatum est quod praecipitatur, et properat, aeque stillare eum volo et currere. Idem: *Dicendi celeritas philosophiae non satis decora est, quae ponere debet verba, non proiicere.* Tertio debet doctor in doctrina intendere, scilicet ut instruat, placeat, et ad bonum moneat. Augustinus *in lib. de doct. chris. Dixit quidam eloquens, et verum dixit, ita debere dicere eloquentem, ut doceat, ut delectet, ut flectat; docere necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae.* Docendi necessitas in rebus est constituta, reliqua duo in modo quo dicimus. Qui dicit, quamdiu non intelligitur, non se existimet dixisse quod vult ei, quem vult docere; si vero intelligitur, quocunque modo dixerit, dixit; qui si delectare vult eum cui dixit, aut flectere, interest quomodo dicat. Sicut autem ut teneatur ad audiendum delectandus est auditor, ita flectendus ut moveatur ad agendum: et sicut delectatur si suaviter loqueris, ita flectetur si amet quod polliceris: timeat quod minaris, oderit quod arguis. Item Augustinus *in eod. Quis audeat dicere adversus mendacium, in defensoribus suis inermen debere consistere veritatem, ut scilicet illi qui res falsas persuadere conantur, noverint auditorem vel benevolum, vel intentum, vel docilem prooemio facere, isti autem non noverint? Illi falsa aperte, breviter, verisimiliter, isti vera sic narrent, ut audire taedeat, intelligere non pateat, credere postremo non libeat? Illi fallacibus argumentis veritatem oppugnent, asserant falsitatem: isti nec vera defendere, nec falsa valeant refutare.*

CAP. X.

De his quae disponunt ad hoc quod aliquis bene addiscat.

Dicto de his quae disponunt ad hoc quod aliquis laudabiliter doceatur, vel doceat, dicendum est de his quae disponunt ad hoc quod aliquis bene addiscat, inter quae bene iuvat, quod volens addiscere bene vivat. Augustinus: *Errat quisquis veritatem se cognoscere posse putat, si adhuc nequiter vivat: Eccl. 1. Fili concupiscens sapientiam serva iustitiam, et Dominus praebebit tibi eam: Ib. 27. Volatilia ad sibi similia conveniunt, et veritas ad eos qui operantur eam, revertetur.* Qui male vivunt, quasi spurcitia manuum suarum lumen divinae sapientiae a se repellunt. Susceptionem sapientiae impediunt vitia, sicut ostendi potest discurrendo per ea. Impedit hoc superbia: unde Augustinus *in lib. confess.* loquens Deo de se, secundum pristinum statum: *Tumore meo separabar a te, et facies mea inflata non sinebat me videre verum.* Gregorius de superbis: *Tanto a longe a luce Dei sunt, quanto apud se humiles non sunt.* Bernardus: *Superbo oculo veritas non videtur sicut patet.* De invidia dicitur *Sap. 6. Cum invidia tabescente iter non habebo, quoniam talis homo non erit particeps sapientiae.* Invidi sunt ut noctuae, lucem bonorum operum odientes, et tenebrosa opera amantes. *Iob 5. Per diem incurrent tenebras.* Opera bona proximi sunt ut candelae lucem boni exempli nobis ministrantes: sed invidi candelis istis oculos sibi eruunt. De ira dicit Sapiens: *Impedit ira animum, ne possit cernere verum. In Psalm. 17. Supercecidit ignis,* ignis, inquam, irae, *et non viderunt solem.* Ira ita excaecat, sicut ursus dicitur excaecari ad pelvim ardentem. De odio patet quod lumen sapientiae impedit. Bernardus: *Amor, vel odium veritatis nescit iudicium.* De pigritia idem patet quod hominem dormire facit, et quasi oculos ei claudit. *Proverb. 19. Pigredo immittit soporem. Ibid. 24. Usquequo piger dormies?* Pigrum mittit Salomon ad formicam, a qua doceatur, ut verecundia talis magnae a somno pigritiae excitatus sapientiam discat. *Prov. 6. Vade piger ad formicam, et considera vias eius, et disce sapientiam.* De vitio gulae idem patet. Hieronymus: *Venter pinguis non gignit tenuem sensum.* Excessum cibi, et potus sequuntur fumositates, quae lucem sapientiae impediunt. De ebrietate hoc planum est, quae hominem quasi insanum reddit. *Osee 5. Coeperunt furere principes a vino.* Seneca:

Nihil aliud est ebrietas, quam voluntaria insania. Bernardus: *Vinum modice sumptum intellectui videtur acumen inferre: non modice vero potatum rationem perturbat, intellectum hebetat, memoriam enervat.* De luxuria idem patet, quae hominem multum carnalem efficit: haec Salomonem infatuavit. Fornicatio est unum eorum quae cor auferunt, idest sensum. *Osee 2. Amans aliquam fatuo amore, credit eam esse pulchram, quam omnes alii sciunt esse turpem.* De vitio cupiditatis, et avaritiae patet idem. Cupidi enim et avari habent oculos velatos sollicitudine temporalium. Excaecatus est Tobias calidis stercoribus hirundinis: sic ardens amor ad temporalia, quae Apostolus arbitratus est ut stercora, oculos cordis excaecat. Augustinus *in lib. confess.* loquens Deo: *Spargis poenales caecitates super illicitas cupiditates.* Secundo multum valet ad hoc quod aliquis bene addiscat, ut oratione lectionem, vel studium praeveniat. Cum sapientia donum Dei sit, non debet aliquis attentare violentia studii Deo irrequisito, eam acquirere. *Iac. 1. Si quis indiget sapientia, postulet eam a Deo.* Augustinus: *Oratione melius solvuntur dubia quam inquisitione alia.* Tertio humilitas. *Matth. 11. Revelasti ea parvulis: Psal. 108. Declaratio sermonum tuorum illuminat, et intellectum dat parvulis.* Specialiter humilitas necessaria est volenti addiscere scripturam sacram propter humilem modum loquendi quem habet, qui a superbis contemnitur. Augustinus: *Scriptura Sacra invitat omnes humili sermone: ideo loquens de se secundum statum ante conversionem suam, Visa est mihi, inquit, Scriptura Sacra indigna quam Tullianae dignitati compararem. Tumor enim meus refugiebat modum eius.* Idem: *Mira profunditas eloquiorum, quorum ecclesiae ante nos superficies blandiens parvulis, sed mira profunditas Deus meus.* Ad humilitatem volentis addiscere pertinet ut ignorantiam suam fateri non erubescat, et quod nescit, humiliter quaerat. Augustinus: *Non est erubescendum homini confiteri se nescire quod nescit, ne dum se scire mentitur, numquam scire mereatur.* Idem: *Nulla res magis memoriae mandanda est, quam illa verborum loquutionumque genera, quae ignoramus, ut cum peritior occurrerit, quaeri possint.* Item ut ab omni parte addiscat. Sicut qui ab omnibus accipiunt, fiunt ditiores, sic qui ab omnibus addiscunt, fiunt sapientiores. Clemens Papa: *Nullus Episcopus propter opprobrium senectutis, vel nobilitatem generis a parvulis etiam, vel minimis eruditis, inquirere negligat, si quid forte veritatis est, atque salutis.* Seneca: *Quid stultius est quam quae non didiceris, nolle etiam a malis addiscere?* Augustinus *in lib. de doct. chris. Audiuntur utiliter qui utiliter non agunt: sua enim quaerere student, sed sua docere non audent. Qui solum a bonis volunt addiscere, similes sunt illis qui solum in scyphis argenteis, vel aureis volunt bibere, nec tamen in saccis, vel purpureis, vel aliter pretiosis frumentum recipitur, quorum fames, vel sitis miseranda non est.* Quarto valet ad hoc timor Dei. *Prov. 6. Timor Domini principium sapientiae.* Timor addiscentem declinare facit a malo, scilicet ab errore addiscendi praesumptione, a sinistra intentione, a negligentia implendi quod addiscitur. *Eccles. 7. Qui timet Deum, nihil negligit.* Si addiscenti desit timor Dei, quod legit, vel audit, ad alios refert, non vult secundum ea se dirigere, sed potius alios. Prudenti verbum Domini lucerna est pedibus eius, non aliorum. *Proverb. 15. Vir prudens dirigit gressus suos, et imprudens neglectis propriis dirigit alienos.* Quinto mansuetudo, qua auctoritati Sacrae Scripturae credatur. Augustinus *in lib. de doct. christ. Mitescere opus est pietate, neque contradicere divinae Scripturae seu intellectae, seu non intellectae, sed cogitare potius et credere id esse melius et verius quod ibi scriptum est, etiam si lateat, quam id quod per nosmetipsos sapere possumus.* Sexto diligentia, quae est tamen in correctione librorum quam in indagatione Scripturarum. De primo dicit Augustinus *in lib. de doct. chr. Codicibus emendandis primitus debet invigilare solertia eorum, qui Scripturas noscere desiderant.* De secundo dicit idem Augustinus *in eod. lib. Erit divinarum Scripturarum solertissimus indagator, qui prius totas legerit, notasque habuerit, et si nondum intellectu, iam tamen lectione dumtaxat eas quae vocantus Canonicae: nam ceteras securius leget fide veritatis instructus.* Cavenda est nimia velocitas in transcurrendo: animus enim transcurrens non videt latentem sententiam. Sapiens: *Nihil magnum cito effici voluit, praeposuitque cuilibet pulcherrimo operi difficultatem.* Cavenda est curiositas, quae est non magnae utilitati nimiam operam impendere. Seneca: *Quid te torques in illa quaestione, quam utilius est contempsisse quam solvere?* Cavenda est instabilitas in legendo. Seneca: *Vide ne lectio actorum et omnis generis voluminum habeat aliquid vacuum et instabile.* Cavenda est etiam rixa, quae peritos in arte logicali multum solet vexare. Augustinus: *Cavenda est rixandi libido, et puerilis quaedam ostentatio adversarium decipiendi: 2. Timoth. 2. Noli verbis contendere.* Augustinus: *Verbis contendere est non curare quomodo error veritate vincatur, sed quomodo tua dictioni alterius praeferatur.* Septimus modus quantum ad ordinem, affectum, intentionem. Hugo de Sancto Victore: *Scholares nostri aut nesciunt, aut nolunt modum congruum in addiscendo, et idcirco multos quidem invenimus studentes, paucos vero sapientes.* Octavo instantia studii. Sapiens: *Artium mater est instantia, noverca eruditionis negligentia est.* Petrus *in epistola Clementis: Ignorantia est mater omnium malorum, qua malitia et ignavia gignitur.* Honor labor exercitii. *Eccl. 10. Si retusum fuerit ferrum, et nunc prius si hebetatum fuerit, multo labore exacuetur.* Ferrum vocatur humanum ingenium, quod otium obtundit, denigrat, rubiginat, et consumit: usus vero exacuit, dealbat, elimat, et a corruptione rubiginis conservat. Hieronymus: *Otio ingenium hebetatur, et desidia est quasi quaedam rubigo sapientiae.* Utilis etiam est ad addiscendum humilis collatio, et pacifica disputatio. *Prov. 24. Ferrum ferro acuitur, et homo acuit faciem amici sui.* Refert tamen in quibus doctrinis sensus discipulorum exerceatur, et maxime puerorum. Non enim exercendi sunt in fabulis poeticis et luxuriosis figmentis: unde Valerius Maximus refert quod Lacedaemonii libros Archiloci a civitate sua fecerunt exportari, eo quod parum verecundam ac pudicam arbitrarentur lectionem: noluerunt enim

ea liberorum suorum animos imbui, ne plus eorum moribus obesset, quam ingeniis prodesset. Isidorus *in lib. sent. Ideo prohibetur christianis poetarum figmenta legere, quia per oblectamenta fabularum nimium mentem excitant ad incentiva libidinum.* Augustinus etiam *in lib. de conf.* peccata sua confitens inter alia de hac inordinatione sic loquitur *: Tenere tunc cogebar Æneae nescio cuius errores, oblitus errorum meorum, et plorare Didonem mortuam, quae se occidit ob amorem, cum interea meipsum in his a te morientem, non a te amantem siccis oculis miserrimus ferrem, quid enim miserius misero non miserante seipsum ?* Decimo quod laboret addiscens, ut quod addiscit, memoriae infigatur. *Eccl. 35. Sapientiam scribe in tempore vacuitatis.* Scriptura est durabile signum : sapientiam scribit, qui eam memoriae infigit. Non minor est virtus quam quaerere, parta tueri. Quid prodest quod canis feram rapit, si eam statim dimittit ? Aqua de facili impressiones recipit, sed hoc inutile est, quia eas non custodit. Scriptor lente scribit, tamen quia quod scribitur, manet, in uno anno bibliam scriptam habet ad bene addiscendum : unde dispositus est homo ante, si habeat bonum ingenium, et bonam memoriam. Ingenium sapientiam invenit, memoria custodit. Si vero haec desint, tarditatem ingenii supplere debet instantia studii : defectum vero memoriae crebra ruminatio et scriptura. Parum prodest unum istorum, si desit reliquum. Hieronymus : *Divinae Scripturae semper in manibus et iugiter in mente volvantur.* Idem : *Divinas Scripturas saepius lege, immo numquam sacra lectio de manibus tuis deponatur.* Undecimo quod ad doctorem suum se bene habeat, familiaritatem cum eo habendo, eum diligendo, subiectum se ei exhibendo. *Eccl. 7. Si videris sensatum, evigila ad eum, et gratus hostium illius exterat pes tuus.* Duodecimo, ut de sapientia a Deo accepta non sit ei ingratus, sed datorum suorum glorificet. *Eccl. ult. Danti mihi sapientiam, dabo gloriam.*

CAP. XI.

Quomodo diligenter pueri in bonis moribus sunt informandi.

Studiose et diligenter in bonis moribus pueri sunt informandi : quia in puero est aetas mollis, et apta regi. Ostendenda sunt ei Dei beneficia et mandata, iuxta illud *Deuter. 6. Narrabis ea filiis tuis.* Docuit Tobias filium ab infantia timere Deum, et recedere ab omni peccato. Apostolus ad hoc monens *Eph. 6.* sic loquitur parentibus de filiis : *Educate eos in disciplina et correptione Domini*, glossa : *Disciplina verborum.* Ad morum informationem pertinet coercitio a malo, et exhortatio ad bonum. Iustitia correctoris sunt increpationes, et comminationes, virgae, ferulae, quibus secundum Augustinum *imperitia debellatur, et prava cupiditas refraenatur. Sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia Gen. 10.* Ideo in pueris huic pravitati occurrendum est, ne in actum exeat, sed diversimode secundum puerorum diversitatem. Aliqui enim sunt habiles ad suscipiendam disciplinam, quos non oportet trahere, vel cogere, sed sufficit eos ducere. Alios vero oportet trahere, vel cogere, et si a principio profectus non appareat, non propter hoc est diffidendum. Seneca : *Initium eundi ad virtutes arduum est : quoniam hoc primo imbecillis et egrae mentis est formidare inexperta : itaque cogenda est ut incipiat, deinde non est acerba medicina : protinus enim delectat dum sanat Prov. 19. Erudi filium tuum, et ne desperes. Multum potest usus assiduus.* Philosophus : *Usus assiduus uni rei deditus et ingenium, et artem saepe vincit.* Ethnicus: *Nihil assuetudine maius.* Bernardus ad Eugenium Papam : *Quid non mutat consuetudo ? quid non usui cedat ? Primo aliquid videbitur intolerabile, deinde si assuescat, non adeo grave, postea vero leve, tandem etiam delectabile.* Praecedere debet disciplinam comminatio, sicut excommunicationem praecedit admonitio, et aliquando utilior est comminatio quam flagellatio, quia pueri timidi sunt : et ideo sola comminatione a suis voluntatibus coercentur. Eruditor puerorum nobilium magnam sollicitudinem, et diligentiam debet habere circa eorum informationem : confusio est enim ei si indisciplinate se habeant: Plutarchus Philosophus Traiani Imperatoris instructor in quodam libello quem ei scripsit, sic ait : *Modestiam tuam olim non appetere principatum novi, quem tamen semper morum elegantia merens iuduisti, quo quidem tanto iudicaris dignior, quanto a crimine ambitionis iudicaris remotior. Itaque fortunae meae, et tuae congratulor virtuti, quod probe meruisti, alioquin me detrahentium linguis subiectum non dubito, cum ignaviam Imperatoris Roma non ferat, et sermo publicus delicta discipulorum in praeceptores refundere soleat.* Seneca : *Neronis sui merito detrahentium linguis carpitur : adolescentium suorum temeritas in Quintilianum refunditur : et Socrates in populum suum fuisse elementior criminatur. Tu vero quoque quod vis geres rectissime, si non recesseris a te. Si primo te composueris ad virtutem, recta universa procedent : politicae constitutionis maiores tibi vires sculpsi, cui si obtemperas, Plutharchum habes auctorem vivendi ; alioquin praesentem paginam testem invoco, quod in perniciem imperii non perges, auctore Plutharcho.*

CAP. XII.

Quomodo deridendum est illud proverbium stultorum. Sanctum iuvenem futurum diabolum senem.

Deridendum est illud detestabile proverbium stultorum, quo dicitur, Sanctum iuvenem futurum diabolum senem. Differunt stultorum et sapientum proverbia. Stultorum proverbia sunt noxia, et raro contingentia ; sapientum vero proverbia sunt utilia, et semper valent in pluribus veritatem habentia. Contingere potest quod pueri, in quibus apparuerunt bonae conversationis initia, mali fiant vel societate prava, vel educatione remissa, vel severitate nimia. Bonitas enim eorum est modica, et quasi tenera, et nondum firma ; infirmis autem causa pusilla nocet. Aliquando vero in pueris non est vera simplicitas, vel bonitas, sed simulata, vel ob parentum, vel

magistri favorem, vel flagellorum timorem, quibus cessantibus malitia quae latebat, erumpit. Tullius: *Omnia ficta celeriter tamquam flosculi decidunt, nec quicquam simulatum potest esse diuturnum. Nemo personam fictam ferre diu potest.* Seneca: *Cito in malitiam recidunt, quibus veritas non subest: quae autem ex solido nascuntur tempore, in melius proficiunt.* Ex virga recta speramus trabem rectam, licet virgula dum tenera est, torqueri possit, et fieri torta. Non est periti medici ex signis bonis praesumere mortem infirmantis: nec sapientis est ex bono initio praesumere malum finem. Non est sapientis agricolae ex zizania quam in agro videt pullulare, frumentum sperare, nec zizaniam ex frumento. Quae seminavit homo, haec et metet. Non colliguntur ex spinis uvae, nec ex tribulis ficus. Non est sapiens qui caput animalis quod aspicit, cognoscens esse asini, ex hoc praesumit caudam esse vituli, cum cauda capiti soleat respondere. Cum dispositioni respondeat habitus, fatuissimum est ex hoc quod homo facit opera virtutum in iuventute, praesumere quod vitiosus futurus sit in senectute. Proverbio dicto improbabili et stulto praeponendum est sapientiae proverbium, quo dicitur, *Ex studiis suis intelligitur puer, si munda et recta sint opera eius Prov. 20.* Studia illius dicuntur opera, ad quae est voluntarius, quibus intelligitur qualis est futurus, ut cum munda sunt et recta opera eius, praesumitur quod sit bonus. Opera puerorum faciunt munda timor Dei, et hominum pudor. Timor facit declinare a malo: pudor est fuga rei indecentis amor facit recta. *Cant. 2. Recti diligunt te.*

CAP. XIII.

In quibus disciplina correctionis corporis, cui primum intendendum est, consistit.

Puerorum eruditor volens eos in bonis moribus informare, primo debet disciplinae correctionis corporis intendere, quae circa sex attenditur, quae sunt, gestus, habitus, loquela, sumptio cibi et potus, continentia coniugalis, vel maioris perfectionis. Admonendi etiam sunt pueri ad humilitatem et patientiam, et specialiter ad patientiam disciplinae, et ad filialem obedientiam, sociabilitatem, puerilium evacuationem; accedente virili aetate perseverantiam, sive stabilitatem.

CAP. XIV.

Quid sit disciplina.

Et notandum quod disciplina duobus modis dicitur. Uno modo dicitur disciplina, quae ad alicuius correctionem adhibetur sive verba, seu verbera: sic sumitur *Heb. 12.* cum dicit, *In disciplina perseverate.* Item: *Si extra disciplinam estis, cuius omnes participes facti sunt, ergo estis adulteri, et non filii.* Alio modo dicitur disciplina ordinatio conversationis exterioris. Cyprianus: *Disciplina est morum ordinata correctio, et maiorum praecedentium patrum regularum observatio.* Hugo de Sancto Victore: *Disciplina est membrorum omnium motus ordinatus, et dispositio decens in omni habitu et actione.* Disciplina decorem et decentiam providet in exteriori conversatione. Ad cognoscendum vero an aliquid sit indecens, vel non, attendendum est ad naturam, et personam, et tempus, et locum. Ad naturam, an scilicet consentaneum sit naturae. Aliquid indecens est naturae rationali, quod non est indecens brutali. Attendendum est ad personam, quae agit, vel cum qua agitur. Aliquid esset indecens personae nobili, et coram rege, vel Episcopo, quod non esset indecens coram aliquo qui non esset positus in dignitate. Aliquid etiam est indecens, quia deest congruitas temporis, vel loci. *Eccl. 20. Ex ore fatui reprobabitur parabola, quia non dicit eam tempore suo.* Aliquid indecens est tempore sacro, quod non esset indecens alio tempore: et aliquid est indecens in loco sacro, quod non est indecens alibi. Sicut Deus corpus Adae primo formavit, post in faciem eius spiraculum vitae inspiravit, et sicut in utero materno corpus primo formatur, post rationalis spiritus ei infunditur; sic magister puerorum primo debet intendere informationi et disciplinae correctionis corporis. *1. Cor. 15. Non prius quod spirituale est, sed quod animale.* Non est negligenda homini cura corporis sui, quod datum est spiritui in adiutorium: propter quod si peccat, subveniri potest ei per poenitentiae remedium, quod Angelo non potest *Genes. 7. Non permanebit spiritus meus in homine, quia caro est.* Spiritus ibi dicitur indignatio: in eo solum susceptibilis est gratiae spiritus hominis, in eo solo est ei locus vivendi.

CAP. XV.

Commendatio disciplinae

Ad commendationem disciplinae facit quod ab homine brutalem similitudinem expellit, corpus spiritui subdit, et ipsum Dei habitationem efficit. Brutalem similitudinem expellit, dum pravitatem quam ex corruptione habet, ad bona infima compescit. Hieronymus: *Qui post carnem ambulant in ventrem et libidinem proni tamquam irrationabilia iumenta reputantur. In Psal. 48. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis.* Puto iumenta dicerent, si loqui fas esset, *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est.* Haec pronitas indecens est in homine: aliter se debet habere corpus quod regit solus spiritus brutalis; aliter etiam se debet habere corpus quod regit Spiritus Sanctus, quam illud quod regit spiritus malus. Disciplina spiritui corpus subdit contra hominem quem ad statum innocentiae reducit: sicut corpus aliter dispositum congruit in statu gratiae quam in statu gloriae; sic aliter dispositum congruit in statu gratiae, quam in statu solius naturae corruptae. Disciplina est corporis honestas, idest honoris status. Habet corpus humanum magnum honorem propter spiritum cui associatum est: ex hoc enim est corpus nobilissimum, ad quod alia corpora sunt ordinata: ex hoc etiam magnum honorem expectat, scilicet glorificationem cum spiritu, cum et maximum honorem iam recepit in Christo: associatum enim est divinitati, et conglorificatum spiritui Christi creato nobilissimo. Ideo valde decens est ut in honore se custodiat, et non faciat

spiritum inglorium contemnendo eum qui fecit eum gloriosum. Ubi disciplina deest, spiritus qui naturaliter debet esse corporis dominus, est corporis servus. Servitus vero ista multum est ignominiosa, aspera, sumptuosa. Ignominiosa est, cum spiritus sit creatura valde nobilis; corpus vero comparatione spiritus creatura valde vilis est. Hieronymus: *Nihil vilius quam a carne vinci. Proverb. 20. Non decet servum dominari principibus.* Specialiter indecens ei est qui est nobilis genere, si servus sit ignobiliori sui parti, et illius qui servus eius debuit esse. Aspera est, quia asperius nihil est humili cum surgit in altum *Prov. 30. Per tria movetur terra, et quartum substinere non potest*, scilicet per servum suum cum regnaverit. Corpus tanquam vilis servus, si dominetur, vilia imperat, ut scilicet intendatur refectioni unius sacci, scilicet corporis, quem Dominus vocat saccum, dicens *Psalm. 29. Conscidisti saccum meum: et repletionem loci immundi*, scilicet ventris sumptuosam. Servitur enim dominae gulae, cui singulis diebus parantur varia fercula, et multoties pluries in die, de quibus nihil retinet, sed postquam gustaverit ex illis, in locum turpitudinis et quasi perditionis transmittit *Ioel. 1. Ululate qui bibitis vinum dulcedine: perit enim ex ore vestro.* Bernardus: *Voluptas gutturis, quae tanti hodie aestimatur, vix duorum habet latitudinem digitorum: non durat deleciatio illa, nisi quantum durat transitus ille per gulam. Periculosa est haec servitus: corpus enim tamquam servus malevolus noxia imperat, aliquando etiam mortem spiritus.* Disciplina corpus humanum Dei habitationem facit: unde Spiritus Sanctus dicitur Spiritus disciplinae *Sap. 1. et 1. Cor. 6. Nescitis, quia membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui habitat in vobis.* Sicut Deus habitationem suam caelestem voluit esse ornatam, secundum illud *Iob 26. Spiritus eius ornavit caelos;* sic terrestrem habitationem suam vult esse ordinatam. Ornatus huius habitationis est disciplina. Spiritus malus cognoscitur in domibus suis, ut cognoscebatur in Saul, quem spiritus nequam exagitabat *1. Reg. 5. et 16.* sic spiritus cognoscitur, scilicet in suis, scilicet in viris disciplinatis. Defectus disciplinae nuditas est turpitudinem hominis ostendens, secundum illud *Eccl. 19. Amictus corporis, et risus dentium, et incessus hominis enuntiant de illo.* Disciplina corporis Dominum glorificat, sicut ornatus templi ipsius *1. Cor. 6. Glorificate, et portate Deum in corpore vestro.* Augustinus: *Si non parcis tibi propter te, parce tibi propter Deum, qui fecit te sibi domum.* Proximum aedificat *Matth. 5. Luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in caelis est.* Disciplina est quasi vestis grati odoris Deo et hominibus. Isaac sentiens vestimentorum fragrantiam filii sui benedixit ei *Gene. 27. Cant. 4. Odor vestimentorum tuorum sicut odor thuris.* Multum displicet Deo indisciplinata conversatio: multum doluit Iacob videns tunicam filii sui sanguinolentam *Gen. 37. Isa. 9. Vestimentum mixtum sanguine erit in combustionem.* Multum offensus est rex inveniens in nuptiis non habentem vestem congruentem *Matth. 22.*

CAP. XVI.

De disciplina in gestu.

Eruditor puerorum nobilium curare debet ne gestus indisciplinatus habeant. Gestus est motus, vel dispositio corporis, qui indicat motum, vel dispositionem animi, sicut effectus causam. Bernardus: *Ex cordis thesauro procedit quicquid foris apparet vitiorum. Vanum cor vanitatis notam ingerit corpori.* Ad disciplinam in gestu monet Seneca dicens: *Si continens es, et animi tui et corporis motus observa, ne indecori sint.* Ad id monet Hugo de S. Victore: *Unumquodque membrum opus suum tam decenter ac modeste impleat, ut per indisciplinam oculos sapientium non offendat.* Idem: *Discretio actionum in membris conservanda est, ut scilicet id agat unumquodque ad quod factum est, ut nec loquatur manus, nec os audiat, nec oculus linguae officium assumat. Sunt enim qui nesciunt auscultare, nisi buccis patentibus, alii loquentes digitum extendunt, supercilia erigunt.* Specialiter reprimendi sunt pueri ne appareat in eis superbia in gestu, vel colli extensione, vel brachiorum ventilatione, vel humerorum gesticulatione, vel tibiarum extensione, vel aliter. De superbia in gestu habetur *Proverb. 6. Sex sunt quae odit Dominus, et septimum detestatur anima eius, oculos sublimes, linguam mendacem, manus effundentes innoxium sanguinem, cor machinans cogitationes pessimas, pedes veloces ad currendum in malum, proferentem mendacia, testem fallacem, et septimum eum qui seminat inter fratres discordias. Isai 3. Ambulaverunt collo extenso.* Reprimendi etiam sunt pueri a risu indisciplinato. Est autem risus multipliciter indisciplinatus; aliquando quia est de his de quibus non est ridendum, sicut accidit in his *qui laetantur cum male fecerint, et exultant in rebus pessimis Proverb. 1.* Indisciplinatus est risus invidiae, de quo Poeta: *Risus abest ubi quem visi fecere dolores.* Item risus perfidiae, de quo *Proverb. 10. Quasi per risum stultus operatur scelus.* Item risus insaniae, qualis est risus phreneticorum, de quo Augustinus: *Malunt sapientes se habere sanos lugentes, quam phreneticos ridentes: Eccles. 7. Sicut sonitus spinarum crepitantium sub olla, sic risus in ore stulti.* Seneca: *Odibilem hominem facit risus, aut superbus et clarus, aut malignus, et furtivus, aut alienis malis evocatus.* Secundum Hugonem de Sancto Victore: *Indisciplinatus est risus, qui est cum dentium ostensione:* secundum Senecam, qui est cum cachinno. *Risus*, inquit, *sit sine cachinno.* Indisciplinatus etiam est qui est cum vocis exaltatione. *Eccles. 15. Fatuus in risu exaltat vocem suam: vir autem sapiens vix tacite ridebit.* Item risus indisciplinatus est si sit nimius. Rarus debet esse risus in mundo isto. Primo quia loco in quo sumus, non congruit, vallis enim lacrymarum est: hoc ostendit puer natus lacrymans. Verecundum est viro adulto, si non agnoscat quod ostendit ei puer nascens. *Sup. il. Eph. 5. Red. temp. quon. di. mal. sunt* dicit Augustinus: *Puer qui nascitur, a ploratu incipit, nec ridere potest: statim natus plorat propheta suae calamitatis, nondum loquitur, et iam prophetat.* Non congruit etiam tempori. *Eccl. 13. Tempus flendi, et tempus ridendi.* Tempus flendi

est in praesenti: nunc enim magnam materiam flendi habemus, et lacrymae sunt in valore suo. Mala praesentis vitae per se sunt materia fletus ; bona vero temporalia per consequens, quia peccatorum sunt occasio. *Eccle. 11. Si dives fueris, non eris immunis a delicto.* Electi in Paradiso non habent materiam flendi; lacrymae vero reprobatorum in inferno nullius sunt valoris. Item maledictus est risus a Domino *Luc. 6. Vae vobis qui ridetis.* Vix gustaret aliquis cibum maledictum ab aliquo sancto: quantum ergo cavendus est, et timendus risus, cui maledictionem ipse fecit Deus?

CAP. XVII.

De disciplina in habitu.

Ad disciplinam in habitu pertinet, ut in vestibus quaeratur necessitas, nec ametur in eis nimia pretiositas, vel extraneitas. Vestium superfluitas non habeatur, earum suavitas contemnatur, gloriatio in eis caveatur, et intelligatur ornatum corporalem magis esse erubescibilem quam honorabilem. Ornatui corporali praeponatur spiritualis, et caveatur macula, et specialiter macula sanguinis. In vestibus quaerenda est necessitas. Unde Augustinus: *Tibi vestis pura circumdetur non ad pulchritudinem, sed propter necessarium tegumentum, ne dum exquisitis vestieris, alteram turpitudinem assumas,* scilicet spiritualem. *1. Timoth. 6. Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus.* Bernardus loquens de illo verbo *Act. 4. Divideb. singu. pro. cu. op. era. Hoc est,* inquit, *quantum ad indumenta, quibus et nuditatem tegeret, et frigus repelleret.* Non est amanda nimia pretiositas in vestibus: unde *sup. il. Luc. 16. Indu. purp. et bys.* dicitur: *Si cultus pretiosarum vestium culpa non esset, sermo Dei non tam vigilanter exprimeret, quod dives purpura, et bysso indutus apud inferos torquetur.* Gregorius: *Nemo pretiosa indumenta nisi ad inanem gloriam quaerit, scilicet ut honorabilior ceteris videatur. Nemo vult ibi pretiosis vestibus indui, ubi a nemine potest videri. Cum Deus spiritum pretiosum vili carne induerit, non est verisimile quod carnem vilem pretiosis indui voluerit. Ad idem facit quod rex gloriae conversaturus cum hominibus sacco nostrae carnis mortalis se induit,* de quo *in Psalm. 29. ait: Conscidisti saccum meum. Sapiens mercator trosellum etiam pretiosum vilibus induit.* Unde patet quod insipienter agit qui corpori suo vili vestes pretiosas quaerit. Non est quaerenda extraneitas, vel dissimilitudo in vestibus *Soph. 1. Visitabo super omnes qui induti sunt veste peregrina.* Cavendum est a multitudine vestium superflua. Bernardus: *Clamant nudi, clamant famelici, et conqueruntur nobis fame et frigore miserabiliter laborantibus. Quid conferunt tot mutatoria, vel extensa in perticis, vel plicata in manticis? Iac. 5. Agite nunc divites, plorate ululantes etc.* Vestimenta vestra a tineis comesta sunt. Debent viri vestium suavitatem contemnere: potius congruit vestis suavitas mulieribus quod viris. *Exod. 22. Non induetur vir veste foeminea.* Cavenda est in vestibus gloriatio. *Eccle. 9. In vestitu ne glorieris umquam.* Ornatus vestium erubescibilis est, cum sit sequela peccati. Bernardus: *Qui gloriatur de veste, similis est furi qui gloriatur de cauterio: quia propter peccatum Adae introductus est usus vestium.* Verecundum etiam est nobili creaturae, scilicet homini a vilibus creaturis suam pulchritudinem mendicare, scilicet a pannis, et similibus. Praeponendus est ornatus spiritualis corporali. Augustinus: *Non affectetis vestibus placere, sed moribus.* Potius intendendum est ornatui dominae, scilicet animae, quam ancillae, scilicet carnis. Bernardus: *Magna abusio et nimis magna dominam ancillari, et ancillam dominari.* Pulchritudo corporis contemptilis est respectu pulchritudinis animae, quae est Dei imago. Macula, vel immunditia laudabiliter caveri potest. Seneca: *Non splendeat toga, nec sordeat.* Hieronymus: *Ornatus et sordes pari modo sunt fugienda.* Item: *Nec affectatae sordes, nec exquisitae delitiae laudem pariunt.* Valde cavendum est, ne vestis sanguinolenta sit sanguine peccati, quia est male acquisita: *Hiere. 2 In alis tuis inventus est sanguis animarum.* Hae alae intelligi possunt extremitates palliorum, quas habent uxores usurariorum et raptorum de lacrymis pauperum. His alis volatur in infernum, non in caelum. In his alis sanguis duplex invenitur, scilicet sanguis pauperum, idest spolia eorum quae iudicio sacrae Scripturae vita pauperum erant. *Eccle. 33. Panis egentium vita pauperum est: qui defraudat eum, homo sanguinis est.* Alius sanguis est personae quae illud defert, sciens illud esse emptum de re iniuste acquisita; mors enim et damnatio eius ut frequenter latet ibi.

CAP. XVIII.

Quod multum necessaria est disciplina in locutione.

Sequitur de disciplina in locutione, et notandum quod maxime est necessaria oris disciplina; in custodia oris pro magna parte est custodia cordis. *Prov. 13. Qui custudit os suum, custodit animam suam.* Os est quasi porta in homine, et sicut custodia castri est custodia portae. Valet custodia oculorum ad custodiam cordis, quia frequenter per oculos mors intrat ad animam: sic intravit ad animam matris nostrae Evae *Gen. 3. Videns enim quod bonum esset lignum ad vescendum, et pulchrum oculis aspectuque delectabile, tulit de fructu eius, et comedit.* Simile accidit in David, cui aspectus mulieris occasio fuit adulterii, et homicidii *2. Reg. 11.* Custodia etiam aurium valet ad custodiam animae, frequenter enim per aures mors intrat ad animam. *Hieronymus: Aures portae sunt multum timendae, et diligenter custodiendae, cum sint semper apertae; unde sepiendae sunt,* secundum illud *Eccl. 28. Sepi aures tuas spinis, et noli audire linguam detrahentem.* Aures sepiuntur, cum ostensione tristis faciei detractor repellitur. *Proverb. 25. Ventus aquilo dissipat pluvias, et facies tristis linguam detrahentem.* Hieronymus: *Nemo invito auditori libenter narrat.* Praecipuae ad custodiam cordis valet custodia oris, quia non solum nocent animae quae per os intrant, verum etiam quae de ore exeunt, secundum illud *Matth. 15. Quae de ore procedunt, de corde exeunt, et ea coinquinant hominem.* Habet os duo officia, scilicet officium sumendi cibum et potum toti corpori, et officium loquendi: utrobique vero

potest accidere periculum. Quantum ad primum maius periculum est, si oris custodia negligatur, quam oculorum, quia per oculos intrant rerum similitudines, per os vero intrant ipsae res mansurae corpori uniendae, quae hominem multum immutant: unde qui custodit os suum quantum ad sumptionem cibi et potus, custodit animam suam: quia custodit vitam et naturae, et gratiae. Vitam naturae, quia hoc multum valet ad sanitatem. *Eccl. 37. Qui abstinens est, adiiciet vitam: Eccl. 37. In multis escis non deerit infirmitas*; valet etiam hoc ad custodiendam vitam gratiae: sobrietatem enim comitatur continentia, unde *sup. Matth. 4.* dicit glossa: *Diabolus victus de gula non tentat de libidine.* Si tentetur aliquis de ira, vel luxuria, vel loquacitate post excessum in cibo et potu, facile acquiescit: non est sic, si sobrietatem servaverit. Custodiendum est os a cibis et potibus quasi a proditoribus: quanto cum maiori gaudio recipiuntur, plus nocent. *Prov. 23.* dicitur de vino: *Ingreditur blande, et in fine mordebit ut coluber.* Seneca: *Voluptates inter res vilissimas praecipue extirpa, quae more latronum in hoc nos amplectuntur ut iugulent.* Custodia vero oris quantum ad locutionem specialiter valet ad custodiam animae, et pro illa videtur specialiter Salomon dixisse illud: *Qui custodit os suum etc.* unde subdit: *Qui autem inconsideratus est ad loquendum, sentiet mala.* Loquentem inconsiderate sequuntur haec mala. Primo conscientiae remorsio. *Qui multis utitur verbis, animam suam laedit: Eccl. 20.* Secundo gratiae evacuatio *Eccl. 20. Sapiens in verbis amabilem se facit, gratiae autem fatuorum effundentur.* Tertio confusio *Prov. 10. Os stulti confusioni proximum est: Ib. 13. Impius confundit et confundetur;* in futuro vero damnatio. *Ib. 18. Mors et vita in manibus linguae.*

CAP. XIX.

Quod magna diligentia adhibenda est circa custodiam linguae.

Quadruplici ratione magna diligentia adhibenda est circa custodiam linguae. Primo quia eius custodia est valde difficilis: secundo quia est valde utilis: tertio quia valde indecens est circa eius custodiam negligentia: quarto quia haec negligentia est valde periculosa. Difficultatem custodiendi linguam primo ostendit nobis natura, quae linguam inclusit, sicut solent includi crudelia animalia et indomita ne noceant. Secundo Scriptura *Psal. 140. Pone Domine custodiam ori meo, et ostium etc.* Propter difficultatem custodiendi linguam rogat David dominum de eius custodia *Prover. 16. Domini est gubernare linguam.* Non sufficit ad hoc virtus, vel discretio humana. *Eccl. 21. Quis dabit ori meo custodiam? Ib. 28. Ori tuo facit ostia, ut possit custodiri lingua: Iac. 3. Omnis natura bestiarum et volucrum, et serpentum, et ceterorum domantur, et domita sunt a natura humana, linguam autem nullus hominum domare potest:* et subditur: *Est enim inquietum malum.* Utilis est valde custodia linguae: si enim lingua modo debito regatur, de fructu eius potest homo ditari. *Prov. 12. De fructu oris sui unusquisque replebitur bonis.* Pretiosi fructus linguae, quam Spiritus Sanctus regit, qui in specie linguae apparere voluit, sunt modestia in loquendo, oratio, Dei laudatio, gratiarum actio, peccatorum confessio, proximi eruditio et consolatio. Linguae utilitatem ostendit Salomon *Prov. 10.* dicens: *Vena vitae os iusti.* Sermo est instrumentum sapientiae, circa quod intendunt tres magnae scientiae, scilicet grammatica, logica, rhetorica, et circa idem pro magna parte intendit divina scientia. Magnum reputatur scire ea quae tres dictae scientiae circa sermonem attendunt; sed valde magnum est servare ea quae in sermone scientia divina requirit. *Iac. 3. Qui in lingua non offendit, hic perfectus est vir: Proverb. 10. Qui moderatur labia sua, prudentissimus est,* non solum prudens, vel prudentior. In sermone perpenditur, an aliquis sit sapiens *Eccles. 4. In lingua sapientia dignoscitur: Ib. 27. Ante sermonem non collaudes virum:* hoc enim tentatio est hominum. Hieronymus: *In pondere verborum probatio existit humanae vitae.* Valde indecens est cum linguae custodia negligitur, et lingua inquinationi exponitur. Lingua enim est membrum nobile, rationis organum speciale, in quo membro homo specialiter honoratus est a Deo, quod specialiter deputatum est divino officio electum specialiter a Spiritu Sancto, quo fit instrumentum gratiae et sapientiae, scilicet sermo. Valde servandum est ab inquinatione os humanum et quantum ad labia, et quantum ad linguam. Indecens valde est ibi immunditia propter eius nobilitatem. Qui ore suo ab inquinatione non parcit, ab homine quasi degeneravit, et in porcum transiit. Porcus non plus parcit ab inquinatione oris quam pedis: ubi enim ponit pedem, ponit et os. Lingua quantum ad usum loquelae rationis organum est, nec invenitur quantum ad usum istum naturaliter nisi in habente rationem; ideo a ratione regi debet, et ad eius imperium in actum suum exire. Cum ad iumentum non pertineat loquela, iuste posset Deus illi loquelam auferre, qui ut iumentum factus est, et ratione linguam suam non regit. Cum in membro isto homo prae omnibus creaturis a Deo sit honoratus, valde ingratus est si eo Deum inhonorat. Creaturae irrationales ut aves lingua sua Deum laudando honorant; unde multum potest offendi Deus videns se sola lingua humana inhonorari, a qua maxime debuit honorari. Lingua deputata est divino officio: ea enim homo Deum et orat, et laudat, quia illa Deus oratur. Multum cavendum est ne Deus ea offendatur: quia cum is qui displicet ad intereedendum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur. Item quia Deus ea laudatur, a peccato servanda est, quia *non est speciosa laus in ore peccatoris Eccl. 15.* Cum electa sit a Spiritu Sancto, non debet servire spiritui maligno. Sermo instrumentum est sapientiae. Sapientia est in corde quasi in quiete, in sermone enim est quasi in vehiculo: per sermonem enim quasi transfertur ab uno in alterum, etiam gratiae est quasi vehiculum: quia sermone datur audienti gratia *Ephes. 4. Omnis sermo malus de ore vestro non procedat, sed si quis est ad aedificationem fidei, ut qui det gratiam audientibus:* unde verba Christi dicuntur verba gratiae *Luc. 2. Mirabantur omnes in verbis gratiae quae procedebant de ore eius.* Negligentia circa custodiam linguae est valde pericu-

losa, multum enim nocet si non servetur : unde *Iacob. 3.* dicitur de ipsa, quod est *inquietum malum, plena veneno mortifero* : et *ibid.* dicitur: *Lingua nostra ignis est, universitas iniquitatis*, glossa *universitas, quia per eam fere cuncta facinora, aut continuantur, ut latrocinia, stupra : aut patrantur, ut periuria, falsa testimonia: aut defenduntur, ut cum quilibet ipsius scelus excusat quod commisit.* Nocet lingua ei qui loquitur evacuando mentem eius bonis. Bernardus : *Levis res sermo, sed graviter vulnerat, aptissimum evacuandis cordibus instrumentum : Eccles. 28. Multi ceciderunt in ore gladii, sed non sic quasi qui interierunt per linguam suam. In eod. Flagelli plaga livorem facit : plaga autem linguae comminuet ossa.* Nocet lingua audienti. Bernardus : *Unus est qui loquitur, et tamquam unum verbum profert, et tamen unum verbum uno momento multitudinis audientium dum aures inficit, animas interficit.* Nocet his de quibus loquitur etiam valde remotis: lingua eius qui est in Gallia, nocet ei qui est ultra mare, vel in Hispania dum eum infamat, immo lingua eius qui est in terra, nocet ei qui est in caelo, dum eum blasphemat. *Psal. 72. Posuerunt in caelum os suum etc.* Et notandum quod cum homo constet ex corpore et spiritu, sermo qui est eius instrumentum, habet aliquid quasi corporale, scilicet vocem, et aliquid quasi spirituale, scilicet significationem, ratione cuius attingit non solum creaturam, sed etiam creatorem, qui sermone oratur, laudatur, vel blasphematur. Item attingit spiritum creatum : sermone enim voluntas unius spiritus alteri manifestatur. Item attingit non solum praesentia, sed etiam praeterita et futura, et non solum propinqua, sed etiam remota : ideo multum potest facere. Una mala lingua, scilicet unius mali consiliarii, destruit patriam unam. *Eccl. 28.* dicitur : *Lingua tertia civitates muratas divitum destruxit.*

CAP. XX.

Quae pertinent ad disciplinam in locutione.

Ad disciplinam in locutione pertinet attendere quis loquatur, et cui, et de quo. Item quid dicendum est, et ubi, et quando, et quomodo. Volens loqui attendere debet personam loquentis : aliquis enim sermo decet senem, qui non decet iuvenem: et aliquis sermo decet sapientem, qui non decet simplicem : et iustum, qui non decet peccatorem. *Proverb. 14. Non decent stultum verba composita : Eccl. 20. Non est speciosa in ore stulti parabola.* Stultum intellige non solum illum cui deest scientia, sed illum cui deest bona vita. Attendere debet volens loqui ad personam cui locuturus est, an scilicet sit locuturus sapienti vel insipienti, benevolo vel derisori, extraneo vel familiari. *Prov. 28. In auribus insipientium ne loquaris, quia despicient doctrinam tuam: Eccl. 22. Cum stulto non multum loquaris : Prover. 20. Noli arguere derisorem : Matth. 7. Margaritas noli spargere ante porcos.* Sapiens: *Quidam ea quae solis amicis committenda essent, his quos habuerint obviam narrant: Eccles. 19. Sagitta infixa foemori canis, sic verbum in ore stulti : in eod. A facie verbi parturit fatuus.* Parturiens non quiescit donec partum emiserit, nec fatuus donec verbum protulerit. Attendere etiam debet de quo loquatur, de Deo, vel de aliis. Cum reverentia et timore de Deo debet loqui. Seneca: *Vitiosum est de re saeva delicatum inferre sermonem.* Attendere etiam debet quid dicendum sit. *Ephes. 4. Omnis sermo malus de ore vestro non procedat, sed si quis bonus est, ad aedificationem fidei, ut det gratiam audientibus.* Attendere etiam debet, ubi dicendum sit : aliquid in loco sacro non est dicendum, quod alibi dici posset. Augustinus : *In oratorio nemo aliquid aliud agat nisi ad quod factum est.* Attendere etiam debet quando sit dicendum. *Eccles. 3. Tempus tacendi, et tempus loquendi : Eccles. 26. Homo sapiens tacebit usque ad tempus : Ib. 28. Ex ore fatui reprobabitur parabola, quia non dicit eam in tempore suo.* Attendere etiam debet quomodo sit dicendum : in locutione reprehensibilis est nimius clamor : *Isa. 42. Non clamabit.* Seneca : *Vox sit sine clamore.* Et notandum quod ad condimentum sermonis facit quod sermo sit purus, opportunus, dulcis, et utilis. De primo dicitur *Proverb. 15. Sermo purus pulcherrimus est* : Purus debet esse a falsitate, et a noxietate proximi, et contumelia Dei. De secundo legitur *Prov. 15. Sermo opportunus optimus est.* De tertio *Eccl. 6. Verbum dulce multiplicat amicos, et mitigat inimicos: Prover. 16. Qui sapiens est corde, appellabitur prudens; qui dulcis est eloquio, maiora reperiet.* Magis enim proficiunt qui habent dulcedinem linguae, quam qui habent sapientiam magnam. De quarto dicit Seneca: *Sermones utiles magis quam facetos et affabiles ama, rectos potius quam obsecundantes : Ib. Non erit tibi scurrilis, sed grata urbanitas, urbanitas tua sine dente sit.*

CAP. XXI.

De quibusdam quae multum valent ad linguae custodiam.

Item notandum est, quod quatuor sunt quae multum valere possunt ad linguae custodiam ; primum est quod ante portam oris barrae ponantur: secundum est, quod haec porta raro aperiatur : tertium, ut aperta cito claudatur : quartum, ut in ea clavis habeatur. Quasi barrae ante portam oris sunt proposita declinandi illas personas, cum quibus per linguam peccare solemus : vel loca illa, in quibus habemus occasionem peccandi per linguam; vel propositum tacendi illis horis in quibus lingua facile labitur, ut post sumptionem cibi et potus. *Prov. 18. Frater qui adiuvatur a fratre, quasi civitas firma*: et iudicia quasi vectes urbium propositas ex iudicio rationis facta sunt quasi vectes, vel quasi barrae. Raro aperienda est porta oris, et cito claudenda. *Sap. Ad summam perfectionem volo te esse breviloquum, tardiloquum, et submissa voce loquentem: Iac. 1. Sit omnis homo velox ad audiendum, tardus ad loquendum.* Seneca : *Tardiloquum esse iubeo, et prope erit tibi Deus.* Idem: *Aurem verbis frequentius quam linguam accommoda.* Sic multiloquium frequenter habet peccatum, secundum illud *Prov. 10. In multiloquio non deerit*

peccatum. Sic breviloquium valet ad vitandum peccatum. *Eccl. 19. Qui odit loquacitatem, extinguit malitiam.* Clavis valet ad linguae custodiam, quae est firmum propositum non loquendi sine deliberatione. Hieronymus: *Prius veniat sermo ad limam quam ad linguam: Eccl. 5. Ne temere quid loquaris: Ib. 4. Noli esse citus in lingua: Ibid. 21. Verba prudentium statera ponderabuntur.* Sapiens habet os in corde, idest cordis, scilicet potestate et dispositione: stultus vero habet cor in ore: *In eod. In ore fatuorum cor eorum, et in corde sapientum os illorum.* Qui non habet discretionem loquendi, habeat discretionem tacendi. Seneca: *Taciturnitas homini stulto pro sapientia est: Prov. 18. Stultus si tacuerit, sapiens reputabitur.* Raro tamen gratia tacendi in stulto reperitur. Sapiens: *Nemo stultus tacere potest.* Specialiter etiam loquacitas in mensâ cavenda est. Hugo de Sancto Victore: *Lingua quae omni tempore prona ad peccatum labitur, periculosius cum per crapulam inflammata fuerit, ad loquendum relaxatur.* Propterea enim dives qui inter epulas loquacitati servivit, post in inferno positus vehementius in lingua ardebat.

CAP. XXII.

Quae attendat disciplina circa sumptionem cibi, et potus.

Circa sumptionem cibi, et potus notandum, quod disciplina in mensa multum est commendabilis. In membro enim illo servat munditiam, in quo immunditia maxime est indecens, scilicet in ore: et in loco illo immunditiam cavet, in quo ipsa hominibus multum displicet, scilicet ad mensam. Per eam Dei offensam cavemus, quando eam multum cavere debemus, scilicet quando bonis eius utimur. Magna perversitas est Deum offendere, cum in mensa eius sumus. Cavent latrones aliquot diebus ne eis noceant cum quibus comedunt. Per eam fit ut cum pascitur homo, pascatur et Deus: puritatem enim servat qua Deus delectatur. *Cant. 1. Qui pascitur inter lilia.* Disciplina mensae attendit cibi, et potus qui sumendus est quantitatem, qualitatem, tempus sumendi, et modum.

CAP. XXIII.

De quantitate eorum quae sumuntur.

Circa quantitatem eorum quae sumuntur, cavendum est ne nimis sumatur, et ne ferculorum multitudo ametur, paretur, vel quaeratur, et ne frequenter homo reficiatur. Multum noxia est animae et corpori sumptio nimii cibi et potus. *Eccl. 37. Propter crapulam multi obierunt: Luc. 21. Attendite ne graventur corda vestra crapula et ebrietate.* Crapula est cruda epula: cruditas ista frequenter accidit in his qui nimis sumunt. Seneca: *Ede citra cruditatem, bibe citra ebrietatem.* Multum utilis est moderata sumptio et animae et corpori. Chrysostomus: *Nihil sic salutem, nisi sic sensuum acumen operatur, nihil sic aegritudinem fugat, sicut moderata refectio.* Multitudo ferculorum frequenter est occasio quod nimis sumatur de cibo, unde noçiva est et animae, et corpori. Seneca: *Fastidientis stomachi est multa degustare, quae ubi varia sunt, inquinant, non alunt: Eccl. 37. In multis escis erit infirmitas.* Seneca de antiquis loquens: *Simplex erat, et ex esca simplici valetudo, multos morbos multa fercula fecerunt.* Circa frequentiam refectionis notandum, quod homini qui habet intendere studio sapientiae, vel orationi, vel alii operi spirituali, expediret, si aliud necessitas non requireret, quod semel in die reficeretur, et tunc ita temperate, quod illa refectione non impediretur a spirituali opere. Seneca: *Vir magnus, et prudens animum deducit a corpore, et multum cum meliori ac divina parte versatur, cum hac querula et fragili, quantum necesse est.* Pythagoras: *Docto homini vivere est cogitare.*

CAP. XXIV.

De qualitate eorum quae sumuntur.

Circa qualitatem cavendum est ne amentur, vel quaerantur pretiosa, vel delicata, vel curiose parata. Ad primum debet movere pietas, quam homo debet habere ad pauperes Dei filios et fratres, inter quos multi sunt qui etiam panem non possunt habere. Qualis est fraternitas quod alii non habeant necessaria, alii habeant superflua? Magna perversitas quod servus pretiosa quaerat, cum dominum suum in pauperibus egere sciat. Non videtur vere membrum esse illius corporis, cuius Christus est caput, qui indigentiae membrorum eius non compatitur. *1. Cor. 12. Si quidem compatitur unum membrum, compatiuntur omnia membra: Eccl. 22. Fidem posside cum amico tuo in paupertate illius, ut in bonis eius laeteris.* Bernardus: *Noli putare gratuitum quod impendis proximo, velis nolis, debitor es.* Secundo periculum quod est in acquirendo: frequenter enim sumptus quibus pretiosa habentur, acquiruntur vel cum periculo eius qui eis utitur, vel illius a quo datur. Noluit David bibere aquam, quam sibi attulerant tres fortes, sed libavit eam Domino dicens: *Propitius sit mihi Dominus, ne faciam hanc rem, non sanguinem hominum istorum qui profecti runt, et animarum periculum bibam 2. Reg. 23.* Melius est sine periculo tantum panem et aquam sumere, quam cum periculo pretiosa habere. *2. Mach. 5. Iudas secesserat in desertum locum, ibique inter feras cum suis vitam in montibus agebat, et foeni cibo vescentes demorabantur, ne participes fierent coinquinationis.* Tertio conditio corporis. Cum enim corpus vas sit ubi corrumpitur quod infunditur, fatuum videtur esse ibi pretiosa ponere. *1. Corinth. 1. Ululate rui bibitis vinum in dulcedine: periit enim ex ore vestro.* Non sic est in aliis sensibus: non enim corrumpitur res pulchra cum semel visa fuerit, nec res odorifera cum semel odorem eius aliquis perceperit. Non videtur quod Deus voluerit hominem quaerere pretiosos cibos, qui eamdem escam assignavit ei cum iumentis. *Gen. 1. Ecce dedi vobis herbam afferentem semen super terram, et universa ligna quae habent in semetipsis sementem sui generis, ut sint vobis in escam, et cunctis animantibus terrae.* Quod cibi pretiosi quaerun-

tur, frequenter accidit vel ex delectationis amore, vel ex ambitione: et ex utrobique est magna fatuitas: fatuum enim est sumptus magnos facere pro brevi delectatione, quae tantum durat, quantum transitus cibi per guttur solum durat. Item valde fatuum est et perversum pascere oculos mundi de hoc quod subtrahitur in pauperibus famelico ori Dei. Seneca: *Hanc sanam et salubrem formam vitae tene, ut corpori tantum indulgeas, quantum bonae valetudini satis est. Durius etiam tractandum est ne animus male pereat, cibus famem sedet, potio sitim extinguat, vestis arceat frigus, domus munimentum sit adversus infesta corpori: hanc utrum sepes erexerit, an varius lapis gentis alienae nihil interest. Scitote homines tam culmo bene quam auro tegi, contemnite omnia quae supervacuus labor velut ornamentum ac decus ponit, cogitate praeter animum nihil esse mirabile, cui magno nihil est magnum.* Multis de causis fatuum est corpori suo delitias procurare. Primo quia qui delicatis utitur, infirmitati corporis sui medium adhibet: unde infirmitas aggravatur. Secundum Augustinum sumenda sunt alimenta sicut medicamenta. Sed, sicut dicit Gregorius, ipsum medicamentum in vulnus vertitur, quia exquisito remedio paulo diutius inhaerentes, ex eo gravius defecimus quod provide ad refectionem paramus. Secundo quia cum aliquis delicatis utitur, hosti eius consuetudo mala super eum acquiritur, quae vix excutitur. Seneca: *Voluptatibus se immergunt quibus in consuetudinem adductis carere non possunt, et ob hoc miserrimi sunt, quod eo pervenerunt, quod illis quae sunt supervacua, facta sunt necessaria.* Consuetudo mala pertinens ad vitium gulae vix deponitur. Corvus non legitur reversus ad arcam *Gen. 8.* Actus unde gravatur hoc vitium et augetur, multum frequentatur; ideo hoc vitium vix dediscitur: glutinum est valde forte, et quasi indissolubile *Luc. 14. Uxorem duxi, et ideo non possum venire.* Ad matrimonium partium indissolubilitas: uxor ista est voluptas carnis: in hoc matrimonio in quo diabolus coniungit, solus Deus separat. Tertio quia qui delicata corpori suo parat, adiutoria suo hosti procurat. *In lib. de vit. sol. de cond. Sufficit ut comestibiles fiant cibi nostri, non etiam concupiscibiles, vel delectabiles.* Sufficit enim concupiscentiae mala sua, quae cum vix, aut nullo modo pertransire possit ad finem explendo necessitatis nisi per viam quantaecumque delectationis, si coeperit accipere irritamenta ab eis qui perpetuum susceperunt bellum adversus eius oblectamenta, fiunt duo circa unum, et periclitatur conscientia. Quarto quia usum delitiarum frequenter excessus comitatur: unde infirmitas corporis, et saepe mors sequitur. Seneca: *Potest nostra providentia huic corpusculo moram prorogare longiorem, si voluptates, quibus maior pars corporum perit, poterimus regere et coercere.* Idem: *Ipsae voluptates in tormenta vertuntur.* Idem: *Quis hostis in quemquam tam contumeliosus fuit, sicut in quosdam voluptates suae sunt?* Sufficit alicui si hostem suum excaecat, sed voluptates non solum excaecant voluptuosos, sed etiam impotentes reddunt, et contractos, et laesos, et aliis infirmitatibus affligunt eos, et tamdem interficiunt. Chrysostomus: *Hii qui in luxuriis et delitiis viam ducunt, resoluta corpora et omni cera molliora circumferunt, atque infirmitatibus repleta, quibus ad cumulum malorum podagrae tremor, et immatura senectus accedit, et semper vita in medicis et medicamentis; sensus autem tardi, graves et obtusi, et quodammodo sepulti.* Seneca: *Victus tibi sit ex re facili, nec ad voluptatem, sed ad cibum accede, palatum tuum fames excitet, non sapores, cum os non solum sibi cibum sumat, sed toti corpori: nec quod sumit sibi retineat, sed ad membra transmittat.* Non est habendus respectus in sumptione cibi ad os tantum, sed ad corpus: aliquando enim quod nimis est corporis, parum est gulae, et quae gulae sunt delectabilia, corpori sunt noxia. Unde si ille qui habet multitudinem ciborum delicatorum, tantum inde vult sumere, quod gula sit satiata, potest inde incurrere infirmitatem, vel etiam mortem: similiter potest accidere in illo qui in cibis non attendit, nisi quod gulae sint delectabiles: quod enim gulae delectabile est, potest esse corpori mortiferum. Non congruunt delitiae tempori in quo sumus. Bernardus: *Universum tempus poenitentiae vigilia quaedam est solemnitatis magnae et aeterni sabbati quod praestolamur.* Delitiae solemnitati congruunt non vigiliae. Non congruunt etiam delitiae loco in quo sumus: locus enim exilii vallis miseriarum, non locus delitiarum. Non eiecit hominem Deus de loco delitiarum ut sibi delitias procuraret. Item non congruunt delitiae statui corruptionis, in quo nunc est humana natura. Quae facile corrumpuntur, melius servantur in aqua salsa quam in aqua dulci. Homo etiam in statu naturae bene institutae positus delitiis corruptionem incurrit, quae tribulatio quasi aqua salsa etiam in statu naturae destitutae custodit: non congruunt etiam delitiae servili conditioni corporis. Servo malevolo tortura et compedes congruunt, non delitiae. *Prov. 19. Qui delicate a pueritia nutrit servum suum, postea sentiet eum contumacem.* Item non congruunt delitiae corporis, ad cuius correptionem virga necessaria est. *Prov. 10. Virga in porso eius qui indiget corde: Ib. 19. Non decent stultum delitiae.* Per stultum cibo satiatum movetur terra. *Prov. 30. Stultus cibo satiatus est homo carnalibus delitiis repletus.* Non congruunt etiam delitiae statui christiano. Bernardus: *Christus qui non fallitur, elegit quod carni molestius est. Id ergo melius, id utilius, id magis eligendum; exemplo ergo ipsius Christi non carni delectabilia, sed molesta debet christianus eligere: Galat. 5. Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis: Matth. 11. Qui non accipit crucem et sequitur me, non est me dignus.* Christianus debet potius eligere habere cum populo Dei carnis afflictionem, quam inordinatam cum servis diaboli consolationem, sicut de Moyse legitur *Heb. 11. Magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere iucunditatem.* Specialiter cavendum est ne pueri delicate nutriantur. Quintilianus: *Utinam liberorum nostrorum mores non ipsi perderemus: infantium enim statim delitiis solvimus: nam illa quam indulgentiam vocamus, educatio mollis nervos omnes franyit mentis:* Seneca: *Educatio et disciplina mores facit, et id sapit quisque quod didicit.* Non congruunt etiam delitiae homini qui studet sapientiae.

Iob 28. Non invenitur in terra suaviter viventium. Hieronymus : *Pulchre dicitur apud Graecos, Pinguis venter non gignit sensum tenuem.* Seneca : *Copia ciborum subtilitas impeditur: abstinentia a delitiis valet ad intelligentiam.* Pueri qui cibos regios contempserunt cibis grossis contenti, intelligentiores ceteris inventi sunt *Dan. 1.* De curiositate praeparandi notandum, quod qui studiose et laute cibos praeparari facit, gladium hostis sui acuit. Bernardus loquens de hac curiositate : *Tanta*, inquit, *accuratione et arte cocorum cuncta apparantur, ut quatuor, vel quinque ferculis devoratis, prima non impediant novissima, nec satietas minuat appetitum. Venter quidem dum nescit oneratur, sed varietas tollit fastidium. Quia enim puras, ut eas natura creavit, epulas fastidimus, dum alia aliis multifarie permiscentur, et spretis naturalibus, quos Deus indidit rebus, quibusdam adulterinis gula provocatur saporibus, transitur nimirum meta necessitatis, sed necdum delectatio superatur.*

CAP. XXV.

De tempore, et modo sumendi cibum.

Attendendum est ne tempus comedendi praeveniatur. Qui enim praevenit, non expectat donec salsa parata sit, scilicet fames : unde cibum insipidum comedit. Seneca : *Solus panis bonus tibi fiet, cum tenerum et similaginem fames reddet: ideo non est ante edendum quam illa imponat; expectabo ergo, nec ante edam quam aut bonum panem habere potero, aut malum fastidire desiero.* Bernardus : *Prudenter sobrieque conversanti satis est ad omne condimentum sal cum fame.* Sapiens : *Desideriis omnia condiuntur.* Ad modum sumendi cibum pertinet munditia et temperantia. Secundum saeculum valde verecundum est si homo adultus nesciat se pascere, quin se maculet corporaliter : et secundum Deum valde verecundum est si homo nesciat se pascere, quin animam suam maculet. Utraque ergo immunditia cavenda est in mensa et corporalis, et spiritualis. Temperantia etiam ibi servanda est, ut non comedatur cum festinatione nimia, et appetitus cibi, vel potus refraenetur, et effusio super escam vitetur. *Eccl.38. Noli esse avidus in omni epulatione, nec te effundas super omnem escam.* Augustinus: *Fieri potest, ut sine omni vitio cupiditatis, vel voracitatis pretiosissimo cibo sapiens utatur, insipiens autem foedissimae gulae flamma in vilissimum cibum ardescat, et sanctus quisque Domini more maluerit piscibus vesci quam lenticula more Esau. Non propter hoc continentiores sunt nobis pleraeque bestiae, quia vilioribus cibis aluntur.* Effusio vultus interioris super escam est, quando ad cibum sic ardore animus trahitur, ut aliud cogitare non sinatur. Comitari soiet foedam aviditatem inordinate scindendo panem, et sumendo cibum : valet contra hanc aviditatem psalmi interpositio cum aliqua oratione.

CAP. XXVI.

Quod in aetate adolescentiae monendi sunt qui non possunt continere ad matrimonium.

Cum in aetate adolescentiae maxime saeviat ardor concupiscentiae, admonendi sunt iuvenes qui non possunt, nec volunt continere, ut concupiscentiam refraenent coniugii lege. Sic monebat Salomon *Prover. 5. Laetare cum muliere adolescentiae tuae*: et subditur *: Quare seduceris, fili mi, ab aliena, et foveris in sinu alterius?* Ad id monet Apostolus *1. Corinth. 7. Propter fornicationem unusquisque uxorem habeat : fornicationem*, inquit, *vitandam;* et subditur: *Melius est nubere quam uri.* Item *Hebr. ult. Honorabile connubium in omnibus*, supple sit. *Et torus immaculatus. Fornicatores enim et adulteros iudicabit Deus*, idest damnabit. Admonitio ista fit non valentibus continere, et non illis qui valent, et volunt continere: illud enim melius est: unde *1. Cor. 7. Qui matrimonio iungit virginem suam, bene facit: et qui non iungit, melius facit. In eod. Volo omnes homines esse sicut me*, scilicet continentes. Commendandum est coniugium ut ametur, et ad doctrinam sanae regulae dirigendum, ut modo debito contrahatur et, contractum custodiatur. Ad commendationem ipsius quatuor faciunt : primo honor ei a Deo exhibitus : secundo pretiosus eius fructus : tertio hoc quod sacramentum est : quarto magna eius efficacia. Circa primum notandum, quod Deus honoravit coniugium illud instituendo, et in diluvio coniuges salvando : honoravit etiam illud in incarnatione, et in nuptiis, et adhuc honorat in Ecclesiae benedictione. Quantum ad eius instititutionem quatuor pertinent ad eius honorem. Primo instituentis auctoritas, cum alios ordines instituerit aliquis sanctus, ut Augustinus, vel Benedictus, ordinem matrimonii instituit ipse Deus qui errare non potest : unde si culpabilis est qui ordinem Benedicti transgreditur, constat valde culpabilem esse qui transgreditur ordinem matrimonii a Deo institutum. Secundo locus in quo institutum est, scilicet Paradisus: institutum enim est immisso sopore in Adam *Gen. 2. Et raptus est Adam in spiritu*, et interfuit curiae caelesti, ubi agnovit virtutem matrimonii, et eius rei esse sacramentum, et erat Adam tunc corpore in paradiso terrestri, mente vero in paradiso caelesti. Tertio est antiquitas: non enim de novo intitutus est ordo iste, immo antiquitate excedit omnem ordinem in terris institutum. Quarto status innocentiae, in quo est institutum : institutum enim est illo felici tempore, in quo homo nondum peccaverat.

CAP. XXVII.

Commendatio matrimonii.

Tempore diluvii solos coniuges salvavit : in arca enim salvati sunt Noe, et uxor eius, et tres filii eius, et eorum uxores: si qui erant concubinarii, si quae meretrices, omnes diluvio perierunt. Hunc ordinem Beata Virgo intrare voluit, licet proposuisset servare virginitatem, quod non parum fuit ad honorem

matrimonii. Noluit Deus Filius carnem ex ea sumere, nisi donec esset in matrimonio. Matrimonium est pallium, quo Beata Virgo usa est quo occultaret caelestem conceptum: sub hoc pallio celatum est Diabolo mysterium redemptionis nostrae. Infelices et maledictae sunt illae quae potius eligunt esse in confusione diaboli, quam in ordine Beatae Virginis. Confusio diaboli est status meretricum quae quandoque peccant cum patre, post cum filio, quandoque cum duobus fratribus vel cognatis, quandoque cum solutis, quandoque cum coniugatis, quandoque cum Sacerdotibus, quandoque cum Religiosis, quandoque cum leprosis. Infelices etiam sunt adulterae coniugio non deferentes, nec timentes pallium Beatae Virginis inquinare. Honoravit etiam coniugium in hoc quod voluit interesse nuptiis cum matre sua, et discipulis suis, ubi voluit facere primum miraculum aperte, quod fecit coram discipulis mutando aquam in vinum. Honorat etiam coniugium in excellenti benedictione; quam Ecclesia facit coniugibus iuxta altare ad Missam in praesentia Dominici corporis. Qui potius vult esse concubinarius quam in coniugio, potius vult habere maledictionem, quam benedictionem: quamdiu est enim in peccato, maledictus est quidquid agat. *Ps. Noluit benedictionem, et elongabitur ab eo.* Concubinarii habebunt maledictionem: audient enim illud *Matth. Discedite a me maledicti in ignem aeternum.* Qui autem bene se habent in matrimonio, audient illud: *Venite benedicti Patris mei.* Ad commendationem matrimonii facit pretiosus fructus qui a matrimonio sequitur: generantur inde filii huius saeculi, qui post per adoptionem sunt filii Dei. Si quis haberet vineam quae annuatim ferret mille modios vini, valde amaret eam. Quantum ergo amandum est matrimonium, unde pueri procreantur, cum puer unus praevaleat toti vino quod in mundo est? Ex matrimonio generantur virgines. Unde si virginitas multum est amanda, et matrimonium multum est amandum. Hieronymus: *Laudo coniugium, quia virgines generat: lego de spinis rosam, de concha margaritam.* Item ad commendationem matrimonii facit, quod est unum de sacramentis Ecclesiae; unde Apostolus loquens de ipso dicit, *Eph. 5. Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* Ad commendationem ipsius facit magna eius efficacia, quae potest ostendi multipliciter. Primo per hoc quod opus carnale, quod sine eo esset mortale, cum eo est veniale, vel omnino sine peccato. Secundo per hoc quod remedium est contra mala, quae ex meretricio sequatur, quae sunt sterilitas, prolis interfectio, incestus. Tertio per hoc quod adeo efficax est ad concordiam faciendam, quae multum placet Deo, sicut discordia multum ei displicet. Tota patria una uno matrimonio quandoque ad concordiam reducitur. *Prov. 6. Sex sunt quae odit Dominus, et septimum detestatur anima eius*: septimum quod detestatur est, qui seminat inter fratres discordias. Quarto per hoc quod defendit hominem ex ea parte qua diabolus eum fortius impugnat. *Iob 40. Fortitudo eius in lumbis eius.* Ad statum coniugalem pertinet ut vir debito modo se habeat ad uxorem, et prolem, et domus, et familiae gubernationem. Ad uxorem vero eam ducendo, et post cohabitando. Ducendo vero attendere debet qualis ducatur, et qua intentione. Qualis ducatur, attendendum est: quia, ut ait Philosophus, *rara avis est in terris bona uxor. Eccl. 7. Virum unum de mille reperi, mulierem ex omnibus non inveni.* Ideo in eligenda uxore adhibenda est diligentia, ne contingat errore quem homo non possit emendare. Sapiens: *Nulla est uxoris iam coniunctae probatio, sed qualiscumque obvenerit, est habenda, et iugiter retinenda etiam si iracunda, si fatua, si deformis, si superba, si foetida.* Fulgentius: *Uxor aut perpetuale refugium, aut perenne tormentum. Uxor bona virum iratum mitigat, unde mulier dicitur quasi molliens virum*: et ad Deum convertit. *1. Cor. 7. Sanctificatus est enim vir infidelis per mulierem fidelem.* De hoc exemplo habetur in B. Caecilia, quae desponsata mox sponsum convertit ad Christum. *Prov. 12. Mulier diligens corona est viro suo*: propter hoc et his similia dicuntur *Eccl. 25. Mulieris bonae beatus vir:* et post: *Pars bona mulier bona.* Periculosum est habitare cum muliere mala: unde *Eccles. 25. Leoni et draconi placebit magis commorari quam habitare cum muliere nequam.* Tria dicuntur hominem expellere de domo, scilicet fumus, stillicidium, et mala uxor.

CAP. XXVIII.

Quomodo ducendo uxorem se debeat habere.

Eligenda est pro uxore mulier bona: adiutorium enim debet esse salutis, secundum illud *Gen. 2. Faciamus ei adiutorium.* Si bona sit, magnum est adiutorium salutis, cum sit familiarissima; si vero sit mala, magnum impedimentum salutis. Sed quia nullus potest habere uxorem bonam, nisi a Deo detur, volens inire coniugium, orando et orare faciendo, et eleemosynas dando debet eam a Deo quaerere. *Prover. 30. Domus et divitiae dantur a parentibus, a Domino vero proprie uxor prudens Eccl. 26.* Pars bona mulier bona, in parte bona timentium Deum dabitur viro pro factis bonis. Attendendum est etiam quod sit de bona progenie. Timendum est ducere etiam filiam usurarii vel raptoris. Haec fuit una de causis diluvii: *videntes enim filii Dei filias hominum quod essent pulchrae, acceperunt sibi uxores ex omnibus quas elegerant Gen. 6.* Filii Dei vocantur qui erant de stirpe Seth, filii hominum, qui erant de stirpe Cain. Debet eligere uxorem sibi similem, scilicet nobilem, si est nobilis, ignobilem, si sit ignobilis. *Genes. 2. Faciamus ei adiutorium simile sibi.* De costa viri formavit Deus mulierem ne posset unus contra alterum gloriari se esse de nobiliori genere. Non formavit Deus mulierem de capite, ne crederetur formata ad dominationem: nec de pede, ne crederetur subiicienda in servitutem, sed de medio, ut traheretur tamquam socia. Poeta: *Si qua voles apte nubere, nube pari.* Paritas illa non solum attendenda est quantum ad nobilitatem, sed etiam quantum ad iuventutem et pulchritudinem: quando enim iuvenis et pulchra nubit seni, et deformi, habet eum exosum, et adultera efficitur. Paritas ista bene in annulo ostenditur, qui si strictior sit, digito non congruit; si vero latior, decidit; sic se habet inter coniuges, si sint dispares, quia simul manentes sunt concordes, vel u-

nus ab altero discedit. Volens inde coniugium debet habere intentionem rectam: non enim debet eam ducere causa luxuriae, sed causa prolis procreandae, et fornicationis vitandae, et ut habeat haeredem Dei cultorem. Desiderium debet habere generandi filios secundum carnem, qui post fiant filii Dei per adoptionem. *Tob.* 7. dixit Angelus Tobiae minori in eos qui coniugium ita suscipiunt, ut Deum a se et sua mente excludant, et suae libidini vacent sicut equus et mulus, quibus non est intellectus, habet super eos daemon potestatem. *In eod. Accipies virginem cum timore Domini, et amore filiorum magis quam libidine ductus: Ib. 8. Dixit Tobias minor: Nunc Domine tu scis, quoniam non luxuriae causa accipio uxorem meam, sed sola posteritatis dilectione, in qua nunc benedicatur nomen tuum in saecula saeculorum.*

CAP. XXIX.

Quomodo se debeat habere cum uxore sua.

Postquam vero uxorem duxerit, debito modo ad eam se debet habere, discrete et temperate eam amando, eam honorando, temperate ea utendo, benigne eam tractando. Sapiens: *Adulter est in uxorem propriam amator ardentior.* Hieronymus *in epist. ad Iovinian.* loquens de quodam nimis amante uxorem suam: *Origo*, inquit, *amoris honesta erat, magnitudo deformis: nihil autem interest ex qua honesta causa quis insaniat.* Sapiens ergo iudicio debet amare uxorem, non affectu: nihil est foedius quam uxore amare quasi adulteram. Honorare debet eam tamquam sociam. *1. Petr. Quasi infirmiori vasculo muliebri impartientes honorem.* Temperate debet ea uti ut nec loco, nec tempore, nec modo indebito ei commisceatur. *Iob 6. Dixit Angelus: Tu cum acceperis eam, per tres dies continens esto.* Benigne debet eam tractare, cum matrem et patrem et alios sibi attinentes propter ipsam reliquerit. *Colos. 3. Viri diligite uxores vestras, et nolite esse amari ad illas.* Ad prolem sic debet se habere sicut docet Augustinus, ut scilicet *amanter suscipiatur, benigne nutriatur, religiose educetur.* De amore uxoris et prolis dicitur *Prov. 5. Cerva carissima et gratissimus hinnulus.* Valde cara debet esse uxor, quae sic fornicatores sicut cerva serpentes persequitur: et filius valde debet esse gratus qui ad modum hinnuli bona est agilis, visu fidei perspicax, virtutum varietate distinctus. Ad gubernationem domus pertinet ut dominus eius bonis moribus et actibus eam ornet. Seneca: *Non velis dominum esse notum a domo, sed domum a domino.* Idem: *Qui domum intraverit, nos potius miretur, quam supellectilem nostram.* E contra dicit Tullius Sallustio: *Non est quicquam turpius domi tuae, quam tu ipse.* Diogenes cum illi domum suam homo turpis ostenderet, omnibus in ea locis lapidibus, et auro nitentibus, in faciem domini expuit, dixitque, nihil aliud vilius illa domo respexisse. Quantum ad personas domus suae sic debet se habere, ut domesticos diligat, contineat, et promoveat. *1. Tim. Si quis suorum, et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior.* Non debet esse nimis austerus familiae suae. *Eccl. 4. Noli esse quasi leo in domo tua evertens domesticos tuos.* Extraneos hilariter et curialiter debet accipere. *Rom. 12. Hospitalitatem sectantes: Heb. Caritas fraternitatis maneat in vobis: per hanc enim placuerunt quidam Angelis in hospitio receptis.* Cicero: *Ampla domus domino fit dedecori, si est in ea solitudo, et maxime si sub alio domino solita est frequentari.* Item Cicero: *Decorum est valde domos illustrium virorum illustribus hominibus patere, et intelligas viros illustres non solum illos qui sunt praedicti potentia et honore istius saeculi, sed magis iustitia et bonitate conspicui, etiam si pauperes sint et abiecti. Luc. 14. Cum facis prandium, aut coenam, noli vocare amicos tuos, nec vicinos divites, ne forte hi reinvitent te, et fiat tibi retributio; sed cum facis convivium, voca pauperes et debiles, et caecos, et claudos, et beatus eris, quia non habent, unde retribuant tibi: retribuetur enim tibi in retributione iustorum.* Circa rei familiaris administrationem instruenda est, ut temporalia bona solerter, et fideliter multiplicet, caute servet, et prudenter dispenset.

CAP. XXX.

Quod volens continere non sit prohibendus.

Si aliquis adolescentium Dei inspiratione voluerit continere, vel etiam religionem intrare, non est a parentibus prohibendus, secundum illud *Prov. 3. Noli prohibere benefacere eum qui potest, sed si vales, et ipse benefac.* Timendum est in talibus Spiritum Sanctum contristare, vel extinguere, vel prohibere: peccatum enim in Spiritum Sanctum videtur esse *Eph. 4. Nolite contristare Spiritum Sanctum. Ibid. Spiritum nolite extinguere. Act. 11.* ait Petrus: *Ego quis eram qui possem prohibere Dominum?* Spiritus malignus, non spiritus bonus eum ducit, qui Spiritui Sancto resistit. Dicitur *Sap. 3.* de Spiritu Sancto, quod amat bonum actum, et nihil vetat benefacere. Non est ergo a Spiritu Sancto quod aliquis prohibet propositum bonum impleri. Quando aliquis intrat Religionem, praesumendum est quod Spiritus Sanctus eum ducat. Cum Maria concepisset, et incertus esset Ioseph, an res bona, vel mala esset, Angelus in meliorem partem hoc determinavit. Interpretatio in meliorem partem est angelica, interpretatio vero in deteriorem partem est diabolica. *Genes. 3.* Fecit Diabolus talem interpretationem Evae dubitanti. Cum per Spiritum concepit aliquis salubre propositum, magna crudelitas est exstinguere conceptum ipsius. Herodiana malitia est, et babylonica crudelitas parvulos natos extinguere: herodianam vero et babylonicam malitiam videntur excedere qui ante nativitatem spiritualem conceptum in hominibus suffocat. In hoc videntur esse priores draconi infernali, qui stetit ante mulierem, quae erat paritura, ut cum peperisset, filium eius devoraret. *Apoc. 12.* et *Corin. 7. Bonum est homini mulierem non tangere.* In eodem dicitur de viduis et virginibus: *Bonum est illis si sic permanserint,* propter duo. Bonum est eis si sic permanserint propter praerogativam virginitatis, et incommoda vitae coniugalis. Praerogativa virginitatis inferius ostendetur; incommoda vero vitae coniugalis ostendit Hieronymus

in epist. ad Iovinian. in his verbis: Fertur Aureblus Theophrasti liber de nuptiis, in quo quaerit an vir sapiens ducat uxorem, et cum definisset, si pulchra esset, si bene morigerata, si honestis parentibus, si ipse sanus ac dives, sic sapientem aliquando inire matrimonium statim intulit. Haec autem raro in nuptiis universa concordant. Non est ergo uxor ducenda Sapienti. Primum enim impediri studia philosophiae, nec posse quemdam libris et uxori pariter inservire. Multa esse quae matronarum usibus necessaria sint, pretiosae vestes, aurum, gemmae, sumptus, ancillae, supellex varia, lecticae, et esseda deaurata, deinde per noctes totas garrulae conquestiones: si totam ei domum regendam commiseris, serviendum est, si aliquid tuo arbitrio reservaveris, fidem sibi habere non putabit, sed in odium vertetur ac iurgia, et nisi cito consulueris, parabit venena. Anus intromiseris et aruspices, periculum pudicitiae est: si prohibueris, suspicionis iniuria. Verum quid prodest etiam diligens custodia, cum uxor servari impudica non possit, pudica non debeat? Infida enim custos est castitatis necessitas, et illa vere pudica dicenda est, cui licuit peccare, sed noluit: pulchra cito adamatur, foeda facile concupiscit. Difficile custoditur, quod plures amant. Molestum est possidere, quod nemo habere dignetur, minori tamen miseria deformis habetur, quam formosa servetur. Nihil tutum est, in quo totius populi vota suspirant, alius forma, alius ingenio, alius facetiis, aut liberalitate sollicitat: aliquo modo, vel aliquando expugnatur quod undique incessitur. Quod si propter dispensationem domus et languoris solatia, et fugam solitudinis ducuntur uxores, multo melius servus fidelis dispensat obediens auctoritati domini, et dispensationi eius obtemperans, quam uxor, quae in eo se aestimat dominam, si adversum viri faciat voluntatem, idest quod placet, non quod iubetur. Assidere autem aegrotanti magis possunt amici, et vernulae beneficiis obligati, quam illa quae nobis imputat lacrymas suas. Sapiens autem numquam solus potest esse, habet omnes qui sunt, quique umquam boni fuerunt, et animum liberum quocumque vult, transfert. Quod corpore non potest, cogitatione complectitur: et si hominum inopia fuerit, loquitur cum Deo, numquam minus solus erit, quam cum solus fuerit. Porro liberorum causa uxorem ducere, ut vel nomen nostrum non intereat, vel habeamus senectutis praesidia, et certis utamur haeredibus, stolidissimum est. Quid enim ad nos pertinet recedentes e mundo, si nomine nostro alius nominetur, et filius non statim vocabulum referat, et innumerabiles sint, qui eodem vocantur nomine? Aut quae sunt senectutis auxilia, enutrire domi, qui aut prior te forte moriatur, aut perversissimis moribus sit, aut certe cum ad maturam aetatem venerit, tarde ei videaris mori? Haeredes autem meliores et certiores sunt amici et propinqui, quos cum iudicio eligas, quam quos velis, nolis habere cogaris.

CAP. XXXI.

Quod nobilibus multum sit necessaria humilitas.

Monendi sunt adolescentes nobiles ad humilitatem. Conveniens ornatus nobilium est humilitas. Bernardus: *Nescio quo pacto vis humilitatis maior in maioribus, et clarior in clarioribus comprobatur.* Item idem loquens de humilitate Salvatoris petentis a Ioanne baptizari: *Sic plane, sic decet, ut vincat humilitate, qui sublimitate vincebat.* Adolescenti multum est necessaria humilitas, quae non solum est gratia, sed etiam vas et receptaculum aliarum gratiarum. *Deus enim humilibus dat gratiam Iac. 5. et Petr. 5.* Non patitur natura vacuum quin illud impleat, nec gratia humilitatem, quin illi se infundat. Humilitas haurit gratiam ut vas inclinatum *Eccl. 13. Humiliare Deo, et expecta manus eius*, manum scilicet condonantem mala, et donantem verba bona. Humilitas fundamentum est aedificii spiritualis, ideo necessaria est adolescenti tamquam vitam bonam inchoanti. Augustinus: *Construere vis fabricam magnae celsitudinis, de fundamento cogita profundae humilitatis.* Hieronymus: *Prima virtus Christianorum est humilitas.* Gregorius: *Origo virtutis est humilitas: illa in nobis virtus veraciter pullulat, quae in radice propria, idest in humilitate perdurat.* Augustinus: *Arborem attendite: figit radicem in humili, ut vertice tendat ad caelum.* Idem loquens ei qui sine humilitate vult proficere, sine radice auras petit, ruina est non crementium. Humilitas reddit adolescentem Deo, et hominibus amabilem, sicut superbia facit eum odiri. *Eccles. 10. Odibilis est Deo, et hominibus superbia.* Multum valet humilitas adolescenti ad hoc ut studio sapientiae proficiat. *Proverb. 11. Ubi humilitas, ibi sapientia: Matt. 11. Revelasti ea parvulis.* Propter defectum humilitatis dixit Didymus Philosophus Alexandro: *Deus praesto est largiri tibi sapientiam, sed non habes ubi eam recipias.* Ptolomaeus *in Almagisto*: *Inter sapientes sapientior comprobatur, qui humilior existit.* Beda: *Humilitas est clavis scientiae.* Ipsa humilitas videtur esse pars sapientiae. Gregorius: *Prima stultitia est elatio cordis.* Vere sapientia efficitur hominis humilitas suae aestimationis. Augustinus *in lib. de ver. Dom. Quanto humilius sedebat Maria, tanto amplius capiebat: confluit enim aqua ad humilitatem vallis de supercilio montis.* Multum etiam valet adolescenti humilitas ad hoc ut in bonis moribus valeat informari, nam sine illo non informatur. Hugo de S. Victore: *Sciendum quod sicut cera nisi prius emollita fuerit, formam non recipit, sic et homo per manum actionis alienae ad formam actionis non flectitur, nisi prius per humilitatem ab omni actionis rigore molliatur: nec enim per exemplum alterius poterit in melius reformari, qui adhuc per relationis vitium bona aliena oppugnat, et mala sua defendit.* Valet ad humilitatem adolescentis, quod non detur ei potestas festina in bonis paternis. *Eccl. 30.* dicitur de puero: *Ne des illi potestatem.* Damnosum fuit filio prodigo, quod a patre data est ei portio substantiae, quae eum contingebat *Luc. 16. Prov. 19. Substantia festinata minuetur.* Gregorius: *Nummum puero subtrahimus, cui tamen totam haereditatem reser-*

vamus: Gal. 5. Quanto tempore haeres est parvulus, nihil differt a servo, quantum ad subiectionem et disciplinam, de qua *Eccl. 26. Et virga, et onus asino, panis, et disciplina, et opus servo.*

CAP. XXXII.

De radice a qua paterna disciplina procedit.

Ad suscipiendam disciplinam libenter, vel saltem patienter, primo movere debet radix unde procedit vel pietas, vel caritas paterna: secundo utilitas disciplinae; tertio bonum patriae. Primum ostendit Salvator Petro volenti impedire tribulationem passionis suae dicens *Ioan. 18. Calicem quem dedit mihi Pater, non vis, ut bibam illum?* Gregorius: *Ille solus de flagello murmurat qui animam percussoris ignorat: Apoc. 4. Ego, quos amo, arguo, et gastigo.* Augustinus: *Non omnis qui parcit, amicus est, nec omnis qui verberat, inimicus: melius est cum severitate diligere, quam animi lenitate decipere.* Idem: *Et qui phrenecticum ligat, et qui letargicum excitat, ambobus molestus ambos amat. Prov. 27. Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oscula odientis.* Amari et cara esse debent haberi quae a patre amantissimo dantur: nihil sinistrum suspicari debemus in eo quod ab eo recipimus.

CAP. XXXIII.

De utilitate quae in praesenti ex disciplina provenit, et periculo quod proiiciens eam incurrit.

Circa secundum notandum, quod virga disciplinae non est fugienda, sed apprehendenda. *Psal. 2. Apprehendite disciplinam*, glossa etiam si fugiat. *Prov. 5. Tene disciplinam, et ne dimittas eam.* Amanda est, non timenda virga aurea: nam ferrea signum est dementiae, et virga Assueri, et debet eam osculari ille cui ostenditur. Non est virga conterens, sed virga fructum salubrem ferens: sicut virga Aaronis virga est dilectionis filios Dei dirigens in via regni caelestis. Virga ista non est proiicienda: proiecta enim vertitur in colubrum qui occidit. *Exod. 4. Qui tribulationem sustinere non vult, mortem aeternam incurret.* Percussio istius virgae lenis est et brevis, et liberat a culpa aeternae damnationis. *Prov. 23. Si percusseris eum virga, non morietur. Tu virga percuties eum, et animam eius de inferno liberabis.* Virga disciplinae sicut virga Moysis de petra aquam producit: habentes enim corda lapidea cum infirmitate, vel aliter a Deo percutiuntur, ut in lacrymas resolvantur, Deo devoti efficiuntur. Virga disciplinae stultitiam fugat, et sapientiam inducit. *Prov. 22. Stultitia colligata est in corde pueri, sed virga disciplinae fugabit eam. Ib. 29. Virga, atque correctio tribuit sapientiam: Eccle. 22. Flagella et doctrina omni tempore sapientia*, idest causa sapientiae. Si sapientia habeatur, amittitur, si disciplina abiiciatur, ut patet in Salomone, de quo Gregorius *in Pastor. Cor Salomonis idcirco sapientia funditus deseruit, quoniam ipsam nulla disciplina exterius custodivit*; ideo dicitur *Sap. 3. Sapientiam et disciplinam qui abiicit, infelix est.* Disciplina vitia extinguit, virtutes perficit. Gregorius dicit de beato Benedicto, qui propter tentationem carnis proiecit se in spinis, quod *vulnere corporis sanavit vulnus mentis.* Idem: *Quis nesciat quod multo melius est ardere flammis febrium, quam igne vitiorum?* Idem: *Durum non aestimes esse quod pateris, dum exteris cruciatibus ab interna passione liberaris: 2. Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur.* Tribulatio velut ignis aurum virtutum purgat, vitia annihilando hostem debilitat, scilicet corpus ut a spiritu possit superari, occasionem dat ut Deus gratiam augeat. *1. Cor. 12. Fidelis est Deus, qui non permittit nos tentari supra id quod potestis, sed faciet cum tentatione proventum*, idest gratiae augmentum, *ut possitis sustinere.* Item virtutem ad viriliter agendum provocat. Seneca: *Multum addit sibi virtus lacessita.* Gregorius: *Ignis flatu exprimitur ut crescat, his modis tribulatio virtutem perficit.* Non est timenda disciplina, qua Pater caelestis filios suos corripit, sed gladius quo hostes occidit: *Hebr. 12. Si extra disciplinam estis, cuius omnes participes facti sunt, ergo adulteri estis, et non filii.* Augustinus: *Si exceptus es a passione flagellorum, exceptus es a numero filiorum.* Idem: *Noli esse iniquo sensu, et puerili, ut dicas, plus amat pater meus fratrem meum, cui permittit facere quicquid vult, quam me: quia si me movero contra eius iussionem, flagella invenio. Potius gaude in flagellis, quia tibi servatur haereditas: illis ad tempus parcit, quos in aeternum damnabit.* Idem: *Quid mirum si flagellat custodiens parvulos Dominus, quos grandes quaerit haeredes.* Idem: *Non timeas flagellari, sed exhaeredari.* Gregorius: *Electi feriri paterna correptione desiderant, et dolorem vulneris salutis medicamina putant.* Habet disciplina amaritudinem propter quam aliqui eam proiiciunt, sicut simia proiicit nucem propter corticis amaritudinem, et ideo non pervenit ad nuclei dulcedinem: vir autem sapiens eam non proiicit, sed ad modum disciplinae eam involvit quasi sub quadam nebula praesentis utilitatis, vel adiniscet zucarum aeternae dulcedinis. *Hebr. 12. Omnis disciplina in praesenti non videtur esse gaudii, sed moeroris, postea autem fructum pacatissimum exercitatis per eam reddet iustitiae.* Disciplinam sequitur consolatio et in praesenti, et in futuro. *Deut. 8. Afflixi te penuria, et dedi tibi manna: Matth. 5. Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur: Ioan. 20. Vos contristabimini, sed tristitia vestra vertetur in gaudium: Baruch. 4. Qui inducit nobis mala, ipse rursus adducet nobis sempiternam iucunditatem cum salute nostra.* Mutatio ista tribulationis significata est *Ioan. 2.* in mutatione aquae in vinum. Praeeligenda est aqua tribulationis in vinum gaudii mutanda, vino gaudii temporalis mutando in aquam tribulationis aeternae. Exemplum huius mutationis habes *Luc. 16.* in divite et Lazaro. *Dixit Abraham diviti: Fili recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala; nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris.* Apes nutriuntur, et viri pugnant, quia mellificant: punctura toleratur, quia iucunditas sequitur. *Eccle. 1. Usum ad tempus sustinebit patiens, et postea redditio iucunditatis.* Gregorius: *Si illic dulcia appetimus, necesse est ut hic prius amara toleremus.* Pueri innocentes sunt sicut novi palmites Christo adhaerentes *Ioan. 11. Ego sum vitis, et vos palmites: Psal. 24. Innocentes et recti adhae-*

serunt mihi. Qui palmites putat partem eorum amputando, eis videtur nocere, et ipsi palmites lacrymantur, et tamen secundum veritatem est ad palmitum utilitatem, purgantur enim, et postea melius fructificant: sic est in pueris qui patienter disciplinam suscipiunt *Ioan. 15. Omnem palmitem in me non ferentem fructum purgabit eum, ut fructum plus afferat.* Lacrymas bonorum puerorum Deus absterget. *Apoc. 21. Absterget Deus omnem lacrymam ab oculis Sanctorum.* Bernardus: *Felices lacrymae, quas pia manus conditoris absterget.*

CAP. XXXIV.

De bono patientiae.

Circa tertium notandum, quod ad suscipiendum patienter disciplinam, movere nos debet bonum sapientiae, quae compatiendo acquiritur, et perficitur, quod bonum est valde magnum. De bono patientiae edidit quemdam libellum Beatus Cyprianus martyr, in quo patientiam commendat his verbis: *Patientia est virtus nobis cum Deo communis. Quae autem gloria Deo similem fieri? Quanta felicitas habere in virtutibus, quod divinis posset aequare laudibus? Ille summe innocens, et iustus inter facinorosos deputatur, et falsis testimoniis premitur, iudicaturus iudicatur, et Dei sermo ad victimam tacens subditur, et cum ad crucem eius confundantur sidera, contremiscat terra, turbentur elementa, ille nec loquitur, nec movetur, nec maiestatem suam profitetur, ut in eo plena et perfecta patientia consummetur. Porro sudatur hic quamdiu hic vivitur, et laboratur, nec sudantibus, et laborantibus possunt magis alia quam patientiae subrenire solatia, nec aliud magis iustos et iniustos discernit, quam quod in adversis per impatientiam blasphemat iniustus, et queritur, et patientia iustus probatur.* Secundum Platonem: *Patientia est robur totius philosophiae. Prov. 14. Qui patiens est, multa gubernatur sapientia; qui autem impatiens est, exaltat stultitiam suam.* Cum ira furor sit, secundum illud, *Ira furor brevis est*, impatiens quasi furiosus stultitiam exaltat, magnam stultitiam agens: *In eodem: Impatiens operabitur stultitiam, inimicissimo se subdit*, irae scilicet, et furori, ut se vindicet de illo qui sibi mereretur, si ipse sustineat patienter. Bernardus: *Mira perversitas, irascitur medicanti, et non irascitur sagyttanti. Prov. 19. Doctrina viri*, Christi scilicet et hominis, *multum per patientiam noscitur.* Gregorius: *Tanto quis ostenditur minus doctus, quanto quis minus patiens convincitur: Psalm. 91. Bene patientes erunt ut annuntient.* Cum Deus, qui est sapientissimus, sit patientissimus, in fine mundi suas iniurias est vindicaturus. Qui est magis patiens, magis est sapiens. Multum est necessaria nobis patientia in hoc loco exilii pleno malis. *Hebr. Patientia vobis necessaria est. Apoc. 13. Haec est patientia, et fides Sanctorum.* In caelo non est ita necessaria patientia, ubi mala non sunt: nec in inferno, quia mala quae ibi sunt, patientiam excedunt, sed in hac valle miseriae multum est necessaria. Qui patientiam hanc non habet, etiam seipsum non habet, immo ira vel furor ei dominatur. *Luc. 21. In patientia vestra possidebitis animas vestras.* Hoc dominium in hoc attenditur, quia cohibet hominem interiorem ab illicito appetitu vindictae: exteriorem etiam cohibet, linguam a contumelia, manum a violentia. Unde sicut dicitur de garrulo, quod non potest tenere linguam suam, de homine vero in verbis modesto dicitur contrarium: sic homo patiens potens est cohibere se interius et exterius ab his quae pertinent ad vindictam. Impatiens si quid habet, cito emittit illud: ignis enim irae omnia bona spiritualia ei aufert: unde dicitur *Prov. 19. Qui impatiens est, sustinebit damnum*, et *Eccl. 7.* de his qui perdiderunt sustinentiam: *Qui non habet patientiam, est in magno periculo: sicut homo inermis qui est in medio hostium suorum.* Cum militia sit vita hominis super terram, et continue sit homo in bello periculoso, multum indiget patientiae scuto. Patientia possessori suo mala convertit in bona. Si patiens mortiferum quid biberit, non ei nocebit: sermo enim venenatus qui alium interficeret, ei non nocet. Ipsa in igne tribulationis hominem illaesum custodit, sicut pueros servavit illaesos in fornace Babylonis *Dan. 3. Isa. 43. Cum ambulaveris in igne, non combureris.* Patientiam habens in igne tribulationis positus, est aurum, in quo impatiens est palea. Augustinus *in lib. de civ. Dei. Sicut uno igne aurum rutilat, et palea fumat, et ubi paleae comminuuntur, frumenta purgantur: ita una eademque vis irruens bonos probat, purificat, eliquat, malos damnat, vastat, exterminat.* Unde in eadem afflictione mali Deum detestantur et blasphemant, boni Deum deprecantur et laudant. Patientiam habens ad ignem tribulationis emittit odorem Deo et hominibus gratum: impatiens vero foetorem Deo et hominibus exosum. Gregorius *in Moral. Sicut aromata odorem suum cum incenduntur, expandunt, ita viri sancti omne quod de virtutibus redolet, in tribulationibus innotescunt*: Augustinus *in lib. de civ. Dei: Non qualia, sed qualis quis patiatur, interest; nam pari motu exagitatum et exhalat horribiliter caenum, et suaviter fragrat unguentum.* Patientia hominem invincibilem facit. Seneca: *Facilius est gentem unam quam virum unum vincere.* Idem loquens de quodam qui patientia sua vicit ignem, et duos reges: *Ego*, inquit, *non dubito quin magis laudem truncam illam manum Mutii, quam cuiuslibet fortissimi salvam: stetit hostium flammarumque contemptor, et manum in hostili foculo distillantem spectavit, donec iussum est ut invito ignis eriperetur. Hoc tanto maioris fortitudinis putem, quanto rarius est manu amissa hostem vicisse, quam armata. Fecit bellum inermis et mancus, et illa manus trunca duos reges vicit.* Hoc Ethnicus: *Maxima virtutum patientia, pugnat inermis, Armatosque solet vincere saepe viros.* Exemplum habemus de hoc in beato Vincentio, qui patientia sua vicit Datianum. Legitur quod Socrates positus in carcere, cum esset qui permitteret eum fugere, noluit exire, ut duarum rerum gravissimarum hominibus metum auferret, mortis scilicet, et carceris. Patientia gloriose triumphat, ita ut eius triumphus triumpho fortitudinis praeferatur. *Prov. 16. Melior est vir patiens viro forti, et qui dominatur animo suo expugnatore urbium. Rarior est haec victoria, et vincenti utilior.* Seneca: *Innumera-*

biles sunt qui populos, qui urbes habuerunt in sua potestate, paucissimi qui se: patiens vincit hostem qui iam est secum in arce. Difficilius est hosti resistere cum iam intravit in castrum, et iam in arce est, quam quando est extra. Praeterea qui fortior est fortiori, fortior est minus forti. Cum aliquis multas urbes expugnavit, si postea se ipsum superaverit, nobilior est iste triumphus praecedentibus, quo urbium victor est devictus. Hoc genus vincendi solius creaturae rationalis est, cum vincere alium sit etiam brutorum. Patientia malis omnibus dominatur, omnia serviunt ei, etiam mors. Illa servit tenebrosum carcerem corporis confringendo, et amicos Dei de manu persequutorum liberando.

CAP. XXXV.

Quod ad suscipiendam libenter disciplinam exempla multorum possunt movere.

Ad suscipiendam libenter disciplinam etiam multorum possunt movere exempla, sicut exemplum Tobiae et Iob *Tob. 2. Hanc tentationem permisit Deus evenire illi, ut posteris daretur exemplum patientiae eius, sicut et sancti Iob. Iac. 5.* Sufferentiam Iob audistis, et finem Domini vidistis. Gregorius: *Facta praecedentium patrum consideremus, et non erunt gravia quae toleramus.* Item exemplum praecipuum est exemplum Christi. Bernardus *sup. cant. Utrumque es mihi, Domine Iesu, et speculum patiendi, et praemium patienti.* Utrumque fortiter provocat, ac vehementer accendit. Gregorius: *Si ipse hinc sine flagello non exiit, qui sine peccato venit, quo modo sine flagellis digni non erunt, qui huc cum peccato venerunt?* Idem: *Si passio Domini ad memoriam revocetur, nihil adeo durum quod non aequo animo toleretur.* Quod memoria passionis Christi aquas tribulationis dulcoret, significatum est *Exod. 15.* ubi lignum ostensum est Moysi a Domino, unde aquae dulcoratae sunt. De disciplina Christi Isaias multum loquitur *Isa 1. Corpus meum dedi percutientibus, et genas meas vellentibus: faciem meam non averti ab increpantibus et conspuentibus in me.* Littera secundum Hebraicum sic habet: *Dorsum meum posui ad flagella, et genas meas ad alapas. Ib. 54. Disciplina pacis nostrae super eum, et livore eius sanati sumus,* et *Thren. 3. Dabit percutienti se maxillam.* Haec Christus passus est non quia correctione indigeret, sed ut exemplum patiendi nobis daret. *1. Petr. 2. Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia eius, qui peccatum non fecit etc.*

CAP. XXXVI.

De his quae ad obedientiam monent, quae sunt sacra Doctrina, Sanctorum exempla, omnis creatura.

Monendi sunt pueri ad obedientiam filialem. Ad obedientiam multam monet sacra Doctrina, Sanctorum exempla, et universa creatura. Item obedientia multum Deo placet, homini multum prodest. Inobedientia enim multum Deo displicet, homini multum nocet. De admonitione sacrae doctrinae pauca ponere sufficiat. *Deut. 11. Propono vobis benedictionem, si obedieritis praeceptis Domini: Ib. 17. Facies quaecumque dixerint qui praesunt loco quem elegit Dominus: Eccles. ult. Time Deum, et mandata eius observa: Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serva mandata: Rom. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: Heb. 13. Obedite praepositis vestris, et subiacete eis.* Inter exempla specialiter ad exemplum Abrahae, et exemplum Christi. Cum homo recessisset a Deo per inobedientiam, Deus volens formare populum sibi acceptum, secundum illud *Isa. 43. Populum istum formavi mihi, laudem meam narrabit,* Abraham ex quo populum sibi formaturus erat, in obedientia voluit probare, et per eam ei placuit. Triplici vero praecepto probavit eius obedientiam. Primum fuit de patriae desertione. *Genes. 12. Egredere de terra etc.* Secundum fuit de circumcisione *ib. 17.* Tertium de filii immolatione *ibid. 27.* Primo praecepto voluit Dominus separare Abraham ab his, a quibus ipse ortum duxerat. Tertio vero ab eo quod duxerat originem ab eo. Medio vero praecepto voluit eo separare a seipso quantum ad carnalia desideria. Circumcisio enim facta in carne monebat ad resecationem superfluorum desideriorum carnalium, ideo fiebat in membro illo in quo maxima concupiscentia saeviebat. Circa praeceptum vero tertium, quod fuit de filii immolatione, duodecim possumus attendere pertinentia ad difficultatem illius operis, in quo Abraham Deo praecipienti voluit obedire. Primum est, quod amicissimum voluit occidi. Secundum est, quod voluit eum occidi coram se, et etiam a se ipso propriis manibus. Aliquis enim sustineret quod filius eius occideretur, tamen non posset hoc aspicere, vel propria manu facere. Tertium est quod filius ille erat unigenitus: non enim habebat alium filium ex libera uxore. Quartum est, quod habuerat eum miraculose, quia de uxore vetula et sterili, cum ipse iam esset senex. Quintum quod magna promissio facta erat Abrahae de ipso. Sextum quod ipse solatium erat matri suae: unde dicebatur Isaac, quod interpretatur risus. Dixit enim mater ipso dato: *Risum fecit mihi Deus, quicumque audierit, corridebit mihi Gen. 21.* Quid dixisset mater pueri si Abraham revertens de filii immolatione dixisset ei, Immolavi filium tuum. Septimum, quod non solum voluit eum occidi, verum etiam incendi: unde dictum est ei, *Offer eum in holocaustum*, quod interpretatur totum incensum. Noluit ei parcere nec vivo, nec mortuo. Octavum, quod voluit eum Deus duci per triduum ad locum immolationis, ut longitudine temporis tentatio augeretur, et curis crescentibus paterna viscera cruciarentur. Nonum, quod non apparebat aliqua praecepti utilitas. Quae enim utilitas innocentem occidere? damnum vero erat manifestum. Decimum est, quod non excusasset eum auctoritas praecipientis, cum nullus testis affuisset: nec crederetur ei si diceret Dominum hoc sibi praecepisse. Undecimum est, quod erat rationi contrarium, nec praecesserat huius obedientiae exemplum. Duodecimum est, quod omnium, ad quorum notitiam pervenisset, imminebat scandalum. Abraham vero accepto hoc praecepto tam difficili, nec se excusavit, nec causam praecepti quaesivit, sicut quidam faciunt imitatores diaboli, qui

ait: *Cur praecepit vobis Deus ut non comederetis etc. Genes. 2.* Item non distulit mandatum exequi, nulli consilium communicavit: si aliquod istorum fecisset, forsitan meritum amisisset, quia Dominus dixisset ei: *Nolebam quod faceres hoc, sed ad probandum te hoc dixi.* Item attendendum est quantum utile sit promptum esse ad obediendum. Abraham filium non immolavit, et tamen tanti meriti eius obedientia fuit. *Genes. 21. Quia non pepercisti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi, et multiplicabo semen tuum: In eod. In semine tuo benedicentur omnes gentes, quia obedisti voci meae.* Homo qui promptam habet voluntatem ad obedientiam, Deo in omnibus placet, etiam pro infinitis rebus quas numquam facturus est. Gregorius: *Non est manus vacua a munere, si arca cordis plena sit bona voluntate.* Item voluit Deus ipsum probare per obedientiam, in quo volebat sibi formare populum novum. Christus non terram, sicut Abraham, sed caelum reliquit. Ipse matrem suam dilectissimam reliquit, quando gladius erat transiturus animam eius. *Luc. 2.* Ipse domum reliquit, quia nullam habere voluit. *Matth. 8. Vulpes foveas habent, et volucres caeli nidos; filius autem hominis non habet ubi caput suum reclinet.* Ipse formam spiritualis circumcisionis dedit, quando voluntati suae voluntatem patris praeposuit *Matth. 25. Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Ipse mandato Patris in holocaustum seipsum obtulit. *Ioann. 14. Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* Christus obedientiae vitam tenuit et in mundum veniens, et in mundo manens, et de mundo transiens. Primum ostendit *Ioann. 6.* dicens: *Descendi de caelo non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me.* Ipse per obedientiam veniens in mundum intravit Virginis uterum, quia statim in utero eius se recepit, cum illa verbo eius per Angelum misso obedivit, dicens: *Ecce ancilla Domini* etc. Secundum ostendit *Io. 5.* dicens: *Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me.* Tertium ostendit *ib. 14. Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem, et sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio. Surgite, eamus hinc,* scilicet ad locum passionis. Bernardus: *Mementote fratres, Christus, ne perderet obedientiam, perdidit vitam.* In signum huius filialis, obedientiae inclinato capite emisit spiritum *Io. 19.* Ad obedientiam monet nos omnis creatura: etiam creatura insensibilis universaliter obedit suo creatori. De creatura caelesti dicitur *Psal. 148. Praeceptum posuit, et non praeteribit.* De mari et ventis dicitur *Matth. 8. Venti et mare obediunt ei.* De terra dicitur *Psalm. 103. Ascendunt montes, et descendunt campi in locum, quem posuisti eis: terminum posuisti quam non transgredientur.* Soli daemones et mali homines Deo non obediunt. Ambrosius: *Non mediocris pudor est, imperio Dei insensibilia elementa parere, et homines non obedire, quibus spiritus tributus est ab auctore.* Obedientia in homine multum Deo placet; nec mirum: ipsa enim vere eum honorat, vere diligit, et propter eam Deus hominem fecit. Vere Deum honorat: vere enim Deum habet pro Domino. Inobediens Deum pro Domino vere non habet, etsi ore Dominum vocet. *Luc. 6. Qui vocatis me Domine Domine, et non facitis quae dico* etc. Inobedientes ostendet Deus non fuisse servos suos, cum ianuam regni caelestis eis claudet. *Matth. 8. Non omnis qui dicit mihi Domine Domine, intrabit in regnum caelorum; sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in caelis est, ipse intrabit.* Cum obediens vere honoret Deum, merito a Deo honorabitur, secundum illud *Isa. 58. Si glorificaveris Deum dum facis vias tuas etc. extollam te super altitudinem terrae: 1. Reg. 2. Quicumque honorificaverit me, glorificabo eum* etc. *Eccle. 10. Semen hominum honorabitur hoc quod timet Deum; semen autem hoc exhonorabitur, quod praeterit mandatum Domini.* Obedientia vere Deum diligit. *Ioan. 14. Si quis diligit me, sermonem meum servabit: In eod. Qui habet mandata mea, et servat ea, ille est qui diligit me: 1. Ioan. 5. Haec est caritas ut mandata eius custodiamus.* Item *1. Io. 2. Haec est caritas Dei ut ambulemus secundum eius mandata.* Propter obedientiam Deus hominem fecit, secundum illud *Ecclesiast. ult. Time Deum, et mandata eius observa, hoc est omnis homo.* Unde si hoc non faciat ad quod factus est, iusto Dei iudicio destruendus est. Iustissima ergo fuit sententia illa: *Quacumque die comederis ex eo, morte morieris:* ad nihilum etiam in valore, licet non in substantia redactus fuit praeceptum Dei transgrediendo, secundum illud verbum Bernardi loquentis de illo: *Hoc est omnis homo. Si hoc est omnis homo, sine hoc nihil est homo, nihil, inquam, in virtute et valore, non in substantia. Sicut inobedientia est imago veteris hominis, qui Deo displicuit; sic obedientia est imago et similitudo novi hominis, in quo Deus sibi complacuit.* Unde obediens multum placet Deo, sicut similis eius filio carissimo. *1. Corin. 15. Sicut portavimus imaginem terreni, ita et portemus imaginem caelestis.* Ad hanc similitudinem induendam monet nos Apostolus *Ephes. 4.* dicens: *Induite novum hominem*, idest similitudinem novi hominis, *qui secundum Deum creatus est*, idest opere divino conceptus, non humano. Tantum placet Deo obedientia, quod ipse diligit obedientem quasi omni genere attinentiae. *Matth. 12. Quicumque fecerit voluntatem Patris mei qui in caelis est, ipse meus frater, et soror, et mater est:* immo diligit eum quasi seipsum. *Eccl. 33. Si est tibi servus fidelis, sit tibi quasi anima tua, quasi fratrem sic tracta eum.* Obedientia tantum Deo placuit, quod pro ea addiscenda et docenda Filius Dei in mundum venit, et plusquam triginta annis hic mansit, et mortem ignominiosam sustinuit. Obedientiae et discipulus, et Doctor esse voluit: multum eam dilexit, qui tam care emere ipsam voluit. *Hebr. 5. Et quidem cum esset Filius Dei, didicit ex his quae passus est obedientiam:* didicit, inquam, per experientiam, vel in membris suis ex his quae passus est propter aliorum inobedientiam. Exemplo ipsius ex his malis quae propter inobedientiam priorum parentum continue patimur, obedientiam discere debemus.

CAP. XXXVII.

Quod obedientia homini multum prodest.

Obedientia homini multum prodest. Per eam homo bene se habet ad eum a quo est, et sub quo est. Item ad eum, qui iuxta eum est, et ad id quod sub

ipso est. Homo inobediens Deo, et illi qui loco Dei est, est illi a quo est, ingratus: et ideo eius beneficiis indignus. Bernardus: *Ingratitudo est ventus urens, siccans sibi fontem pietatis.* Item ei sub quo est, est inutilis servus: et ideo ira ipsius dignus, secundum illud *Proverb. 14. Iracundiam eius inutilis sustinebit.* Quantum ad eum qui iuxta ipsum est, servus est nequam: conservum enim diligens, nec ei parcens quantum ad id quod sub ipso. Servus est infidelis in eo in quo solum habet dispensationem vel ministerium, usurpans sibi dominium. Perfecte vero obediens in his omnibus bene se habet, voluntatem Dei mandato eius ostensam, non suam voluntatem in his implendo. Et cum ad Deum non solum ut bonus servus, sed ut bonus filius se habeat, necesse est ut Deum non solum bonum Dominum, sed etiam bonum patrem sentiat. Hic cum impleat patris mandatum, sperare potest regnum promissum, secundum illud *1. Pet. 1. Sperate in eam quae vobis offertur gratiam in revelatione Iesu Christi quasi filii obedientiae.* Filiis inobedientibus parata est poena, non gloria, secundum illud *Deuteron. 17. Qui superbierit nolens obedire sacerdotis imperio, morietur: Ib. 21. Si genuerit homo filium contumacem, qui non audiat patris, aut matris imperium, et coercitus obedire contempserit, lapidibus obruet eum populus.* Cum Dei bonitas hominem sine eius meritis tantum honoraverit ad imaginem et similitudinem eius creando, et super tot creaturas eum constituendo, verisimile est quod eum multum honorare debeat, si ad eum modo debito se habeat Obedientia est mater virtutum, noverca vitiorum, ad meritum potens, ad salutem efficax: de hoste triumphat, quod vult a Deo impetrat, hominem reddit benedictum, et efficit beatum. Secundum Gregorium: *Obedientia non tam est virtus quam mater virtutum: ipsa etiam est quae ceteras virtutes menti inserit insertasque custodit,* sicut idem Gregorius dicit. Sicut in arbore sylvestri fit ramorum abscisio, et rami arboris nobilis inseruntur, et sic arbor nobilis efficitur fructum pretiosum producens; sic a mente sensus proprius, et voluntas propria per obedientiam abscinduntur, et sensus divinus, et divina voluntas assumuntur, et efficitur mens velut arbor nobilis producens fructum, quo Deus, et Angeli, et homines sancti laetificantur. Obedientia est noverca vitiorum: libidinem enim, sive improbam voluptatem quae radix est omnium vitiorum, multum destruit. *1. Petr. 1. Castificantes animas vestras in obedientia caritatis.* Cum aliquis Dei amore pure facit quod iubetur a Deo, vel eo qui est loco Dei, non habet ibi locum. Libido multum obest ad meritum: unde Augustinus *sup. Gen. Oportebat ut homo sub Domino positus, ab aliquo prohiberetur ut esset ei virtus merendi obedientia.* Dum intendit aliquis propriam voluntatem facere, non videtur in hoc mereri nisi apud semetipsum: ab illo enim merces expectatur, cuius voluntas fit. Non videtur ergo apud alium mereri nisi qui vult facere voluntatem alienam, quod est obedientiae. Gregorius: *Sola est obedientia, quae meritum fidei possidet. Fides sine obedientia videtur esse ad cumulum damnationis.* Bernardus: *Ad cumulum damnationis videtur nobis relicta fides futurae promissionis.* Fides cum sit cognitio dominii Christi, aggravat culpam, et per consequens poenam, sicut ignorantia attenuat. Maior est contemptus in eo qui agnoscit dominium, et negat obsequium, quam in illo qui non agnoscit dominium: si agnosceret, libenter redderet. Obedientia multum efficax est ad salutem: sacrificium est sine quo salus non est, et cum quo non est damnatio, secundum illud *Eccle. 25. Salutare sacrificium est attendere mandatis.* Obedientia de hoste triumphat. *Prov. 21. Vir obediens loquitur victoriam.* Populus iudaicus cum legem transgrediebatur, vincebatur. *Iosu. 7. Anathema in medio tui Israel: non poteris stare coram hostibus tuis.* Similiter Adam factus inobediens suo superiori inobediens habuit suum inferius. *Gen. 3. Comedit, et aperti sunt oculi eius.* Glossa Augustini: *Anima rationalis motus bestiales in carne sua erubuit:* et subdit: *Motus iste de transgressione veniebat:* et *3. Reg. 11.* legitur de Salomone: *Fecit Salomon quod non placuerat coram Domino:* subdit: *Et suscitavit Dominus adversarium Salomoni.* Vir obediens potest loqui victoriam, quia habet nobilissimum genus triumphi, sicut antiqui patres habita victoria solent cantare canticum laudis, et gratiarum actionis. Nobilissimum genus triumphi est vincere seipsum, quod facit vir obediens: unde *sup. il. Mel. est obed.* etc. dicit Glossa Gregorii: *Vir obediens loquitur victorias. Dum enim alienae voci humiliter subdimur, nosmetipsos in corde superamus: Proverb. 17. Melior est qui dominatur animo suo, expugnatore urbium.* Multi urbes et regna sibi subiugaverunt, qui tamen ad hunc nobilem triumphum non pervenerunt. Hic triumphus proprius est hominis. Vincit leo cetera animalia, sed seipsum vincere non potest. Obedientia quod vult, a Deo impetrat. Gregorius: *Si obedientes fuerimus praepositis nostris, obedit Deus orationibus nostris.* Augustinus *in lib. de op. Monach. Citius exauditur una oratio obedientis quam decem millia contemptoris: 1. Io. 3. Si cor nostrum non reprehendit nos, fiduciam habemus quod quicquid petierimus, accipiemus, quia mandata eius custodimus.* Obedienti obediunt et creator, et etiam creaturae. De creatore habetur *Iosue 10. Non fuit postea tam longa dies obedienti Deo voci hominis.* Obedientia hominem benedictum reddit: dignus enim est qui Deo obedit ut Deus ei abundanter bona temporalia et spiritualia largiatur. *Deuteron. 11. Propono vobis benedictionem, si obedieritis mandatis Domini: Ib. 28. Venient super te omnes benedictiones istae, et apprehendent te, si tamen praecepta eius audietis, benedictus tu in civitate etc.* Ad ostendendum hoc Salvator in caelum ascensurus, in Bethania discipulis suis benedixit, quod domum obedientiae sonat. Obedientia beatum efficit in praesenti certa spe, in futuro in re. *Proverb. 29. Qui custodit legem, beatus est,* et Simon beatificatur. *Matth. 16. Beatus es Simon etc.* In signum huius de Bethania Dominus in caelum ascendit *Luc. ult. Obedientia clavem paradisi invenit,* quam inobedientia amisit. *Matth. 18. Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.*

CAP. XXXVIII.

Quod inobedientia Deo multum displicet, et homini multum nocet.

Inobedientia in homine multum Deo displicet. Nec mirum: hominem enim Deo aufert. Gregorius *in moral. De inobediente quasi iugum dominationis a se excutit, cum per inobedientiam subesse contemnit.* Hanc displicentiam multum ostendit poena de inobedientia primorum parentum humano generi inflicta. Idem ostendunt flagella quae populo Iudaeorum intulit, cum ei inobediens fuit. Inobedientia homini multum nocet; Deum enim et eius beneficia ei aufert. Merito Deum amittit inobediens, qui de se ei iniuriam facit: nec dignus est recipere eius beneficia, cuius non vult implere mandata. Gregorius: *Dignum est ut ab eius beneficiis sit quilibet extraneus, qui eius iussionibus non vult esse subiectus.* Inobedientia lignum mortis est, sicut obedientia est lignum vitae. Bernardus: *Inobedientiam causam mortis omnes experimur, omnes morimur propter illam.*

CAP. XXXIX.

De septem laudabilibus conditionibus quae ad perfectam obedientiam pertinent.

Et notandum quod septem sunt laudabiles conditiones ad perfectam obedientiam pertinentes. Prima est obedire libenter: secunda obedire simpliciter: tertia obedire hilariter: quarta obedire velociter: quinta obedire viriliter: sexta obedire humiliter: septima obedire perseveranter. Multum valet voluntatis intentio ad hoc quod obedientia sit grata, et obedienti fructuosa. *Spirituum ponderator est Dominus Prov. 16. Ib. 21. Appendit corda Dominus: 1. Reg. 16. Deus intuetur cor.* Gregorius: *Cor, et non substantiam Deus pensat: nec perpendit quid in eius sacrificio, sed ex quanto proferatur.* Hieronymus: *Quae offeruntur non sui pondere, sed offerentium voluntate pensantur.* Seneca: *Non quidem refert, aut quid fiat, sed qua mente: regum aequavit opes, qui exiguum tribuit, sed libenter.* Parum placet sacrificium divinae maiestati, nisi placeat et offerens: nec mirum cum bonorum nostrorum non egeat, et utilitas ad nos pertineat. Coacta sacrificia et non placent: unde *Exod. 35.* ait Moyses: *Iste est sermo quem praecepit Dominus. Omnis voluntarius et pronus animo offerat primitias Domino:* David *Psal. 53. Voluntarie sacrificabo tibi: 2. Cor. 8. Si voluntas prompta est secundum id quod habet, accepta est.* Utilius cum homine agitur cum donum eius a Deo suscipitur, quam cum ei datur. Bernardus: *Quis mihi tribuat ut oblationem meam dignetur tanta maiestas suscipere? Duo minuta habeo Domine, corpus et animam, utinam haec perfecte tibi possem in sacrificium laudis offerre. Bonum mihi longeque gloriosius est atque utilius ut tibi offeram, quam deseram mihi ipsi. 1. Paralip. ult. Quod de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Simplicitas obedientiae Deo imperanti vel per se, vel per eum qui est loco sui, multum est gloriosa: et ideo valde ei accepta, cum scilicet aliquid eo quod a Deo dicitur, creditur verum: eo quod ab ipso iubetur, creditur bonum. Gloriosum est principi si simplici verbo eius credatur absque cautione pignoris, vel iuramenti, vel fideiussoris: contrarium vero est ei ignominiosum. Hippocrates, et Pythagoras indixerunt hanc legem discipulis suis, ut non essent ausi in sententiis suis interrogare propter quod, sed esset eis pro ratione dicentis auctoritas. Multum placuit in Abraham Deo obedientiae simplicitas. De hac commendat Salvator primitivam Ecclesiam dicens: *In auditu auris obedivit mihi.* Bernardus *in libro de consi. Omnibus nobis in initio conversionis nulla virtus magis est necessaria quam simplicitas humilis, et gravitas verecunda.* Augustinus: *Obedientia nisi humilium esse non potest.* Ad hanc simplicitatem pertinet illud *Psalm. 76. Deduxisti sicut oves populum tuum.* Diabolica quaestio est, Cur praecepit nobis Deus? *Genes. 3.* et *Luc. 10. Qui vos audit, me audit.* Bernardus: *Non te moveat magister imperitus, indiscreta potestas, sed memento quia non est potestas nisi a Deo, et qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.* Idem: *Quicquid vice Dei praecipit homo, quod tamen non sit certum displicere Deo, non aliter omnino accipiendum est quam si praecipiat Deus. Quid enim interest utrum per se, aut per suos ministros sive homines, sive Angelos innotescat suum placitum Deus?* Hilaritas etiam obedientis multum est grata imperanti. *2. Corinth. 9. Hilarem datorem diliget Deus.* Bernardus: *Serenitas in vultu, dulcedo in sermone multum colorant obedientiam obsequentis.* Cum operibus obedientiae pascatur Deus, quasi fel in escam Dei ponit, qui cum tristitia obedit. *Psalm. 68. Dederunt in escam meam fel.* Item grata est imperanti obedientiae velocitas. Seneca: *Omnis benignitas properat, et proprium est libenter facientis cito facere: unde placet principibus cum praecepta eorum velociter implentur: Prov. 22. Vidisti hominem velocem in opere suo? coram regibus stabit.* Necessaria est virilitas ad perfectionem obedientiae. Bernardus loquens obedienti: *Manum tuam misisti ad fortia, agendum est instanter, et constanter obediendum, nec inter asperitatem verborum tam regalis est semita relinquenda.* Semitam obedientiae etiam pro ignominiosa morte noluit Christus relinquere. *Phil. 2. Factus est obediens usque ad mortem.* Item necessaria est humilitas obedienti, quae obedientiam custodiat ne evanescat, et in vitium transeat. Bernardus: *Magna est virtus humilitatis, sine cuius obtentu virtus fortitudinis non solum virtus non fit, sed etiam in superbiam erumpit. Luc. 18. cap. Cum feceritis omnia quae praecepta sunt, dicite, Servi inutiles sumus, quod facere debuimus, fecimus.* Sicut ramus arboris tanto magis inclinatur, quanto magis fructu est oneratus, sic humilior esse debet qui plura bona opera habet, cum omnia sint Dei dona. *1. Cor. 3.* Quid *habes quod non accepisti? Si autem accepisti, cur gloriaris quasi non acceperis?* Laudabilis est valde perseverantia in obedientia, quae summi regis singularis est filia, haec sola est regni caelestis haeres. Bernardus: *Quid currere prodest, et ante metam cursus deficere? sic currite ut comprehendatis.* Specialiter puerorum voluntas, cum sit volatilis et vaga, obedientia regi debet sub voluntate aliena. Sicut virga multum flexibilis paxillo stabili alligatur, ne vento agitata destruatur: sic puer si a parentibus voluntati suae

dimittatur, parentes inde confunduntur. *Proverb. 29. Puer qui dimittitur voluntati suae, confundit matrem suam.* Et specialius pueri regales necesse habent obedientiam addiscere, qui aliquando debent aliis imperare, sicut legitur de Filio Dei *Hebr. 5. Et quidem cum esset Filius Dei, didicit ex his quae passus est obediendiam.* Tullius: *Qui bene imperat, necesse est aliquando quod paruerit: et qui modeste paret, videtur aliquando quod imperare dignus sit.* Filialis obedientia et lege universali est debita, et Deo multum grata est. *Ephes. 6. Filii obedite parentibus vestris in Domino, hoc enim iustum est.* Unde invenitur haec obedientia etiam in brutis. *Coloss. 3. Filii obedite parentibus vestris: hoc enim beneplacitum est Domino,*

CAP. XL.

Quod pueri nobilium malam societatem debent cavere.

Monendi sunt pueri nobilium, ut malam societatem caveant, bonam diligant, sociis suis societatem bonam exhibeant. Dirigendi sunt in societatis electione et custodia. Multum est noxia malorum societas. Peccatum est morbus contagiosus, ut lepra. Non est tutum sanis habitare cum leprosis, nec bonis est tutum habitare cum malis. *Eccl. 13. Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea: et qui communicaverit superbo, induet superbiam.* Seneca: *Malignus comes quamvis candido et simplici rubiginem suam affricuit: Prov. 13. Amicus stultorum similis illis efficietur: 1. Cor. 13. Corrumpunt bonos mores colloquia prava;* et amplius opera prava: *efficacior* enim *est vox operis, quam vox sermonis,* ut dicit Bernardus. Non est tutum agnis habitare cum lupis. *Eccles. 13. Si communicabit lupus cum agno aliquando, sic peccator iusto.* Qui vult ire ad sanctum Iacobum, non ponit se in societate eorum qui vadunt Romam, societas enim non ducit, nisi quo vadit: sic qui vult ire in paradisum, declinare debet societatem eorum qui vadunt in infernum. E contrario societas bonorum valde est utilis homini. *Prov. 13. Qui cum sapientibus graditur, sapiens erit*: Seneca: *Cum his conversare qui te meliorem facturi sunt.* Carbo mortuus cum vivis positus vivificatur, sic malus inter bonos bonus efficitur. *Psal. 17. Cum sancto sanctus eris.* Qui est in societate bonorum, exemplis eorum ad bonum provocatur, quasi ad manum in paradisum trahitur, sicut de Paulo legitur *Act. 9. Ad manus autem eum trahentes introduxerunt Damascum.* Sicut apes floribus se pascunt, sic qui in bona societate est, exemplis bonis sociorum reficitur. Quintilianus: *Prudentis est, quod in quocumque optimum est, si possit suum facere.* Ad societatem incitat natura. Tullius *in lib. de amic. Natura nihil solitarium amat, nec aliquid appetentius est sui similium quam natura.* Societas vera non est nisi inter bonos, et habet multum iucunditatis et commodi. Seneca: *Nullius rei possessio iucunda est sine socio.* Eunti in paradisum socius bonus est quasi vehiculum. Macrobius: *Comes facundus in via pro vehiculo est.* Tullius *in lib. de offic. In quibus eadem studia voluntatesque sunt eaedem, in his fit ut alter altero aeque delectetur ut se ipso, sicque fiat unus ex pluribus.* De commodo societatis dicitur *Eccles. 14. Melius est duos esse simul quam unum, habent enim emolumentum societatis suae.*

CAP. XLI.

Quod filii nobilium societatem bonam sociis suis debent exhibere.

Multum monendi sunt filii nobilium, ut sociis suis societatem bonam exhibeant, amare et amari ab eis studeant, blandos et affabiles se eis exhibeant, et infirmitates eorum tam morum quam corporum supportent patienter. Ad hoc quod aliquis amet proximum, primo incitat natura: secundo Scriptura: tertio gratia: quarto ad id valere possunt exempla: quinto potest ad hoc valere si ostendatur dilectionis utilitas magna: sexto si ostendantur odii damna. Natura ad hoc incitat cum naturaliter praecepta iuris naturalis scripta sint in corde hominis, quorum primum habetur *Tob. 4. Quod ab alio tibi odis fieri, vide ne aliquando alteri facias.* Secundum habetur *Matth. 7. Quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos eadem facite illis.* Amor est debitum naturale: etiam creaturae irrationales amorem habent ad individua suae speciei. *Eccl. 13. Omne animal diligit simile sibi, et omnis caro ad sibi similem coniungetur: Ib. 27. Volatilia ad sibi similia conveniunt.* Scriptura ad idem incitat. *Ioan. 14. In hoc cognoscent omnes quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem: Ib. 15. Hoc est praeceptum meum ut diligatis invicem.* Gratia hominem ad idem incitat, quae ostendit hominem esse factum ad imaginem Dei. Licet aliquis amet omnes filios amici sui, tamen specialem amorem habet ad eum qui amico suo est similior; sic licet ad opera Dei communiter amorem habere debeamus, tamen specialiter ad hominem ad eius imaginem, et similitudinem factum *Gen. 1.* Gratia ostendit proximum membrum esse illius corporis cuius Christus est caput. *1. Cor. 12. Vos estis corpus Christi.* Non amat caput, qui non amat membra. Item gratia ostendit homini proximum esse Dei filium, Christi fratrem, et cohaeredem, et aeternae gloriae secum participem futurum. Si amandi sunt fratres qui dividendo haereditatem portionem uniuscuiusque minorem faciunt, quantum amandi sunt illi fratres qui portionem uniuscuiusque augent? Quanto enim plures erunt electi, tanto amplius gaudebit unus electorum de gloria animae alterius, quam de gloria propria corporis. Ad amandum proximum possunt incitare etiam exempla, et primo exemplum Christi. Non est despiciendus quem Christus ita carum habuit, quod pro eius redemptione mori voluit. Appendere debemus proximum hoc pretio, ne nobis vilescat. *Apocal. 1. Qui dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo: Timoth. 2. Qui dedit semetipsum pro nobis.* Secundo exemplum Angeli, qui adeo amat hominem, ut custodiat eum in omnibus viis suis. Non est despiciendus homo ab homine, qui adeo carus est Angelo. *Matth. 28. Videte ne contemnatis unum ex illis pusillis. Dico enim vobis, quia Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in caelis est.* Tertio exemplum sancto-

rum. Legitur in vita beati Ioannis Evangelistae, quod cum ipse devenisset ad ultimam senectutem, et vix inter discipulorum manus ad Ecclesiam deferretur, nec posset plura docere, verba haec ad quamlibet pausam dicebat: *Filioli, diligite alterutrum.* Tandem discipuli, et fratres qui aderant, audientes quod eadem verba semper diceret, dixerunt: *Magister quare semper hoc loqueris? Qui respondit: quia praeceptum Domini est, et si solum fiat, sufficit.* Incitare etiam potest ad idem magna dilectionis utilitas. Dilectio membra in illo nobilissimo corpore, cuius Christus est caput, unit, et per virtutem membrorum unitam adversario resistit, et ad perfectionem perducit. De primo habetur *Col. 3. Super omnia caritatem habentes, quod est vinculum perfectionis.* De alio dicit Tullius: *Virtutum amicitia adiutrix a natura data est, non vitiorum comes, ut quia solitaria non posset virtus ad ea quae summa sunt pervenire, coniuncta et consociata cum altero perveniret.* Damna etiam quae odium facit, ad idem incitare possunt. Hoc facit odium fraternum in corpore mystico, quod facit divisio continuitatis in corpore humano, ex qua sequitur dolor magnus, et quandoque mors.

CAP. XLII.

De his quae valent ad hoc quod aliquis a proximo ametur.

Sunt autem quinque quae valere possunt ad hoc, ut aliquis a proximo ametur. Primum est discretio: unde sapientia dicitur esse mater pulchrae dilectionis *Eccl. 24.* Fatuitas nescit acquirere, vel conservare amicitiam. *Eccl. 20. Fatuo non eris amicus.* Secundum est modestia in sermone. *Eccle. 20. Sapiens in verbis amabilem se facit: gratia autem fatuorum effundetur.* Tertium est similitudo. *Eccl. 27. Volatilia ad sibi similia conveniunt.* Ambrosius: *Est insitum bonis, ut unusquisque virtutes suas in aliis amet.* E contrario dissimilitudo facit ad odium. Oderunt hilarem tristes, tristemque iocosi. Quartum est virtus. Tullius: *Nihil est virtute amabilius, vel quod magis alliciat ad diligendum, quippe cum propter virtutem, et probitatem etiam eos, quos numquam vidimus, quodammodo diligamus.* Idem: *Tanta est vis probitatis, ut eam vel in eis quos numquam vidimus, vel quod maius est, in hoste diligamus.* Specialiter valet ad hoc virtus mansuetudinis. *Eccl. 3. Fili, in mansuetudine opera tua perfice, et super gloriam hominum diligeris.* Mansuetudo ad modum adamantis vim habet attractivam. *Ezech. 3. Ut adamantem, et silicem dedi faciem tuam.* Item specialiter valet ad hoc virtus humilitatis. Sicut odibilis est Deo et hominibus superbia, sic amabilis est Deo et hominibus humilitas. Superbia dum se exaltat, alios deprimit, ideo non est mirum si ab aliis odiatur; humilitas vero dum se demittit, alios exaltat et honorat, ideo merito ab eis amatur. Maxime inter omnia valet ad hoc quod aliquis ametur, si ipse primo amaverit. Augustinus: *Nulla est maior ad amorem invitatio, quam praevenire amando, vel nimis durus est animus qui dilectionem si nolit impendere, nolit rependere.* Seneca *in epist. Quaeris quomodo amicum facturus sis cito? Ego monstrabo tibi amatorium sine medicamento, sine herba, sine ullius veneficae carmine. Si vis amari, ama.* Quintum est obsequium, vel beneficium. Terentius: *Hoc tempore obsequium amicos, veritas odium parit. Ignis amoris lignis beneficiorum nutriendus est, alioquin deficit.* Beneficia etiam feras ad amorem incitant, et inimicos efficiunt amicos. *Rom. 12. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, potum da illi, hoc enim faciens carbones congeres super caput eius,* idest cor eius accendes ad te amandum. Et notandum quod beneficium non parat amicitiam nisi discrete detur: unde dicitur de fatuo *Eccles. 20. Quod non erit gratia bonis illius. Qui enim edunt panem illius, si falsae linguae sunt, quoties, et quanti irridebunt eum?* Seneca: *Nullum habet maius malum locuples homo ex bonis suis obsessus, quam quos amicos sibi putat, quibus ipse non est, quod beneficia sua efficacia iudicat ad conciliandum amicos, cum quidam quo plus debent, magis oderint. Quid ergo? beneficia non parant amicitias? parant, si accepturos licuit eligere, si collocata, non sparsa sunt.* Idem: *Hoc consilio sapientum utere, ut magis existimes pertinere ad rem quis, quam quid acceperit.* Tullius: *Apud bonos melius quam apud fortunatos beneficium collocatum est.*

CAP. XLIII.

De his ad quae habendus est respectus in socii electione.

Eligendo socium habendus est respectus ad fidelitatem, morum habilitatem, et similitudinem. Ad fidelitatem pertinet ut mentiendo socium non fallat, arcanum ei commissum non revelet, in rebus eum non damnificet, in adversis eum non deserat. Odiosa est mendacitas homini prudenti. *Eccl. 21. Potior est fur, quam assiduitas viri mendacis.* Fidelis non est qui arcanum revelat. *Prov. 11. Qui ambulat fraudulenter, revelat arcana: qui autem fidelis est, celat amici commissum: Eccl. 27. Qui denudat arcana amici, fidem perdit.* Non est fidelis qui in rebus socium damnificat. Tullius *in lib. de offic. Societas arctissimum vinculum est, arbitrari magis contra naturam esse, hominem aliquid homini detrahere commodi sui causa, quam omnia subire incommoda.* Non est fidelis qui socium deserit in adversis. Bernardus: *Discipulus prudens aliquo consorte gaudeat, cui propriam conscientiam detegere valeat, qui nubila fortuna diligenter subveniat.* De fideli societate ponit exemplum laudabile Valerius Maximus *4. lib.* dicens: *Duo discipuli pithagorici tam fidelem inter se iunxerunt amicitiam, ut cum alterum ex his Dionysius Syracusanus tyrannus interficere vellet, et is tempus ab eo quod priusquam periret, domum profecturus ut ordinaret res suas impetrasset, alter vadem se pro eius reditu tyranno dare non dubitavit. Appropinquante autem praefinita die, nec illo redeunte unusquisque stultitiae temerarium sponsorem damnabat: at is nihil se de amici constantia metuere praedicabat. Eodem itaque momento et hora a Dionysio constituta occidendus supervenit, et admiratus tyrannus amborum animum supplicium fidei remisit, eosque insu-*

per ut ipsum in societatem amicitiae tertium reciperent, rogavit. Habilitas morum respicienda est eligendo socium. *Prov. 18. Vir amabilis ad societatem magis amicus erit quam frater.* Ad amicabilitatem tria pertinent, scilicet ut sit benignus, prudens, et constans: benignus ut non faciat molestas amicitias nimis amicum onerando, vel aspere corripiendo, sed potius se oneret negotiis: prudens, ut sciat discernere quid, quando, et quomodo amico imponendum sit: constans, ut non de facili moveatur ad amicum odiendum, vel minus diligendum, ut faciunt quidam qui irascuntur, nisi fiat quod desiderant, dicentes, Nisi hoc feceritis, amittetis amorem meum, quorum amor tenui filo dependet. Similitudo etiam morum respicienda est. Tullius *in lib. 1. de offi. Nihil est amabilius, nec copulatius quam morum similitudo bonorum.* Societas inita firme custodienda est sicut domus. Sodales vetustos numquam pro sequentium novitate fastidias, aliter videberis sic amicis uti quasi floribus: flores enim sunt grati dum sunt recentes. *Eccl. 9. Ne derelinquas amicum tuum antiquum: novus enim non erit similis illi. Vinum novum amicus novus, veterascet, et cum suavitate bibes illud.* Legitur de Augusto Caesare quod amicitias non facile admisit, sed constantissime retinuit. Ad societatem servandam multum valet humilitas, qua homo minus sentit de se quam de aliis: unde sensum aliorum meliorem quam suum reputans, facile sensum suum pro sensu aliorum dimittit, et aliis credit. Cato: *Vincere cum possis, interdum cede sodali.* Gregorius: *Saepe dum quosdam maior scientia erigit, a ceterorum societate disiungit, et quasi quo plus sapiunt, eo a virtute concordiae desipiscunt.* Valet ad idem patientia. *Prov. 15. Vir iracundus suscitat rixas: qui autem patiens est, mitigat suscitatas.* Valet ad idem taciturnitas. Cato: *Consilium arcanum tacito commitie sodali etc.*

CAP. XLIV.

Quod in adolescentia specialiter monendi sunt filii nobilium ad amorem disciplinae.

Postquam filii nobilium ad aetatem adolescentiae pervenerint, specialiter admonendi sunt ad amorem disciplinae, et quia tunc plenius habent usum rationis, et quia illa aetas prona est ad malum, et ideo magis indigent disciplina qua refraenentur. *Gen. 8. Sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua.* Ambrosius loquens de illo verbo *Iob 8. Cons. me vis pec. adolesc. meae: Pulchre,* inquit, *principium aetatis ad querelam arripuit, quia magis ad vitium esse lubricum consuevit: Iob 20. Ossa eius implebuntur vitiis adolescentiae suae.* Augustinus *in lib. confes.* loquens de se: *Exarsi*, inquit, *Domine aliquando satiari inferius in adolescentia, et sylvescere umbrosis amoribus ausus sum.*

CAP. XLV.

De malis, ad quae prona est adolescentia.

Ad tria mala prona est specialiter adolescentia, ad superbam impetuositatem, luxuriam, et lasciviam. De primo dicit Seneca: *Iuvenile est vitium non posse regere impetum.* De secundo dicitur *Prov. 7. Considero vecordem iuvenem, qui transit per plateas, et ecce mulier occurrit illi ornatu meretricio praeparata*: et subditur: *Statim eam sequitur quasi bos ductus ad victimam.* De tertio dicit Seneca: *Torpent ingenia desidiosae iuventutis, nec ullius honestae rei labore vigilant, sed cantandi potius saltandique obscoena studia effeminatos tenet.* Idem: *Cum foeminis stare et immundis se munditiis extollere nostrorum adolescentum specimen est*, idest documentum. Istorum est illud. *Sapien. 2. Non praetereat nos flos temporis. Coronemus nos rosis antequam marcescant.* Adolescentibus necessaria est maiorum exhortatio, sicut Ioannes Evangelista exhortabatur dicens: *Scribo vobis adolescentes, quoniam vicistis malignum.* Item: *Scribo vobis iuvenes, quoniam fortes estis, et Verbum Dei manet in vobis, et vicistis malignum Ioan. 2.* Proponenda sunt etiam eis exempla fortium adolescentium, ut est illud *2. Mach. 2.* septem fratrum, quorum unus sic ait: *Parati sumus mori magis quam patrias Dei leges praevaricari.* Horum unus linguam postulatus ad cruciatum, cito protulit, et manus constantes extendit, et cum fiducia ait, *A caelo ista possideo, sed propter Dei leges haec ipsa despicio* Item muniendi sunt armis spiritualibus. *Ephes. 6. Induite vos armaturam Dei.* Orationi etiam instare debent, ut Dei gratiam recipiant, quae a dictis malis eos custodiat. *Sap. 8. Ut scivi, quoniam aliter non possum esse continens nisi Deus det*; et hoc ipsum erat sapientia, scire cuius hoc esset donum, adii Dominum, et deprecatus sum illum. Si vero contingat adolescentem cadere, ad poenitentiam debet recurrere exemplo illius adolescentis, de quo legitur *Luc. 15.* quem pater cum gaudio suscepit, et *ib. 7.* dictum est adolescenti filio viduae mortuo: *Adolescens tibi dico, surge.* Vix senes malis consueti resurgunt. *Prov. 22. Proverbium est, Adolescens iuxta viam suam etiam cum senuerit, non recedet ab ea.* Incerta est vita adolescentium. *Prov. 30. Tria sunt mihi difficilia, et quartum penitus ignoro, viam Aquilae in caelo, viam colubri super terram, et viam viri in adolescentia.* Secundum Tullium *in lib. 1. de offi. Prima adolescentis commendatio proficiscitur a modestia, deinde a pietate in parentes, et in suos benevolentia.* Cognoscitur etiam eius bonitas si ad viros sapientes, et claros ac bene consulentes reipublicae se contulerit, et cum eis assiduus sit. Huic consonat illud *Eccl. 6. In multitudine presbyterorum prudentium sta, et sapientiae eorum ex corde coniungere, ut omnem narrationem Dei possis audire.* Multum est necessarius sermonis Dei auditus. *Ps. 118. In quo corriget adolescentior viam suam in custodiendo sermones tuos?* Ad haec monentur adolescentes exemplo Salvatoris, qui cum esset duodecim annorum, sedit in medio Doctorum non quidem docens, sed audiens, et interrogans *Luc. 2.* de quo sic Ber-

nardus loquitur: *O humilitas virtutis Christi quantum confundis superbiam nostrae vanitatis? Parum aliquid scio, vel potius scire mihi videor, et silere non possum impudenter et imprudenter me ingerens et ostentans, promptulus ad loquendum, velox ad docendum, tardus ad audiendum. Christus cum tanto tempore silebat, cum seipsum abscondebat, numquid inanem gloriam timebat? utique, sed nobis, non sibi.* Contra tria mala praedicta informandi sunt adolescentes tribus virtutibus: contra superbam impetuositatem, humilitate: contra luxuriam, castitate: contra lasciviam, maturitate. Monendi sunt ut humiliter se habeant, et sapientes consulendo, et maioribus obediendo. De primo dicit Sydonius: *Plurimum laudis iuvenes suis moribus acquirunt, quoties de negotiorum meritis ambigentes ad peritorum consilia recurrunt.* Propter defectum huius humilitatis Roboam filius Salomonis partem regni sui amisit: derelicto enim consilio senum, acquiescens consilio iuvenum, volens populi aggravare iugum decem tribus amisit *3. Reg. 12.* Unde dicitur *Eccles. 47.* quod Salomon dereliquit post se gentis stultitiam Roboam imminutum a prudentia qui avertit gentem consilio suo. Ad secundum monentur iuvenes *1. Petr. 2. Adolescentes, subditi estote senioribus.* Cyprianus martyr: *Sicut in senibus sobrietas et morum perfectio reperitur, sic ab adolescentibus obsequium et subiectio rite debetur.* Bernardus: *Eligat homo fidelis subiectus esse magistro, sub quo voluntas eius frangatur, et obedientiae fraeno concupiscentia reprimatur.* Idem: *Non est dedignandum servo quod praecessit in domino: siquidem non est servus maior domino suo. Ipse namque cum iam aetate et sapientia apud Deum et homines crevisset, cum iam duodenis in Hierusalem remansisset, a beata Virgine et Ioseph in medio Doctorum audiens illos, et interrogans, inventus descendit cum illis, et erat subditus illis.* Contra luxuriam monendi sunt adolescentes ad verecundiam et sobrietatem. Ipsi enim ardore luxuriae aestuantes solent esse procaces ad rogandum, vel etiam ad rapiendum mulieres, a quibus verecundia cohibet, de qua dicit Seneca: *Verecundia in adolescente bonum est signum.* Sobrietas etiam multum valet ad castitatem: quia secundum Bernardum: *Periclitatur castitas in delitiis, sicut pietas in negotiis.* Hieronymus: *Quidquid seminarium est voluptatis, etiam venenum puta. Tit. 2. Iuvenes hortare ut sobrii sunt* Contra lasciviam monendi sunt ad maturitatem et taciturnitatem: habet enim lascivia inordinationem gestuum, et levitatem verborum. Contra primum est necessaria gravitas, quae multum placet Deo in servis suis. David *Ps. 34. In populo gravi laudabo te.* Tullius *in lib. de Senec. Adolescentem probo, in quo est aliquid senile.* Haec gravitas dat auctoritatem: unde Apostolus scribens Timotheo dicit: *Nemo adolescentiam tuam contemnat*, idest taliter te exhibeas ut propter aetatem non contemnaris. Hieronymus ad Heliodorum Nepotianum de hac gravitate commendat dicens: *Nepotianus iuvenis curam habuit, ut nullam in se daret fabulam rumoris obscoeni, ut qui mordebant ad eius aetatem, stuperent ad continentiam, hilaritatem frontis temperabat gravitate morum.* Taciturnitas adolescentibus est necessaria contra garrulitatem. *Eccles. 22. Adolescens, loquere in causa tua vix cum necesse fuerit. Si bis interrogatus fueris, habeat caput responsum tuum, in multis esto quasi inscius, et audi tacens simul et quaerens, et loqui in medio magnatorum non praesumas, et ubi sunt senes, non multa loquaris.*

CAP. XLVI.

Quod adolescentes non differant induere bonos mores.

Nec multum debet adolescentes incitare, ut non differant bonos mores induere, qui vix in senectute induuntur. *Eccl. 25. Quae in iuventute tua non congregasti, quomodo invenies in senectute tua?* Ad idem incitare debet horae mortis incertitudo. Anselmus: *Nihil morte certius, sed nihil incertius hora mortis.* Ambrosius: *Mors est iuvenibus in insidiis, quae in senibus est in ianuis.* Tullius *in l. de sen. Frustra sperat adolescens, vel promittit se diu victurum. Quid enim stultius quam incerta pro certis habere? Quid etiam? quod illa aetas habet multas mortis causas: facilius enim in morbos adolescentes incidunt, gravius aegrotant.* Mors etiam adolescentium gravior est: ratio est, quia mors contingit adolescentibus adversante et repugnante natura, et ideo gravius; senibus vero venit quasi sponte, nulla vi habita, et ideo levis. Sicut ergo poma ex arboribus si cruda sint, vi avelluntur, sed matura et cocta decidunt, sic vis adolescentibus vitam aufert, senibus maturitas.

CAP. XLVII.

Quod monendi sunt filii nobilium, cum ad aetatem virilem pervenerint, puerilia evacuare.

Monendi sunt filii nobilium, cum ad virilem aetatem pervenerint, ut puerilibus se evacuent, exemplo Apostoli dicentis *1. Corinth. 13. Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, cogitabam ut parvulus, sapiebam ut parvulus; quando autem factus sum vir, evacuavi quae erant parvuli.* Monstruosum est hominem in senectute, vel virili aetate puerilia retinere: sicut monstruosum esset si aliqua arbor flores haberet, quando habere debet fructus maturos: et etiam erubescibile esset alicui homini barbato ad mamillam matris pendere, immo quasi insania videretur, iuxta illud: *Ludere par impar, equitare in arundine longa. Si quem delectat barbatum, insania vexat.* Odibile est etiam Deo et hominibus: unde *Eccles. 25. Senex fatuus enumeratus est inter tres species hominum qui odiuntur.* Maledictus est, et morte dignus senex puerilis, iuxta illud *Isa. 55. Puer centum annorum maledictus erit.* Sicut vinea quod viginti annis sine fructu debito fuisset, extirparetur; sic qui ad senilem aetatem pervenit, et non facit debitum fructum, a Deo occideretur, nisi misericordia Dei eum sustentaret. Et ut breviter dicam, sicut peius est esse bestialem quam esse bestiam, eo quod esse bestiam est a natura, esse vero bestialem est ex vitiis, sic esse puerilem peius est quam esse puerum. Seneca: *Plurimumque est, quod non pueritia, sed quod gravius est, puerilitas remanet.*

CAP. XLVIII.

Quod octo puerilia ab eis sunt evacuanda.

Notandum quod octo sunt puerilia, quae ab eis evacuanda sunt, quorum tria primo tangit Apostolus. Primum est loqui pueriliter, idest sine praemeditatione. Loquuntur parvuli quidquid eis in os venerit: e contrario autem vir non loquitur sine praemeditatione: unde de viro iusto dicitur *Psalm. 36. Lingua eius loquitur iudicium*, idest examinatam sententiam. Seneca: *Tardiloquum te esse iubeo, et prope erit tibi Deus.* Triplici ratione debemus examinare verba nostra. Primo ut possint transire per illud districtum iudicium, quo debent examinari. *Matth. 12. De omni verbo otioso quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicii.* Secundo quia multum verbum potest nocere, nisi homo sibi caveat. Bernardus: *Sermo levis est, sed graviter vulnerat, aptissimum evacuandis cordibus instrumentum.* Tertio quia verbum prolatum de proximo est testimonium vel pro eo, vel contra eum, ideo quasi testimonium cum deliberatione proferendum est. Seneca: *Loquens de proximo tuo scito te pro eo, vel contra eum testimonium proferre.* Secundo evacuandum est sapere pueriliter, idest sapientem esse circa modica, ut sunt nuces, munera plumbea, et similia. Hanc sapientiam habent illi qui circa temporalia bona quae modica sunt, sapientes sunt; circa spiritualia vero, vel aeterna insipientes. Praetulit Esau lenticulam haereditati suae. Hanc puerilitatem dissuadet nobis Apostolus dicens: *Nolite pueri effici sensibus 1. Cor. 14.* Tertio evacuanda est cogitatio puerilis, quae est de solis praesentibus, ut non solum praesenti vitae, sed etiam futurae praevideamus, ad quod monemur *Prov. 6.* ubi sic legitur: *Vade piger ad formicam, et considera vias eius, quae cum non habeat ducem, nec praeceptorem, nec principem, parat aestate cibum sibi, et congregat in messe quod comedat.* Quarto evacuanda est a nobis immunditia puerilis. Solent pueri residere in luto, et deturpare ornamenta sua, si qua habent. Similis puerilitas in multis est, qui sunt iam senes, vel in virili aetate, et tamen non erubescunt morari in immunditia peccatorum suorum. *Ier. 48. Fertilis fuit Moab ab adolescentia, et requievit in fecibus suis: ad Tim. 1. Infidelibus nihil est mundum, sed coinquinatae sunt mens eorum et conscientia.* Nesciunt pueri se pascere, quin se maculent. Infiniti sunt barbati, in quibus invenitur haec puerilitas. Multi etiam dignitates quas habent, male vivendo deturpant: unde sapiens dicit de Nerone, quod cum quosdam vellet ornare, non ipsos ornavit, sed ornamenta deturpavit. Quinto evacuanda est a nobis puerilis mutabilitas, qualis est in illis qui una die aggrediuntur viam paradisi, et alia die redeunt ad viam inferni: una die aedificant, alia die destruunt. *Eccles. 34. Unus aedificans, et alius destruens, quid prodest illis nisi labor?* Mutabilitas est signum stultitiae. *Prov. 15. Cor stultorum dissimile erit: Eccl. 27. Homo sanctus in sapientia manet sicut sol: nam stultus sicut luna mutatur.* Vir iustus debet in praesenti quodammodo aeternitatem inchoare per constantiam, et per perseverantiam. Bernardus: *Quid tantae levitati, et aeternitati?* Sexto evacuandus est timor puerilis. Solent enim pueri timere falsa, ut socios suos larvatos: levia etiam magis timent quam gravia pericula, ut virgam matris magis timent quam gladium hostis. Talis puerilitas in multis senibus est qui divites sunt, qui velut homines larvati adeo timent, ut non audeant eis in aliquo contradicere. Seneca: *Pueri quos amant, cum quibus ludere assueverunt, si personatos videant, exspavescunt.* Idem: *Omnium istorum, quos supra capita hominum, supraque turbam delicatos lectica suspendit, personata felicitas est, contemnes, si spoliaveris.* Periculosum est valde timere hominem: unde *Prov. 29. Qui timet hominem, cito corruet: 1. Mach. 2. A verbis viri peccatoris ne timueritis, quia gloria eius stercus et vermis:* saccus est stercorum, et materia vermium. Multi etiam sunt qui praesentia mala quae levia sunt, et quasi umbrae futurorum malorum, valde timent, qui sunt velut equi umbratici qui trepidant ubi non est timor. Seneca: *Auctoritatem habemus senum, et vitia puerorum, nec puerorum tantum, sed etiam infantium: illi levia, hi falsa formidant, nos utraque.* Timor puerilis est eorum qui timent contemptum contemnendorum, et irrisiones irridendorum, qui non audent benefacere ne a malis irrideantur. Cum male agentes irrideant bene operantes, tale est ac si caecus irrideret videntem, et claudus recte incedentem, eorum irrisio irridenda est. Seneca: *Æquo animo audienda sunt imperitorum convitia, et ad honesta vadenti contemnendus est ipse contemptus.* Idem: *Nondum felix es, si nondum turba te deridet: Prov. 14. Ambulans recto itinere, et timens Deum, despicitur ab eo qui infami graditur via: Ib. 29. Abominantur impii qui in recta via sunt.* Septimo est evacuandus a nobis amor puerilis. Solent pueri concupiscere quaecumque pulchra quae vident, licet sint sibi nociva: unde quandoque arripiunt manu vel carbonem, vel gladium propter pulchritudinem quam ibi vident. Exemplum habemus de hoc in Moyse, de quo narrat Iosephus, quod cum Moyses puer allatus fuisset coram Pharaone, videns Pharao elegantiam pueri et pulchritudinem, posuit diadema suum super caput eius: puer autem videns imaginem idoli in corona, proiecit eam ad pedes suos, et conculcavit, quod videntes magi Pharaoni dixerunt hoc esse signum, quod per puerum illum destrueretur regnum Ægypti. Alii volentes eripere puerum, dixerunt quod ex pueritia hoc fecerat, et fecerunt ei afferre carbonem vivum, quem posuit puer ad os suum, et linguam suam combussit, ex qua causa factus est impeditioris linguae. Similis puerilitas est in multis, qui quam cito vident pulchritudinem alicuius mulieris, concupiscunt eam, non attendentes quod dicit Hieronymus quod gladius igneus species mulieris. Pueri etiam lusum amant: unde *Iob 21. Infantes eorum exultant lusibus.* Modica ex magnis quandoque praeeligunt, ut pomum quandoque pro castro: plus dolent quandoque de amissione pomi, quam de amissione regni. Haec puerilitas dissuadetur nobis *Prov. 1.* ubi dicitur: *Usquequo parvuli diligitis infantiam, et stulti ea quae sibi sunt noxia, cupient?* Octavo evacuanda est a nobis inverecundia puerilis. Solent enim

pueri mammillas inverecunde a matre suscipere, qualis puerilitas est in eis, qui lac adulationis, vel illicitae consolationis sibi oblatum inverecunde suscipiunt; contra illud *Prov. 1. Fili mi, si te lactaverint peccatores, ne acquiescas eis.* Valde timenda est puerilitas filiis nobilium, qui dominaturi sunt populo. Valde enim nocivum est populo, et ex magna Dei ira est quod tales dominos dat, sicut comminatur *Isa. 2. Dabo pauperes principes eorum, et effaeminati dominabuntur eis, et corruet populus.*

CAP. XLIX.

Quod filiae ab evagatione sunt cohibendae.

Dictum est de custodia et eruditione filiorum; nunc dicendum est de custodia et de eruditione filiarum, ad quam parentes monentur *Eccles. 7. Filiae tibi sunt, serva corpus earum, et non ostendas hilarem faciem ad illas.* Ideo magna diligentia adhibenda est circa filiarum custodiam: quia ut dicit Hieronymus: *Tenera res impudicitiae fama, quasi flos ad levem marcescit auram.* Cohibendae sunt filiae ab evagatione et discursu, ne accidat eis sicut Dinae, quae egressa est ut videret mulieres regionis illius, et occasione ista a Sichem corrupta est *Genes. 34.* Reprehensibile est in muliere quod garrula sit et vaga, quietis impatiens, non valens in domo sua consistere pedibus suis. *Proverb. 7.* et *1. Tim. 5.* dicit Apostolus de quibusdam: *Otiose discunt circuire domos,* non solum autem otiose, sed et verbose. Exemplum absconsionis habent in beata Virgine, de qua legitur *Isa. 7. Ecce Virgo concipiet,* secundum Hieronymum, *pro virgine habetur in hebraeo, Alma, quae graece dicitur apocrypha, latine virgo abscondita, videlicet quae numquam aspectibus viri apparuit, sed magna parentum diligentia custodita sit.* Mariam, sicut idem Hieronymus ait, *Angelus in penetralibus, invenit.* Bernardus: *Suspicandum non est quod apertum invenerit Angelus ostiolum Virginis, cui nimirum in proposito erat hominum fugere frequentias, vitare colloquia, ne vel orantis perturbaretur silentium, vel continentis castitas tentaretur.* Maria verebatur etiam Angeli salutationem. Dicit Ambrosius de ipsa, quod *mansit apud Elisabeth tribus mensibus, non quia domus aliena eam delectaret, sed quia in publico frequenter videri displiceret.* Bernardus: *Solent virgines esse pavidae, ut caveant timenda, et etiam tuta pertimescant.* Ad vitandam evagationem monet Hieronymus Eustochium virginem his verbis: *Rarus in publicum sit egressus, martyres tibi quaerantur in cubiculo: numquam deerit causa prodeundi, si semper quando necesse, est processura sis.* Timeat virgo exire in publicum, si vult mundum servare cor suum. Exemplum huius habetur *Tob. 3.* in Sara virgine dicente: *Mundam servavi animam meam ab omni concupiscentia:* et subditur modus vivendi quem habuit, quo hoc facere valuit: *Nunquam cum ludentibus miscui me, nec cum his quae in levitate ambulant participem me praebui.* Maxime custodiendae sunt filiae nobilium, quarum parentes magis debent timere et cavere opprobrium, quod frequenter ex negligentia circa custodiam filiarum incurritur. De patre discreto legitur *Eccl. 42. Filia patris abscondita est vigilia, et sollicitudo eius aufert somnum, ne forte in adolescentia sua efficiatur adultera. In eod. Supra filiam luxuriosam,* scilicet ad luxuriam pronam in adolescentia, *confirma custodiam, ne quando faciat te in opprobrium venire inimicis: Ib. 21. In filia non avertente se firma custodiam, ne inventa occasione abutatur se.* Filia quae ab occasionibus peccandi se voluntarie non avertit, nisi ab alio custodiatur, facile in peccatum ruit.

CAP. L.

Quod valde utile est filias nobilium, dum sunt in custodia, litteris imbui, et semper aliquo opere occupari.

Dum filiae nobilium sunt sub diligenti custodia, valde est utile ut litteris imbuantur. Valde enim est necessarium eis sapientiae studium, et ad vitandum otii periculum, et vanarum occupationum dispendium, et ad habendum honestum solatium, sicut ostensum est *sup. cap. 1. hui. lib.* De filiis nobilium Chrysostomus *sup. Matth. Mulier in quiete sedens inclusa, facile in peccatum carnis labitur, maxime quia vitium hoc evacuatione et otio facile nascitur.* Ideo dicit Hieronymus ad Laetam de instructione filiae: *Filia tua Paula mundi cantica ignoret, turpia non intelligat, et haec tenera lingua Psalmis dulcibus imbuatur, procul sit aetas lasciva puerorum, fiant ei litterae eburneae, et ludat in eis: et ut ludus eius eruditio sit, habeat et in discendo socias quibus invideat, dolens ab illis in bono superari.* Idem ad Eustochium: *Crebrius lege, quam plurima disce, tenente te codicem somnus obrepat, et cadentem faciem pagina sancta suscipiat.* Idem Hieronymus Marcellam commendans de Scripturarum amore ac studio dicit: *Certe cum Romae essem, numquam tam festina me vidit, ut non de Scripturis aliquid interrogaret. Ne autem sub repente fastidio interrumpatur lectio, iungenda sunt lectioni oratio et operatio.* De oratione dicit Hieronymus ad Sabinam de morte Nebridii: *Semper in manibus tuis divina sit lectio, et tam crebrae orationes, ut omnes tentationum sagittae, quibus adolescentia percuti solet, huius clypeo repellantur.* De operatione dicit idem ad Demestriadem virginem: *In desideriis, ut legimus, est omnis otiosus. Nec ideo tibi ab opere cessandum est, quia Deo propitio nulla re indiges: sed ideo cum omnibus laborandum est, ut per occupationem operis, nihil aliud cogites nisi quod ad Dei pertinet servitutem: et si omnem censum in pauperem distribuas, nihil apud Christum erit pretiosius quam cum manibus tuis ipsa confeceris, vel in usus proprios, vel in exemplum virginum ceterarum.* Idem ad Rusticum monachum, quod tam faeminis quam viris est necessarium. Aliquid operis fac, ut semper te diabolus inveniat occupatum: si quidem et Ægyptiorum monasteria tenent hunc morem, ut nullum absque opere et labore recipiant, non tam propter victus necessaria, quam propter animae salutem. Legitur in libro de duodecim Caesaribus, quod Caesar Augustus

filiam et neptes ita instituit, ut et lanificio assuescerent. De his tribus, in quibus consistit puellarum honesta occupatio, dicit Hieronymus ad Laetam de filia instruenda: *Mane hymnos decantet, orationi vero lectio, ac lectioni succedat oratio: discat et tenere colum, rotare fusum, stamina pollice ducere.* Sicut dictum est prius de filiis nobilium, quod in tenera aetate instruendi sunt in bonis moribus, sic intelligendum est et de puellis nobilibus, et specialiter debent informari in castitate, humilitate, pietate, mansuetudine, et taciturnitate. Hae gratiae multum decent puellas nobiles. Ad has primo incitandae sunt exemplo nobilissimae Virginis Mariae, in qua multum splenduerunt. Ipsa propter castitatem thronus eburneus dicitur *3. Reg. 10.* Ipsa castitatem elegit edocta a Deo, non inducta humano exemplo, vel scriptura aliqua, vel exteriori verbo. Bernardus *in expos. super. Miss. est*: *O virgo prudens, Virgo devota, quae iustitia, quae pagina veteris testamenti vel praecipit, vel consulit, vel hortatur in carne non carnaliter vivere, et in terris angelicam ducere vitam, nec praeceptum, nec consilium, nec exemplum habuisti. Unctio docebat te de omnibus, et sermo Dei vivus et efficax ante tibi factus est magister quam filius: prius instruxit mentem, quam induit carnem.* Humilitas in Maria multum splenduit, in qua tanta materia superbiendi fuit. Bernardus: *Non est magnum in abiectione esse humilem. Magna prorsus et rara virtus humilitas honorata.* Humilitatem eius in terra existentis Filius Dei sensit in caelis, secundum illud *Cant. 1. Dum esset rex in accubitu suo, nardus mea dedit suavitatem odoris.* Nardus humilis herba calidae naturae designat humilitatem ex Dei amore procedentem, qualis fuit in Beata Virgine. In aliquibus est humilitas ex cognitione multorum defectuum, quos habent. Non talis fuit humilitas beatae Virginis, quam Filius Dei in sinu Patris descendens sensit: ut Deo placeret eius virginitas, fecit humilitas. Bernardus: *Sine humilitate audeo dicere, nec virginitas Mariae Deo placuisset.* Humilitatem Deus in ea respexit, ut ipsa ait *in Cantic. Magnificat anima mea Dominum etc.* postea sequitur: *Quia respexit humilitatem ancillae suae etc.* De pietate et mansuetudine Mariae dicit Bernardus: *Quid ad Mariam trepidat humana fragilitas? nihil in ea austerum, nihil terribile, tota suavis est, plena pietatis et gratiae, plena mansuetudinis et misericordiae: affectu compatiendi, et subveniendi abundat effectu, invocantibus subvenit universis.* Idem: *Sileat misericordiam tuam, Virgo beata, si quis est qui eam invocatam in necessitatibus suis sibi meminit defuisse.* Item de eius mansuetudine dicit idem Bernardus? *Revolve totam seriem Evangelii, et si quid durum, si quid asperum inveneris in Maria, demum eam suspectam habeas, et ad eam accedere verearis.* Gratia discretae taciturnitatis multum in ea splenduit. Ipsa enim fuit lignum vitae, quae illum qui vita est, nobis peperit, cuius ligni folium non defluxit. Verba eius quae in Evangelio inveniuntur, sunt pauca; brevia, et utilia: pauca, quia septem solum: brevia, quia nullum prolongavit, excepto solo illo quod ad Dei laudem protulit, scilicet *Magnificat* etc. Tria prima pertinent ad propriam utilitatem, quae Angelo dixit: tria ultima ad utilitatem proximi: medium ad audem Dei. Primum verbum quod dixit Angelo, fuit verbum discretae interrogationis, scilicet, *Quomodo fiet istud?* Secundum humilis responsionis, scilicet, *Ecce ancilla Domini.* Tertium fidelis orationis; *Fiat mihi secundum verbum tuum Luc. 1.* Inter verba pertinentia ad utilitatem proximi primum fuit verbum mansuetae correctionis: *Fili, quid fecisti nobis sic? Luc. 2.* Secundum verbum suffragii, scilicet, *Vinum non habent Io. 2.* Tertium verbum consilii, scilicet, *Quodcumque dixerit facite ib.*

CAP. LI.

Quod fornicatio ponit in statu vili, castitas in statu nobili.

Puellae nobiles specialiter possunt induci ad amorem castitatis ostensione vilis status, in quo contrarium castitatis, scilicet fornicatio, ponit, et ostensione nobilis status, in quo castitas ponit. Requirit haec nobilitas carnis ut vilitatem timeant et caveant, et nobilitatem spiritualem diligant. Vilissimum esse statum fornicantis ostendit Scriptura sacra in multis locis. Propter hanc vilitatem Salomon *Proverb. 11.* comparat pulchram et fatuam mulierem circulo aureo in naribus suis, qui omni immunditiae exponitur, dicens: *Circulus aureus in naribus suis mulier pulchra et fatua:* et *Eccl. 9.* dicitur: *Omnis mulier quae est fornicaria, quasi stercus in via conculcabitur*; et *Psal. 82.* dicitur de luxuriosis: *Facti sunt ut stercus terra:* et *Ioel 1. Computruerunt iumenta in stercore suo.* Gregorius: *Iumenta in stercore suo computrescere, est homines in foetore luxuriae suae vitam finire.* De hac vilitate dicit Hieronymus: *Nihil vilius quam vinci a carne: qui ab ea vincitur, vilium membrorum servus efficitur.* Seneca: *In voluptate nihil est magnificum, nihil quod naturam Deo proximam deceat, turpium membrorum ministerio veniens, exitu foeda.* Dicunt magistri, aliquos esse daemones, qui memores suae antiquae nobilitatis non dignantur de peccato luxuriae tentare. Signum huius est, Lucifer tentans Dominum in deserto, non tentavit eum de hoc peccato. Castitas in statu valde nobili ponit, ipsa filiabus regis domos eburneas facit, in quibus regem gloriae delectant, iuxta verbum Psalmistae; ipsa Angelis assimilat. Origenes: *Castitas est status qualitatis angelicae. In carne praeter carnem vivere, non terrena vita est, sed caelestis.* Multum decet puellas nobiles decor castitatis, qui valde magnus est. *Sap. 4. O quam pulchra est casta generatio.* Bernardus: *Castitas non mediocris est decoris, qui divinos quoque delectare possit aspectus. Quid magis decorum castitate, quae mundum de immundo conceptum semine, et Angelum de homine facit? Differunt inter se homo pudicus, et Angelus, sed felicitate, non virtute: illius felicior, istius autem fortior esse cognoscitur. Sola est castitas quae in hoc mortalitatis loco et tempore statum immortalis gloriae repraesentat.* Castitas est thesaurus niveus. *Iob 38. Numquid ingressus es thesauros nivis.* Thesaurus est propter pretiositatem. *Eccle. 25. Non est digna ponderatio continentis animae, niveus propter puritatem.* Castitas est principium

pulchritudinis spiritualis, quae in candore et rubore consistit, secundum illud *Cant. 5. Dilectus meus candidus et rubicundus.* Ipsa in ornatu sponsae Dei byssus est. *Proverb. ult. Byssus et purpura indumentum eius:* byssus, inquam, castitatis, et purpura charitatis. Bernardus: *Optabilis valde ornatus, qui et Angelis possit esset invidiosus.* Hoc dicitur propter hoc quod castitas hominis quodammodo est gloriosior quam Angeli quantum ad hoc, quod est fortior, ut prius dictum est. Sicut in picturis corporum albus color substernitur, et alii colores superponuntur: sic castitas quasi substramentum est, super quod Deus alias gratias ponit. *Eccl. 25. Gratia super gratiam mulier sancta et pudorata.* Castitas Dei amicum et familiarem facit. *Sap. 6. Incorruptio facit esse proximum Deo.* Puritas magna, quae fuit in Ioanne Evangelista, amicitiae et familiaritatis eius cum Christo occasio fuit.

CAP. LII.

Quod puellae monendae sunt ab his quae inimicantur castitati, abstinere.

Ut puellae nobiles castitatem possint servare, admonendae sunt ab his quae castitati sunt inimica, abstinere: et ea quae ad castitatem iuvant, amare. Multum inimicatur castitati superfluus cibus et potus, vinum forte, et salsae acutae, et alia corpus inflammantia. *Ier. 5. Saturavi eos, et moechati sunt: Prov. 20. Luxuriosa res est vinum: Eph. 6. Nolite inebriari vino, in quo est luxuria:* Hieronymus ad Eustochium: *Virgo Christi vinum fugiat ut venenum.* Idem: *Quicquid seminarium est voluptatis, venenum puta.* Idem ad Furiam: *Si Apostolus castigavit corpus suum, et in servitutem redegit, ne cum aliis praedicasset, reprobus efficeretur, quomodo tu iuvencula adhuc in fervore iuventutis posita, dapibus et vino plena de castitate eris secura?* Item idem Hieronymus: *Difficile inter epulas servatur pudicitia.* Bernardus: *Periclitatur castitas in delitiis, e contrario abstinentia multum iuvat ad castitatem.* Hieronymus ad Demetriadem virginem: *Caelesti rore, et ieiuniorum frigore calor puellaris extinguitur, et humano corpori Angelorum conversatio imperatur.* Idem: *Quamdiu Eva in Paradiso abstinuit, virgo fuit: quam cito praeceptum abstinentiae violavit, corruptionem sensit.* Item: *Inimicatur castitati otium.* Item ea quae fuerunt causa iniquitatis Sodomae enumerantur *Ezech. 26.* Ovidius *Quaeritur Aegistus quare sit factus adulter, in promptu causa est, desidiosus erat. Otia si tollas, periere cupidinis arcus.* Otiosus erat David, cum in peccatum adulterii cecidit. *2. Reg. 2.* Inimicatur etiam castitati somnus intemperatus. Cat. *Plus vigila semper nec somno deditus esto. Nam diuturna quies vitiis alimenta ministrat.* Cavendum est etiam a balneis non necessariis volenti servare castitatem. Hieronymus: *Si virgo ieiuniis ac vigiliis corpus suum macerat, et in servitutem redigit, cur e contrario sopitum ignem suscitat balneorum fomentis?* Inimicatur etiam castitati impudica societas, quae laedit dupliciter, scilicet exemplo, et suggestione: ideo scribit Hieronymus ad Letham de instructione filiae: *Trade,* inquit, *ei comitem societatis, cuius sermo, et incessus, et habitus doctrina virtutum sit: numquam absque te in publicum procedat, nullus ei iuvenis cincinnatus arrideat. Nolo etiam ut de ancillis suis aliquam plus diligat, cuius crebro auribus insusurret, sed quicquid uni loquetur, hoc sciant omnes: placeat ei comes nequaquam compta atque formosa, quae liquido gutture carmen dulce moduletur, sed gravis, pallens, tristis.* Idem ad Demetriadem virginem: *Graves foeminae, maximaeque virgines et viduae tibi comites eligantur, quarum conversatio sit probata, sermo moderatus, verecundia sancta: fuge autem lasciviam puellarum.*

CAP. LIII.

Quod puellae nobiles plus bonitatem quam corporalem pulchritudinem debent diligere.

Admonendae sunt puellae nobiles, ut amplius bonitatem quam corporalem pulchritudinem diligant, ornatum spiritualem corporali praeponant, et ideo non mundo placere studeant. Abominari debent quae meretrices facere solent, ut capillorum tinctionem, faciei depictionem, rugas vestimentorum, et similia. Ab amore corporalis pulchritudinis quatuor debent eas compescere, scilicet quod haec pulchritudo est vana, et frequenter deformitatis spiritualis causa, multum nociva et maledicta. Vana est, secundum illud *Proverb. ult. Fallax gratia et vana pulchritudo.* Vana est cito vadens in nihilum, propter quod flori comparatur *Isa. 40. Omnis caro foenum, et omnis gloria eius quasi flos agri.* Licet flos sit magnae pulchritudinis, tamen satis parum amatur ipsius pulchritudo, quia cito pertransit: sic parum amanda est pulchritudo corporis, quia cito amittitur, aufert eam modica febris, ad minus in morte amittitur: tunc deficit quando magis esset necessaria, quando eundum est ad curiam caelestis regis, quando debent praesentari Deo et Angelis eius. Frequenter est pulchritudo causa deformitatis spiritualis: et frequenter corpore pulchriores sunt spiritu deformiores, et quae immunditiam plus abhorrere debuerant, peccando se amplius inquinant, et quas Deus plus honoravit pulchras faciendo, plus eum inhonorant peccata committendo. Immunditia spiritualis abominabilem reddit in eis decorem corporis, iuxta illud *Ezech. 16. Abominabilem fecisti decorem tuum.* Frequenter quae pulchra est corporaliter, exposita est immunditiae peccati, secundum illud *Prov. 11. Circulus aureus in naribus suis mulier pulchra et fatua.* Si circulum aureum in naribus haberet, immundissimis rebus illum inficeret: non enim plus parcit nari vel ori quam pedi, sic nec mulier parcit decori faciei, immo prae ceteris membris illam operit iniquitate et impietate sua. Multum est nociva pulchritudo exurens, qualis est pulchritudo vulnerans, qualis est pulchritudo splendentis gladii. Unde Hieronymus: *Gladius igneus est mulieris species.* Pulchritudo corporis bonitati adversatur, non enim de facili bonitas habetur cum ea: unde Poeta: *Lis est cum forma magna pudicitiae.* Timenda potius est pulchri-

tudo corporis quam desideranda, cum rem meliorem auferat quam ipsa sit. In magno periculo est pulchritudo mulieris, quae non absconditur, est enim velut thesaurus qui portatur in publico. Gregorius: *Depraedari desiderat, qui thesaurum in via publice portat.* Fatuae sunt quae neglecta bonitate pulchritudinem quaerunt: similes sunt pueris qui pira, vel poma vermes habentia ceteris praeeligunt, quia pulchriora sunt. Praecipue fatuae sunt illae, quae naturaliter deformes sunt, et tamen laborant ad hoc quod pulchrae fiant, cum hoc nullo modo obtinere possint. Ad hoc autem quod sint bonae laborare nolunt, quod tamen melius est, et ab eis obtineri potest. Mulier quae ad hoc laborat ut sit pulchra, et non ad hoc quod sit bona, videtur plus amare utilitatem alterius quam suam: quia si pulchra fuerit, alii pulchra erit, cuius oculos pascet eius pulchritudo; si autem bona fuerit, sibimet bona erit, secundum illud *Prover. 9. Si sapiens fueris, tibi metipsi eris.* Sapiens est qui vadit ad regnum; stultus vero qui sciens et volens vadit ad infernale suspendium. Haec est differentia vera inter stultum et sapientem, iuxta illud *Eccl.6. Quid habet amplius stulto sapiens, nisi quod pergit ubi est vita?* Pulchritudo corporis est pulchritudo maledicta, secundum illud *Iob 5. Maledixi pulchritudini eius*: statim loquitur de stulto. Sapiens attendens quod pulchritudinem stulti concomitatur culpa, quam sequitur poena, statim pulchritudini eius maledicit, iudicans quod eam habeat ad malum suum: stultus vero talia non attendens, eam laudibus extollit. Ad malum suum fuerunt pulchrae, quae propter pulchritudinem suam damnabuntur: vere est maledicta pulchritudo talis. Multis potius expedivisset quod fuissent leprosae, vel naso, vel auribus mutilatae, quam quod fuissent pulchrae.

CAP. LIV.

Quod spiritualem ornatum debent corporali praeponere.

Debent puellae nobiles spiritualem ornatum praeponere corporali. Habere debent indumenta ad necessitatem, quam necessitatem determinat Bernardus, de quo require *supra eod. lib. c. 16.* De disciplina in habitu: *Non debent appetere talia indumenta, unde vanam gloriam habeant, vel quibus alicui male placeant, vel quorum suavitate caro, quae ad malum prona est, delectetur.* Ornatus decet animam dominam, non carnem ancillam. Bernardus: *Magna abusio et nimis magna, dominam ancillari, et ancillam dominari.* Ornatum pretiosum dissuadet Scriptura per exempla, et quae proveniunt ex eo mala. Dissuadet illum Paulus *1. Tim. 9.* dicens: *Volo mulieres orare in habitu ornato*, idest honesto, *cum sobrietate et verecundia ornantes se, non tortis crinibus, aut auro, et margaritis, vel veste pretiosa.* Idem dissuadetur *1. Petr. 3.* ubi dicitur: *Mulieres subditae sint viris suis*: et subditur: *Quarum non sit exterius capillatura, aut circumdatio auri etc.* Idem dissuadetur multis exemplis. Dissuadet hoc Creator in psalmatione hominis, qui pretiosum spiritum sub vili sacco carnis abscondit. Non est verisimile quod voluerit vile corpus pretiosum tegumentum habere, qui pretioso spiritui vile tegumentum voluit dare. Idem dissuadet natura, quae sub terrae vilitate aurum, et alia pretiosa abscondit, et sub vilitate corticis nuclei dulcedinem. Saepe etiam sub palliolo sordido latet sapientia, sicut dicit sapiens. Mercatores etiam trosellis de panno pretioso cooperturam faciunt de vili panno. Quis fatuum non iudicaret illum qui vili trosello pretiosam cooperturam faceret?

CAP. LV.

Quod multa mala ex superbo, et pretioso ornatu proveniunt.

Ex superbo et pretioso ornatu multa mala proveniunt. Primo spiritualem ornatum impedit. Cyprianus: *Serico et purpura indutae Christum induere non possunt: auro, et margaritis, et monilibus adornatae ornamenta cordis et pectoris perdiderunt.* Secundo famam laedit: unde *sup. il. 1. Timot. 2. Non in tort. crin.* dicit glossa Ambrosii: *Superbus habitus non recta facit de se credi.* Tertio ad ignominiam et verecundiam hominis facit. Primo quia sequela et signum est peccati primorum parentum. Sicut rosae color naturalis ad decorem sufficit, et soli claritatis propria, nec alio ornatu indiget; sic primis parentibus ante peccatum ad decorem sufficiebat proprius color naturalis, sed per peccatum senserunt in se unde erubescerent, propter quod vestis operimento indiguerunt. Bernardus: *Qui gloriatur de veste, similis est furi glorianti de cauterio: quia propter peccatum Adae usus vestium introductus est.* Secundo quia remedium est turpitudinis et erubescentiae. Sicut ergo ad gloriam loripedis non cedit pes ligneus, licet sit depictus, sic nec ad gloriam hominis cedit vestium ornatus. Tertio quod qui se superbe ornat, a creaturis se vilioribus pulchritudinem suam mendicat, quod ignominiosum est excellentiae humanae naturae. Guido Cartusiensis: *Quomodo enim gloriabitur de pulchritudine, qui gloriatur de turpitudine? vestes te ornant, pulchritudo etiam si eas ornares.* Quarto superbus ornatus Deo contumeliam facit, cum pulchritudo animae ad imaginem et similitudinem Dei factae despicitur et inquinatur. De pulchritudine vero corporis, in quo iumentis similis factus est, magna cura habetur, de qua perversitate Deus multum offenditur, cum scilicet pulchritudo corporis, quae adeo parva est, quod pellibus murium, et stercoribus vermium adiuvari indiget, pulchritudini animae, quae similis est divinae, praeponitur. Quinto superbus habitus diaboli subiectionem ostendit. Ipse enim est rex super omnes filios superbiae *Iob 41.* Gregorius: *Evidentissimum signum reproborum est superbia, humilitas vero electorum. Cum ergo quam quisque habeat cognoscitur, sub quo rege militet invenitur: ideo puellae nobiles superbum ornatum abominari debent, sicut regina Hester quae dicebat Domino: Tu scis quod abominor signum superbiae et gloriae, quod est super caput meum in die ostensionis meae.* Sicut aliqua persona nobilis indignaretur, si signo servitutis super caput eius posito per civitatem duceretur; sic puellae cor nobile ha-

bentes superbum ornatum abominari debent. Signo crucis signati debent esse Christiani: sic signatus erat Paulus qui dicebat: *Stigmata Domini Iesu in corpore meo porto Gal. ult.* Glossa Augustini: *Stigmata appellavit quasi notas poenarum de persecutionibus quas patiebatur*: stigma enim dicitur punctum, vel nota aliquo ferro facta. Praecipue in capite debent apparere signa humilitatis poenitentiae, ideo his qui baptizantur, vel confirmantur, imprimitur signum crucis in fronte: et in capite ieiunii capita fidelium asperguntur cinere. Sed hoc signo amoto multo aliter signantur, quibus gladius Dei non parcet secundum illud quod legitur de non habentibus Thau. *Ezech. 9. Non parcat oculus vester, neque misereamini.* Thau figura fuit crucis. Crux enim tantum tria brachia habuit ad modum T litterae: sed post addita est tabula quaedam a parte superiori ad scribendum titulum. Sexto Dei filios occidit. Chrysostomus *sup. il. Matth. 6. Qui vider. mul. ad concup. eam etc. Mulier*, inquit, *si se decoraverit, et oculos hominum ad se vocaverit, etsi plagam non intulerit, extremam vindictam dabit: venenum enim intulit, etsi nullus qui bibat, inventus sit.* Septimo exemplo malo corrumpit: aliis enim mulieribus occasio est ruinae vel per invidiam, vel per discordiam ad maritos, similes ornatus eis nisi procurent, vel per adulterium, ut habeant ornatum ab extraneis, quae non possunt habere a maritis. Octavo fructum orationis eis aufert: unde *sup. il. 1. Tim. 2. Non in tort. crin.* dicit glossa Ambrosii: *Qui vult audiri, inclinare se debet amota a se pompa, ut misericordiam Dei provocet.* Habitus enim superbus non impetrat. Quomodo a Deo impetrabit, quae superbiam quam Deus summe odit, secum adducit? Causa huius odii est haec. Superbia enim primam contumeliam intulit *Eccles. 10. Initium omnis peccati superbia: Oratio humiliantis se nubes penetrabit Eccl. 35.* Non sic oratio superbientis *Ps. 101. Respexit in orationem humilium, et non sprevit precem eorum: Iudith 10. Humilium et mansuetorum semper placuit tibi deprecatio.* Non parum damnificatur quae pauper est spiritualiter, quando fructum orationum suarum amittit, in quibus magna pars bonorum quae agit, consistit

CAP. LVI.

Quod studere debent puellae nobiles, ut Filio Dei nobilissimo placeant.

Studere debent puellae nobiles, ut ei qui vere nobilis est, placeant, scilicet filio Altissimi. Hic nobilis in regionem longinquam abiit *Luc. 19.* Eius nobilitas in fine mundi apparebit, cum mundum iudicaturus in maiestate, seu gloria sua veniet. *Prover. ult. Nobilis in portis vir eius, quando sederit cum senatoribus terrae.* Ut autem ei perfecte placere valeant, necessarium est eis ut gratiam et amicitiam mundi despiciant. Amicitia mundi inimica est Deo: et qui voluerit amicus esse mundi, inimicus Dei constituitur, iuxta verbum *Iac. 4. in Psal. 52. Confusi sunt qui hominibus placent, quoniam Deus sprevit eos*: Augustinus *2. lib. confes. Computrui coram oculis tuis placens mihi, et placere cupiens oculis hominum: Gal. 1. Si hominibus placerem, Christi servus non essem*: Bernardus *in epist. Volens placere hominibus, Deo non placet.* Deo potius placent puellae nobiles ornatum corporis despiciendo, quam de ipso curam magnam habendo. Ambrosius *de virgin. Deiecta decoris cura plus placet, et hoc ipsum quod nos non ornat, plus est.* Secundum nobilitatem Dei debet esse in puellis nobilibus studium placendi, et ea quae ei placent inquirendi. Tanto maiori studio placere Deo opus est, quanto maior est cui placendum est. Impossibile est quemquam Deo posse placere, qui quid ei placeat ignorat: fieri potest ut obsequendi voto offendat, si quo modo obsequi debeat ante non didicit. Indignari debent puellae nobiles obsequi mundo: indignus est enim earum obsequio. Senex est fatuus et insensatus, contemptibilis est, et per indigna gratia eius acquiritur. Quae gratia care emittitur, parum vel nihil, immo minus quam nihil valet: quia melior est ira eius risu *Eccl. 7.* et cito amittit. Puellae nobiles quae sic abominantur meretricum statum, abominari debent meretricum ornatum. Exhibere etiam debent reverentiam conditori suo, et cavere ne immutando faciem ab eo conditam, eum offendant et confundant. Naturalis amor est opifici ad opus suum, et temeraria eius corruptione offenditur, confusionem suam hoc reputans. *Eccl. 4. Non assumas faciem contra faciem tuam.* De immutante faciem a Deo sibi datam, dicit Hieronymus *in epist. Qua fiducia erigit ad caelos vultus, quos conditor non agnoscit?* Crinibus propriis contentae esse debent, nec est earum capillum nigrum, album, vel flavum facere. Cum nolint venales esse, signa venalitatis non debent in eis apparere.

CAP. LVII.

Quod monendae sunt ad amorem pietatis.

Item monendae sunt puellae nobiles ad amorem pietatis. Pietas enim eas Deo amabiles reddet, iuxta illud Augustini: *Nihil est quod ita Domino amabilem faciat ut pietas.* Pietas etiam eas de hoste triumphare facit: unde *sup. it. Psalm. 143. miser. mea et refug. me. habetur*, quod *de nullo sic vincitur inimicus diabolus, ut de misericordia.* Item gratiam custodit, iuxta quod legitur de eleemosyna *Eccles. 19. Gratiam eius quasi pupillam conservabit.* Pietas seu misericordia loco, in quo sumus, multum congruit, qui est vallis lacrymarum, vel miseriae. Populo misero multum placet, iuxta illud Bernardi: *Misericordia miseris dulcius sapit.* Habenti eam multum utilis est, iuxta illud *1. Tim. 4. Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitae quae nunc est, et futurae.* Non solum enim in futuro remuneratur, sed etiam in praesenti. Pietas a Deo quod vult impetrat. *Eccl. 19. Conclude eleemosynam in sinu pauperis, et ipsa exorabit pro te. Isa. 58. Frange esurienti panem tuum etc.* et subditur: *Tunc invocabis, et Dominus exaudiet: clamabis et dicet: Ecce adsum, quia misericors sum Dominus Deus tuus.* Misericors de Dei misericordia sperare potest, iuxta illud *Psalm. 51. Ego sicut oliva fructifera in domo Dei speravi in misericordia Dei.* Cum omne animal dili-

gat omne simile sibi *Eccl. 13.* verisimile est quod Dei misericordia misericordiam diligat in homine. Non potest esse quod misericordia nostra fluente debito modo ad proximum, fons divinae misericordiae nobis siccetur. Augustinus: *Fluit rivus, et fons siccabitur?* Misericordia loca in regno caelorum assignat, iuxta illud *Eccl. 16. Omnis misericordia faciet unicuique secundum intellectum peregrinationis illius, et secundum meritum operum illius.* Puella nobilis cum nupserit, pauperum refugium esse debet. Habent naturaliter mulieres corda tenera, cum viri habeant corda dura, earum est emollire viros, et cum ipsae in domibus suis stabiles, viri autem earum frequenter sint absentes, quando viri cum hostibus suis pugnant armis, uxores debent cum eis pugnare eleemosynis *Eccl. 29.* dicitur de eleemosyna: *Super scutum et super lanceam adversus inimicum tuum pro te pugnabit.* Si mulier in domo non fuerit, pauper ad domum veniens refrigerium non invenit, iuxta illud *Eccl. 39. Ubi non est mulier, ingemiscit egens.* Debent puellae nobiles, quae habent nobilitatem carnis, habere magnum desiderium veri honoris, qui pietate acquiritur, iuxta illud *Matth. 25. Accipite regnum quod vobis est paratum ab origine mundi. Esurivi enim et dedistis mihi manducare etc.*

CAP. LVIII.

Quod puellae monendae sunt ad mansuetudinem.

Item monendae sunt ad mansuetudinem puellae nobiles, ad quam natura eas incitat, cum iuxta verbum sapientis, homo sit animal mansuetum: nam habentes nobilitatem carnis, decet habere nobilitatem mentis. Vera autem nobilitas mentis est mansuetudo, quae in rege nostro splenduit, et quam suos habere voluit. Haec est nobilitas, quam nulla superat rusticitas. *Sup. Matth. 5.* habetur: *Mansuetudo est dulcedo animi, quam non vincit amaritudo.* Inter amatores mundi aliqui habent imperfectam nobilitatem, quia nulli primo rusticitatem faciunt, sed si aliquis eis rusticitatem fecerit, eam reddunt qui sine rusticitate non sunt. Cum enim de sacco exire non possit nisi quod in eo est, rusticitas in illis est. Servi vero Dei perfectam habent nobilitatem insuperabilem a rusticitate: quidquid enim eis dicatur, vel fiat, nobilitatem suam retinent. Mansuetudo multum facit diligi, iuxta illud *Eccl. 3. Fili, in mansuetudine opera tua perfice, et super gloriam hominum dilegeris.* Mansuetudo habet virtutem adamantinam. Adamas ad se ferrum trahit; mansuetudo vero corda dura, et quasi ferrea ad sui amorem attrahit. Mansuetudo locum parat, ubi anima cum Deo quiescat. Immansuetos et impatientes spiritus malus exagitat, ut patet in Saule *1. Reg. 16.* Puellis nobilibus si contingat eas nubere, multum necessaria est mansuetudo, qua virorum crudelitas refraenetur. Mansuetudo ad impetrandum a Deo quod nobis necessarium est, multum iuvat, iuxta illud *Iudith 9. Humilium et mansuetorum semper tibi placuit deprecatio.* Et Dominus ait beato Dionysio in carcere posito: *Benignitas et dilectio, quam semper habuisti, facient ut quidquid petieris aliquibus, impetres.* Mansuetudo virtus regia est: unde Dominus primum principem populi sui Moysen constituit, qui erat mitissimus super omnes homines qui morabantur in terra. *Num. 12.* et *3. Reg. 20.* legitur: *Audivimus quod reges domus Israel clementes sint.* Cum hac nobili conditione petit *Isa. 16.* regem mundo promissum dicens: *Emitte agnum, Domine, dominatorem terrae.*

CAP. LIX.

Quod monendae sunt ad taciturnitatem.

Item monendae sunt puellae nobiles ad taciturnitatem. Communiter adolescentes parum debent loqui, iuxta illud *Eccl. 32. Adolescens, loquere in tua causa vix cum necesse fuerit. Si bis interrogatus fueris, habeat caput responsum tuum.* Cum in adolescentibus parum sit discretionis, parum debet esse in eis locutionis. Cum discretione enim loqui oportet, eo quod indiscrete loqui valde sit periculosum: mors enim et vita est in manibus linguae *Prov. 18.* Verba etiam nostra examinanda sunt in districto Dei iudicio, iuxta illud *Matth. 12. De omni verbo otioso quod locuuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicii.* Taciturnitas via est ad modestam et disciplinatam loquelam. Si adolescens raro loquatur, ad hoc pervenire poterit ut loquatur modeste, iuxta doctrinam sapientis. Qui vult addiscere artem scribendi, non debet in principio intendere ad hoc quod multum scribat, sed ad hoc ut bene scribat. Si hoc solum intendat ut multum scribat, numquam ad hoc perveniet ut scribat bene. Cito scribendo non fit ut bene scribatur: bene scribendo fit ut cito per usum. Similiter se habent de loquela: multum enim tacendo potest addiscere adolescens loqui modeste. *Eccle. 3. Tempus tacendi, et tempus loquendi.* Gregorius: *Prius tacendi praemittit tempora, et postmodum subdit loquendi: quia non loquendo tacere, sed tacendo debemus loqui discere.* Idem: *Recte per excrescentem gratiam sermonem accipit, qui ordinate antea per humilitatem tacet.* Valet ad hoc taciturnitas, ne innoxia lingua labatur. Gregorius: *Valde difficile est ut qui multa loquitur, non etiam mentiatur.* Idem: *Qui verba sua metiri nesciunt, proculdubio ad otiosa verba dilabuntur: in quibus se minime reprehendunt, statim ad noxia et contumeliosa verba prosiliunt. Isti quippe sunt casus culpae crescentis, ut lingua cum non restringitur, nequaquam ubi ceciderit iaceat, sed semper ad deteriora descendat.* Idem: *Dum otiosa verba cavere negligimus, ad noxia pervenimus, ut prius loqui aliena libeat, et postmodum detractionibus eorum vitam, de quibus loquitur, lingua mordeat.* Sapiens: *Qui nescit tacere, nescit loqui.* Proximus ille Deo est, qui scit ratione tacere. Specialiter puellas nobiles decet taciturnitas, in quibus decet abundare verecundia, quae est fuga rei indecentis, et timor in turpi facto. Valde enim indecens est si de nobili puella possit dici illud *Hier. 5. Fons mulieris meretricis facta est tibi, quia noluisti erubescere.* Ambrosius *in lib. de virgin. Malo sermonem virgini deesse, quam superesse. Nam si mulieres etiam de rebus divinis iubentur in Ecclesia tacere, domi viros suos interrogare, de virginibus quid*

putamus, in quibus pudor ornat aetatem, taciturnitas commendat pudorem? Fatua mulier a Salomone ostenditur esse garrula *Prover. 5.* Decet omnes virgines abhorrere omnem immunditiam et cavere, et specialiter in membris illis, ubi ipsae magis solent displicere, scilicet in ore et lingua. Ad cavendam vero hanc immunditiam multum valet taciturnitas. *Sapien. 1. A detractione parcite linguae.* Nobilitas huius membri debet sufficere ad hoc, quod detractione, vel aliis verbis inhonestis non maculetur. Debent nobiles mulieres multum intendere orationi, cum operibus servilibus non intendant, ideo linguam a Dei offensa multum debent custodire: quia secundum Gregorium: *Cum is qui displicet ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur.*

CAP. LX.

Quod puellae nobilis nupturae consensus est requirendus, et faciendae sunt ei admonitiones, quae factae sunt Sarae, quae habentur Tob. 10. cap.

Si puella nobilis nuptui tradenda fuerit, requirendus est eius consensus, cum sine consensu nullum sit matrimonium, et cum invitae nuptiae soleant habere malum eventum. Eliezer nuntius Abrahae iam alias obtinuerat consensum Laban, et matris Rebeccae, ut Rebeccam duceret Isaac in uxorem. Ipso autem volente recedere, dixerunt mater eius et pater: *Vocemus puellam, et quaeramus voluntatem eius Genes. 23.* Et licet melius sit continere quam nubere, tamen quia continentia de facili perditur, sine culpa viro nuptui traditur. *Eccl. 7. Filiae tibi sunt, serva corpus illarum. In eod. Trade filiam*, scilicet nuptui, *et grande opus feceris, et homini sensato da illam.* Puellae nobili nubenti faciendae sunt admonitiones illae, quae factae sunt Sarae, quae habentur *Tob. 10. Apprehendentes filiam suam parentes, osculati sunt eam, et dimiserunt ire cum viro, monentes illam honorare sanctos, diligere maritum, regere familiam, gubernare domum, et seipsam irreprehensibilem exhibere.* Prima admonitio pertinet ad humilitatem et patientiam: nam sicut scripsit Terentius, et recitat Hieronymus: *Omnes socrus uno animo oderunt nurus*: ideo dicitur *Eccl. 37. Noli consiliari cum socero tuo.* Secunda admonitio est maritum diligere: unde *Tit. 2. Adolescentulas hortare ut viros suos ament.* Huius autem amoris quatuor signa viris debent ostendere. Primum est, ut voluntarie eis se subdant; unde *Gen. 3. Sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui.* Tripliciter debet esse subiecta uxor viro. Primo debitum ei reddendo, deinde eum timendo, et ipsi serviendo. *1. Cor. 7. Uxori vir debitum reddat, et uxor viro: Eph. 5. Uxor timeat virum suum.* Augustinus: *Subditas, et pene famulas lex esse voluit uxores: unde Sara obediebat Abrahae Dominum eum vocans. 1. Petr. 3.* Sollicita debet esse uxor ut viro placeat, ut sic ab eo diligatur, et ipse ab adulterio retrahatur. Patienter debet viri defectus sustinere: unde refert Hieronymus quod Duellus, qui prius Romae navali certamine triumphavit, Iliam virginem uxorem duxit, quae tantae prudentiae erat, ut illo quoque saeculo pro exemplo fuerit, quo impudicitia non vitium, sed monstrum erat. Is ergo iam senex ac trementi corpore in quodam iurgio sibi os foetidum exprobrari audivit, et tristis se domum contulit. Cumque apud uxorem conquestus esset, cur se numquam ut huic vitio mederetur, admonuisset. Hoc, inquit, dixissem, nisi os omnibus viris olere putassem: et addit Hieronymus: *Laudanda est in utroque pudica et nobilis faemina, et si viri sui vitium ignoravit, et si patienter tulit, et quod maritus infelicitatem corporis sui non uxoris fastidio, sed inimici maledictis sensit.* Debet uxor viro suo corpus suum castum custodire. *Tit. 2. Hortare adolescentulas esse castas.* Debent autem esse castae non castitate coacta, sed voluntaria. Amor uxoris in virum debet esse pudicus, ad quam pudicitiam tria pertinent, scilicet ut eum quasi sponsum, non quasi adulterum diligat, ut zelotipiam abiiciat, nec aliquid indecens faciat ut pulchritudine ei placeat, non se pingendo, vel modo indebito ornando. Multum timenda est zelotipia: si enim maritus merito habet suspicionem de uxore, vel uxor de viro, vix habent pacem. De muliere zelotipa potest intelligi illud *Eccles. 7. Inveni amariorem morte mulierem: Eccl. 26. Dolor cordis et luctus mulier zelotipa*, idest causa doloris. *In eod. In muliere zelotipa flagellum linguae, omnibus communicans*, nulli scilicet parcens a contumelia, vel detractione. Tertia admonitio est familiam regere, ut scilicet filios et filias, famulos et ancillas secundum Deum diligat, et erudiat, nihil indisciplinatum, vel impudicum in eis sustinens. Quarta admonitio est, gubernare domum, iuxta illud quod legitur *Tit. 2. Admone illas esse prudentes, curam domus habentes.* Quinta admonitio est irreprehensibilem se exhibere, ut scilicet gratiosa sit apud omnes. *Eccl. 24. Gratia super gratiam mulier sancta et pudorata:* sancta apud Deum per sanctum timorem, pudorata apud homines per honestam conversationem. Multum cavendum est puellae nobili et garrulitas, et litigiositas. Garrulitas proprietas est fatuae mulieris *Proverb. 7.* Litigiositas vero quieti est inimica, iuxta illud *Prover. 27. Tecta perstillantia in die frigoris, et mulier litigiosa comparantur.* Sicut sub tecto perstillante in frigore non potest homo quiescere, sic nec cum litigiosa muliere. Si contingat adolescentem viro mortuo viduam remanere, attendat illud *1. Cor. 7. Mulier alligata est viro quanto tempore vir vivit, quod si dormierit vir eius, liberata est, cui vult nubat, tantum in Domino.* Hieronymus: *Non damno bigamos, immo nec trigamos, sed si dici potest nec octogamos.* Ambrosius loquens de illo verbo Apostoli *1. Cor. 7. Beat. er. si sic. perm. sec. me. cons.* scilicet innupta. *Primae*, inquit, *nuptiae sub benedictione Dei sublimiter celebrantur: secundae autem etiam in praesenti carent gloria, sed propter incontinentiam conceduntur.* Gloriam vocat propter ipsam benedictionem solemnem, qua sponsus et sponsa in primis nuptiis benedicuntur, sed non in secundis, ubi rectus ordo servatur, licet in quibusdam Ecclesiis fiat contrarium. Augustinus *in lib. de bo. coni. Bonum quidem Susannae in coniugali castitate laudamus, sed tamen ei bonum Annae viduae, sed multo magis Vir-*

ginis Mariae anteponimus. Sed quid esset si omnes continere vellent ? si in caritate essent, multo citius civitas Dei impleretur. Sed hoc est timendum quod omnes contineant, nam paucorum est continentia: unde dictum est a Domino *Matth. 29. Qui potest capere, capiat.*

CAP. LXI.

Quod quatuor requirebantur ad hoc quod aliqua vidua de bonis Ecclesiae sustentaretur.

Et notandum quod in primitiva Ecclesia de viduis cura specialis adeo fuit, ut quaedam earum de bonis Ecclesiasticis sustentarentur. Sed ad hoc quatuor oportebat concurrere, scilicet ut essent aetatis provectae, monogamae, probatae vitae, mundi solatio destitutae. De primo habetur *1. Tim. 5. Vidua eligatur non minus sexaginta annorum:* de secundo *ib. Quod fuerit unius viri uxor:* de tertio *ib. In operibus bonis bonum testimonium habens, si filios educavit, si hospitio recepit, si sanctorum pedes lavit, si tribulationem patientibus subministravit, si omne bonum opus subsequuta est: Ib. Viduas honora, quae vere viduae sunt: In eod. Si qua vidua filios, aut nepotes habet, discat primo domum suam regere, et mutuam vicem reddere parentibus: hoc enim acceptum est coram Deo: In eod.* dicitur: *Si quis fidelis viduas habet, subministret illis, ut non gravetur Ecclesia.*

CAP. LXII.

Quod virginitas matrimonio sit praeponenda.

Ultimo in hoc libro agendum est de excellentia virginali, quae nobilibus puellis multum congruit, quae matrimonio praeponenda est, nisi timor de incontinentia aliud suaserit. *1. Corint. 7. Qui matrimonio iungit virginem suam, bene facit: et qui non iungit, melius facit: in eod. Mulier innupta, et virgo cogitat quae Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu; quae autem nupta est, cogitat quae sunt mundi, quomodo placeat viro. Porro hoc ad utilitatem vestram dico, non ut laqueum vobis iniiciam, sed ad id quod honestum est, et quod facultatem praebeat sine impedimento Dominum obsecrandi: In eod. Dico non nuptis et viduis, bonum est illis si sic permanserint sicut ego: quod si se non continent, nubant: melius est enim nubere quam uri.* Et notantum quod virginitas corporis parum valet cum corruptione mentis. Hieronymus: *Nihil prodest carnem habere virginem, si mente quis nupserit:* Augustinus *in lib. de virg. Felicior mihi videtur mulier nupta, quam nuptura virgo: habet enim illa quod ista cupit, praesertim si nondum sponsa cuiquam sit. Illa uni studet placere cui data est, haec multis quia incerta cui danda est. Haec uno pudicitiam cogitationis defendit a turba, quod non adulterum, sed maritum quaerit in turba.*

CAP. LXIII.

De virginitatis speciositate.

Ad commendationem virginitatis tria specialiter faciunt, scilicet eius speciositas, virtuositas, gloriae eius specialitas. Propter speciositatem thesaurus dicitur *Matt. 13. Simile est regnum caelorum thesauro abscondito in agro, quem qui invenit homo abscondit.* In agro corporis nostri absconditus est thesaurus virginitatis, quem qui invenit pretiositatem agnoscendo, abscondit. Saeculo enim renuntians, monasterium sibi eligit, ubi in abscondito faciei Dei vivit. Bernardus: *Necessarie habemus abscondere si quod habemus boni, quoniam thesaurum regni caelestis qui invenit, abscondit: propter quod in claustro et sylvis abscondimur, nec hoc infructuose. Credo enim nullum esse hic, qui si quartam partem quae facit, actitaret in saeculo, qui non sicut sanctus adorarctur, reputaretur ut Angelus, nunc autem quotidie tamquam negligens interpretatur.* Ad hanc pretiositatem pertinet illud *Eccl. 26. Non est digna ponderatio continentis animae.* Thesaurus iste regno caelorum similis est: vita enim virginum caelesti vitae multum assimilatur. *Matt. 25. Simile est regnum caelorum decem virginibus: In resurrectione non nubent, nec nubentur. Ib. 21.* Virginitas in hoc mortalitatis loco et tempore quemdam statum immortalis gloriae repraesentat. Cyprianus: *Imaginem eius qui de caelo est, portat virginitas:* Hieronymus: *In carne praeter carnem vivere non terrena vita est, sed caelestis.* Virgines etiam regno caelorum similes sunt Dei inhabitatione. Deus enim habitat in eis *Luc. 12. Regnum Dei intra vos est.* Vita virginum, regina est. Cum ipsae sponsae sint regis caelestis; et ideo reginae ipsae, et regnant in regno corporis sui. Virginitas thesaurus niveus est. *Iob 38. Numquid ingressus es thesauros nivis?* Thesaurus est propter pretiositatem, niveus propter speciositatem.

CAP. LXIV.

De eius speciositate secundum quod lilio comparatur.

Propter puritatem, seu speciositatem lilio comparatur, *Cant. 2. Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias. Ib.* dicitur de sponso qui pascitur inter lilia, puritate enim virginali delectatur. Virginitas flos est, qui si debito modo servetur, non decidit: quem ventus temporalis prosperitatis non deiicit, nec hyems adversitatis laedit. Hunc Ioannes Evangelista fere centum annis servavit. Hic est flos qui fructum terrenum excedit, cum et fructui coniugali praeponatur. Hac occasione beatus Matthaeus occisus est, quia noluit consentire quod Ephinenia, quae virginitatem voverat, cuidam regi nuberet. Flori virginitatis Deus pro fructu succedit. *Sap. 3. Felix sterilis, et incoinquinata quae nescivit torum in delicto, habebit fructum in respeptione animarum sanctarum.* Super hunc florem Spiritus Sanctus quiescit. *Isa. 11. Flos de radice eius ascendet, et requiescet super eum Spiritus Domini.* Non est virgo arbor sterilis et maledicta, sed terreno fructui praeponit caelestem, et carnali spiritualem. Hieronymus: *Nuptiae*

terram replent, virginitas autem paradisum. Et notandum quod lilium habet sex folia candida, et aliqua grana aurea velut sex folia in virgine sunt sex quae valent ad conservationem incorruptionis. Primum est sobrietas, quod folium lacerat excessus in cibo et potu, quasi quaedam spina, quae est via ad luxuriam. Lot inebriatus perpetravit incestum *Genes. 19. Prov. 20. Luxuriosa res est vinum.* Secundum est labor, et quasi spina lacerans, est quies ignaviae, vel otiositas quae est via ad luxuriam. *Ezech. 16. Haec fuit iniquitas sororis tuae Sodomae, superbia. Saturitas panis, et abundantia, et otium.* Poeta: *Quaeritur Ægistus quare sit factus adulter, in promptu causa est, desidiosus erat.* Tertium est habitus asper et humilis. Bernardus *in epist. Non aetatem teneram ordinis asperitas terreat, sed memento quod asperitas cardui pannum facit leniorem, et conversationem conscientia.* Velut spina lacerans est superbus habitus, vel mollis, quia via est ad luxuriam: et filii Israel fornicati sunt cum mulieribus Moabitarum quae se ornaverant. *1. Tit. 2. Non in tortis crinibus, vel auro etc.* Quartum est custodia sensuum, praecipue illorum qui nobis remota ostendunt, ut est visus, vel auditus. Quasi spina lacerans est curiositas videndi vana, vel audiendi nova, quae via est ad luxuriam, ut patet in Dina, quae egressa est ut videret mulieres regionis illius, et corrupta est a Sichen filio Emor *Genes. 24.* Quintum est modestia sermonis. Seneca: *A verbis turpibus abstineto, quia licentia eorum impudentiam nutrit: Prover. 7. Ecce mulier occurrit illi ornatu meretricio praeparata ad capiendas animas garrula. 1. Cor. 15. Corrumpunt bonos mores colloquia prava.* Velut spina lacerans est nimia domesticitas. Virgo debet esse aliquantulum sylvestris. Sylvestria animalia solent habere pulchriorem pellem quam domestica. Opportunitas peccandi via est ad luxuriam, ut patet in Thamar corrupta ab Amon fratre suo, quia solus cum sola fuit. *2. Reg. 13. Gen. 19. Nec stes in omni circa regionem.* Solent virgines quae verae virgines sunt, esse pavidae, et numquam securae esse, et ut caveant etiam timenda, et tuta pertimescere. Quasi grana aurea sunt tres modi diligendi Deum, quos Bernardus distinguit dicens: *Disce amare dulciter, amare prudenter, amare fortiter. Dulciter ne illecti, prudenter ne decepti, fortiter ne oppressi ab amore Domini avertamur.* Grana aurea etiam possunt intelligi motus divini amoris ex diversis causis procedentes. Amandus est enim Deus, quia creator, quia remunerator. Virginitas est principium spiritualis pulchritudinis. Pulchritudo sponsae Christi sicut et sponsi consistit in candore et rubore, iuxta illud *Cant. 5. Dilectus meus candidus et rubicundus.* Dignior species candoris spiritualis est virginitas, et est quasi campus totius picturae spiritualis: super eam ponit Deus picturam aliarum gratiarum. *Eccl. 25. Gratia super gratiam mulier sancta et pudorata.*

CAP. LXV.

Quod sex sunt timenda virginibus.

Et notandum quod sex sunt multum timenda virginibus. Primum est superbia. Augustinus *in lib. de virg. Non solum est praedicanda virginitas ut ametur, sed et monenda ne infletur.* Idem: *Superbia amplius amplioribus insidiatur.* Non ego talibus magnam curam humilitatis ingero, in quibus superbia ipsa confunditur: quo magis est alicui unde sibi placeat, eo magis vereor ne sibi placendo illi displiceat qui superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. Bernardus: *Pulchra permixtio virginitatis et humilitatis. Non mediocriter placet Deo illa anima, in qua virginitas exornat humilitatem, et humilitas commendat virginitatem: potest placere humilitas quae virginitatem deplorat amissam. Sine humilitate, audeo dicere, nec virginitas Mariae Deo placuisset.* Secundum est fatuitas. Hanc fatuitatem intelligo defectum caritatis. Si dilectio Dei est honorabilis sapientia, ut habetur *Eccl. 1.* defectus divinae dilectionis est fatuitas detestabilis. Magna fatuitas est non cavere defectum illius rei, sine qua cetera non possunt, scilicet caritatis. Fatuae virgines non sumpserunt oleum secum cum lampadibus *Matt. 25.* Bernardus *in epist. Castitas sine caritate lampas sine oleo est: subtrahe oleum, lampas non lucet: tolle caritatem, castitas non placet.* Tertium est tepiditas, quae solet accidere in virginibus ex hoc quod considerant se parum peccasse, contra quod dicit Augustinus *in lib. de virg. Quoniam veritas dixit quod ille cui modicum dimittitur, modicum diligit, vos ut ardentissime diligatis, cui diligendo a coniugiorum nexibus liberae vacatis, deputate vobis tamquam omnino dimissum, quidquid a vobis non est illo regente commissum. Multo attentius debes diligere illum, qui flatigiosis ad se conversis quaecumque dimisit, in ea te cadere non permisit. Quid habes quod non accepisti, aut qua perversitate minus diligis, a quo plus accepisti? Noli modicum diligere quasi a quo modicum tibi dimissum est: sed potius dilige multum, a quo multum tibi tributum est.* Contra hanc tepiditatem valet virginibus, si habeant frequenter vinum sacrae Scripturae, quod est vinum germinans virgines *Zach. 9.* idest virginales affectiones. Ad idem valeat meditatio Dominicae passionis. *Thren. 1. Torcular calcavit Dominus virgini filiae Iuda.* Istud torcular fuit pressura crucis, unde virginibus stillat vinum fervoris. Quartum est macula peccati, quae in virgine est macula in gloria. Macula est turpior in veste alba: virginitas est quasi vestis alba, quae byssus vocatur. *Prov. ult. Byssus et purpura indumentum eius*: unde macula peccati valde indecens est in virgine. Hieronymus: *Praeclara est virginitas, et pudicitiae virtus, si non aliis macularum lapsibus infirmetur.* Ut sponsa Christi valeat cavere maculam peccati, frequenter debet inspicere in speculo sacrae Scripturae. Gregorius: *Specula sunt Dei praecepta, in quibus animae sanctae semper aspiciunt, et si quae in eis sunt foeditates, deprehendunt: Cant. 5. Oculi eius sicut columbae super rivulos aquarum, quae lacte sunt lotae, et resident super fluenta plenissima.* Columba

lacte lota est sponsa Christi cum puritate virginali, quae super fluenta Scripturae est, ut umbram accipitris infernalis ibi videat, et eum caveat. Quintum est divisio cordis. Augustinus loquens virginibus: *Toto vobis figatur in corde, qui pro vobis fixus est in cruce: totum teneat in animo nostro, quidquid voluistis occupari connubio. Vae duplici corde Eccle.2.* Duplici corde est virgo, quae vult placere Deo et mundo. Bernardus *in epist. Volens placere hominibus, Deo non placet.* Signum quod virgo habeat cor divisum, et velit mundo placere, est exterior ornatus. *In Psal. 44. Omnis gloria filiae regis ab intus.* Ambrosius *de virg. Deiecta decoris cura plus placet, et hoc ipsum quod vos non ornatis, ornatus est*: Bernardus *in epist. Filiae Babylonis quarum vera filia in confusione est, induuntur purpura et bysso, et sub his conscientia pannosa iacet, fulgent monilibus, et sordent moribus: e contra tu foris pannosa, intus sponsa resplendens, sed divinis aspectibus, non humanis.* Sexto timendum est ne desit perseverantia. Augustinus *in l. de virg. Sequimini agnum, tenendo perseveranter quod vovistis ardenter: facite cum poteritis, ne bonum virginitatis a vobis pereat, cui facere nihil potestis ut redeat.* Virginitas amissa non recuperatur, sicut lampas fracta non reintegratur. Bernardus *in epis. Studeto perseverantiae, quae sola coronatur.* Idem: *Scias diabolum soli semper perseverantiae insidiari, quam solam novit coronari.*

CAP. LXVI.

De virtuositate virginitatis.

Sequitur de virginitatis virtuositate, quae primo apparet ex hoc, quod membra illa refraenat, in quibus concupiscentia maxime saevit, et secundum Hieronymum, interius libido virginibus maiorem parit famem. Dulcius enim aestimatur quod nescitur. Virtuositas etiam eius apparet ex hoc quod dicit Ambrosius: *Maior*, inquit, *est victoria virginum, quam Angelorum.* Angeli enim sine carne vivunt; homines vero virgines in carne triumphant. Bernardus *in epist. Angelus habet virginitatem, sed non carnem, sane felicior quam fortior in hac parte. Optimus et optabilis valde ornatus ille, qui et Angelis possit esse invidiosus.* Ad virtuositatem etiam ipsius pertinet, quod Dei amicum et familiarem facit et proximum esse Deo. *Sapien.6.* Incorruptio facit proximum esse Deo. Ioannes virgo vocatur discipulus quem diligebat Iesus. Ipse tamquam familiaris recubuisse dicitur super pectus Domini, *Ioan. 13.* Beda *sup. Luc. Sicut Christus in summa pace natus est, ut se pacem diligere ostenderet: ita de virgine natus est, ut se virgineum decus diligere monstraret.* Christus virgo fuit, virginem matrem habere voluit, et virginem praecursorem. Ioseph creditur etiam fuisse virgo, et Ioannes eius familiaris virgo fuit.

CAP. LXVII.

De specialitate gloriae eius.

Sequitur de specialitate gloriae virginitatis. Virginitas in praesenti est gloriosa, iuxta illud Cypriani: *Virginitas est portio illustrior gregis Christi*: Augustinus: *Nunc nobis ad virgines sermo est, quarum quo gloria sublimior, maior et cura.* In futuro vero non solum virgines habebunt communem gloriam, de qua in *Ps.149. Gloria haec est omnibus sanctis eius;* sed etiam habebunt aureolam, sicut martyres et praedicatores. De aureola illa quae debetur virginitati, sic habetur *sup. Exo. 25.* Ad hanc coronam pertinet canticum novum, quod virgines tantum coram Agno concinunt: Et *sup. il. Apoc. 14. Cantab. quasi cant. nov. ant. sed. Dei*, idest *de integritate animae et corporis exultabunt.* Multum gaudebunt de hac speciali similitudine, quam cum Christo habuerunt. Merito in futuro virginibus cumulabitur gloria, quae gloriam filiorum in praesenti amore Dei contempserunt. Item merito specialiter a Christo glorificabuntur, quae specialiter in praesenti in corporibus suis illum glorificant, iuxta illam sententiam Augustini *in serm. de virg. Quanto*, inquit, *fragilior est sexus, quanto infirmius vasculum quod deportat ab hoste triumphum, tanto diabolus maiori opprobrio confusionis induitur, tantoque mirabilior Deus in sanctis suis agnoscitur. Magna gloria Dei quod virgo castrum debile corporis sui virtute sibi data a Christo tenet aliquando sexaginta annis, vel amplius, contra illud de quo legitur Iob 41. Non est potestas in terra, quae ei valeat comparari.*

Explicit quintus liber eruditionis. Principum. Benedictus Deus qui incoepit, et complevit.

INCIPIUNT CAPITULA

SEXTI LIBRI.

De doctrina Ioannis data militibus. Cap. 1
De magnitudine malitiae impiorum principum in subditos. 2
De impietate iniustarum talliarum. 3
De fidelitate Domini ad subditum, et subditi ad Dominum. 4
De peccato ingratitudinis, et contemptu Dei, et Angelorum in principibus impiis. Cap. 5
De poena principum. 6
De pertinentibus ad bonum principem. 7
Quod cavenda sit superbia principi. 8

Expliciunt capitula.

INCIPIT LIBER SEXTUS

PROŒMIUM.

In praec. lib. ostensum est quomodo princeps se habere debeat ad eos qui sunt ab ipso, scilicet ad filios et filias : *in hoc saexto lib.* ostenditur quomodo habere se debeat ad eos qui sunt sub ipso, scilicet ad subditos.

CAP. I.

De doctrina Ioannis data militibus.

Ad cognoscendum hoc, animo attendendum est ad doctrinam a Ioanne Baptista militibus datam *Luc.2.* dicente eis : *Neminem concutiatis, nec calumniam faciatis., et estote contenti stipendiis vestris.* Debet princeps ad subditos habere mansuetudinem, veritatem, iustitiae rectitudinem: unde summo principi dicitur *Psalm. 44. Regna, propter veritatem, et mansuetudinem., et iustitiam.* Neminem concutiatis comminatione poenae eum terrendo : nec calumniam faciatis, culpam falsam imponendo ei : et estote contenti stipendiis vestris, quae erant statuta pro defensione reipublicae. Mansuetudo in principe vim irascibilem debet refraenare, ne inordinate ab eo exeat ignis irae. Ne princeps sit rhamnus ad impetum venti superbiae, ignem infernalem, ignem scilicet irae ex se producens : sed sit oliva, vitis, vel ficus. Veritas vim rationalem eius dirigere debet, ne falsitatem circa subditos inveniat, vel inventam ab aliis admittat, ut bona eorum valeat extorquere: rectitudo vero iustitiae vim concupiscibilem debet fraenare, ut cum Deo voluntatem unam habeat, et bona subditorum inordinate non appetat. Duo coniungunt hominem Deo, scilicet innocentia, et rectitudo, iuxta illud *Psal. 24. Innocentes et recti adhaeserunt mihi* : unitate voluntatis maxime adhaeret quis Deo, voluntatem unam habens cum eo. Unam cum Deo habemus, si irascibilis sit sine perversitate, et concupiscibilis sine curvitate. Primum facit innocentia, secundum rectitudo. Innocentia adversatur malignitati, quae est appetitus alieni mali ; rectitudo curvitati, quae est appetitus inordinatus transitorii boni. Hae duae gratiae reddunt hominem conformem Deo, et sic faciunt eum ipsi adhaerere *Psal. 24. Rectus Dominus Deus noster, et non est iniquitas in eo.*

CAP. II.

De magnitudine malitiae impiorum principum in subditos.

Magnitudinem malitiae impiorum principum in subditos suos multum ostendit Spiritus Sanctus in Scriptura sacra dicens eos excoriare pauperes, atterere, commolire, pascere, comedere, devorare. *Mich. 3.* habetur de primo : *Odio habetis bonum, et diligitis malum, qui violenter tollitis pelles eorum desuper eo, et carnem eorum desuper ossibus eorum.* De secundo et tertio *Isa. 3. Rapina pauperis in domo vestra. Quare atteritis populum meum, et facies pauperum commolitis?* De quarto *Eccles. 13. Venatio leonis est onager in eremo, sic pascua divitum sunt pauperes.* De quinto *Prov.30. Generatio quae pro dentibus gladios habet, et commandit molaribus suis ut comedat inopes de terra, et pauperes ex hominibus.* De sexto *Ezech. 19. Factus est leo, et didicit praedam capere, et homines devorare.* Sed qualiter Spiritus Sanctus, qui hoc dentibus inspiravit, ea intellexit? Respondeo. Raptores hoc pauperibus dicuntur facere, quando ea faciunt rebus quae vitae eorum sunt necessariae. Cum raptor excoriat unum bovem, quem habet pauper homo, tale est pauperi ac si eum excoriaret: unde David *2.Reg. 12.* cum proposuisset ei Nathan parabolam de divite habente oves et boves plurimos valde, qui abstulerat pauperi homini unicam ovem quam nutrierat ut filiam, et valde caram habebat, parcens suis, et parans ex ea convivium cuidam peregrino qui ad illum divitem venerat, respondit raptorem illum esse morte dignum, quasi homicidium commisisset : *Vivit*, inquit, *Dominus, quoniam filius mortis est vir qui hoc fecit.* Secundum hunc modum raptor molit pauperem cum frumentum pauperi necessarium molit. Aliter raptor pauperem excoriat, cum illa ei aufert, quae per amorem ita adhaerent pauperis cordi, sicut pellis adhaeret corpori, immo plus adhaerere viderentur. Cum enim pauper ad mortem infirmatur, potius permittit animam separari a corpore, quam id quod habet det medicis ut sanetur. Ex hac adhaesione potest patere qua-

lis sit dolor pauperum in illorum bonorum ablatione. Carnem et sanguinem auferunt raptores pauperibus, cum auferunt eis illa quae ipsi acquisierunt labore et sudore, et proprii corporis consumptione, quae etiam proprio corpori subtraxerunt, ut in carnem converteretur et sanguinem. Plus raptor facit pauperi quam si eum excoriaret: tunc enim suam pellem ei auferret, sed nunc pauperi aufert quod non suum est, sed quod ei accomodatum est ab usurariis, et quod iam comedit et bibit: expendit enim pauper multoties frumentum et vinum antequam illa colligat. Pauper a raptore commolitur, quia inter spem evasionis, et metum depraedationis quasi inter duas molas affligitur. Item facies pauperum commolitur: ad tantam enim maciem faciunt eos devenire prae nimia paupertate; quod videntur genae eorum depressae fuisse inter duas molas. Ad ostensionem magnae malitiae impiorum principum Spiritus Sanctus diversis bestiis crudelibus eos comparat, ut leoni, et urso. *Prov. 28. Leo rugiens, et ursus esuriens princeps impius super populum pauperem.* Lupo etiam comparatur princeps impius. Boetius *in lib. consol.* dicit de tali: *Avaritia fervet, alienarum opum violentum ereptorem, lupi similem dixeris.* Malitiae magnitudinem quae in talibus est, ostendit Salomon *Prov.30.* dicens: *Generatio quae pro dentibus gladios habet, et commandit molaribus suis etc.* velut dentes praecisivi sunt taxatores emendarum: quasi molares sunt mali collaterales: quasi ungues sunt praepositi. Dentes sunt, quia pauperes comedunt et devorant: gladii vero sunt, quia eos occidunt, dum vitam eorum eis auferunt, iuxta illud *Eccl. 34. Qui aufert in sudore panem, quasi qui occidit proximum suum.*

CAP. III.

De impietate iniustarum talliarum.

Circa principes qui in subditos suos sunt crudeles, specialiter attendenda est impietas iniustarum talliarum. Et primo ostendetur circa hoc magnitudo culpae. Secundo magnitudo poenae. Tertio quam miserabilis sit status alioquorum principum, qui dicunt se a talibus talliis non posse cessare, cum tamen sciant quod facere eas ipsis sit damnabile. Ad culpae magnitudinem quatuor pertinent, scilicet infidelitas, Dei ingratitudo, contemptus Dei, et contemptus Angelorum eius. Cum eamdem fidem debeat dominus subditis, quam subditi ei, et Dominus fidem velit sibi servari a subditis, magna infidelitas est cum ipse eis fidem non servat. Si subditus caperet Dominum suum, vel alio modo malum ei faceret, proditor esset: sic Dominus proditor est, si subditum capit nisi ille culpam commiserit, quae hoc requirat. Nec minus indecens est si Dominus absque culpa subditi eum capit, quam si subditus Dominum caperet. Dicunt aliqui milites, et aliqui principes, Si aliquis mihi subditus non esset, et ei facerem malum, tunc bene scio quod peccarem; sed si subdito malo meo malum facio, non credo peccare, vel tantum peccare. Quibus potest dici, quod secundum hoc dominatio eorum diabolica est. Diabolus enim talis Dominus est, quod sibi subditis loco retributionis afflictionem reddit, et illis qui melius ei serviunt, plura mala facit. Praeterea quis sanae mentis dubitet minus licitum hostem esse in suos, quam in extraneos? Quis nesciat causam proditionis esse cum amicis inimicitias exercere? Subditi, secundum verbum sapientis, sunt humiles amici, cum constet quod princeps, vel miles fidem debeat pauperi homini antequam faceret ei homagium tamquam fratri suo christiano, nec pauper eum a fide illa absolveret, cum ei homagium fecit, sed ex homagio recepto magis est ei obligatus; sic quomodo a crimine proditionis immunis est cum subdito malum facit, nisi ei prius significet, quod non vult ei fidem illam servare, et quod non vult eum de cetero tamquam subditum, sed tamquam hostem habere?

CAP. IV.

De fidelitate Domini ad subditum, et subditi ad Dominum.

De fidelitate Domini ad subditum, et subditi ad Dominum sic legitur *in Decr. 22. causa qu. 5. Qui Domino suo fidelitatem iurat, ista sex in memoria semper debet habere, incolume, tutum, honestum, utile, facile, possibile*: incolume, videlicet ne sit in damnum Domino de corpore suo: tutum, ne sit ei in damnum de secreto suo, vel de munitionibus suis, per quas tutus esse potest: honestum, ne sit ei in damnum de sua iustitia, vel de aliis causis quae ad honestatem pertinere videntur: cavere debet ne cum eius uxore adulteretur, vel cum nepte, vel cum filia eius fornicetur: utile, ne sit ei in damnum de sui possessionibus: facile, vel possibile, ne id bonum quod Dominus suus leviter facere poterat, faciat ei difficile: vel ne id quod possibile erat, reddat ei impossibile, ut fidelis hoc caveat iustum est. Sed quia non sufficit abstinere a malo, nisi hoc faciat quod bonum est, restat ut in sex praedictis Domino suo fidelis consilium et auxilium praestet, si beneficiis dignus videri vult, et salvus esse de fidelitate quam iuravit. Dominus quoque fideli suo his omnibus vicem reddere debet, quod si non fecerit, merito censebitur maleficus: sicut ille qui in Domini praevaricatione vel faciendo, vel consentiendo deprehensus fuerit, perfidus et periurus est.

CAP. V.

De peccato ingratitudinis, et contemptu Dei et Angelorum in principibus impiis.

Peccatum ingratitudinis divinae ibi est. Deus enim honoravit eum aliis hominibus ipsum praeficiendo: ipse vero ex hoc inhonorat Deum in pauperibus eos opprimendo. In hoc similis est militibus qui Dominum crucifixerunt, qui arundine de manu Domini accepta caput eius percutiebant. In arundine signatur terrena potestas, quam milites a Deo accipiunt, et postea ex ea in pauperibus eum percutiunt. Contemptus etiam Dei et Angelorum est ibi. Licet enim Deus tradiderit pauperes custodiendos potentibus huius saeculi, tamen ipse noluit eos esse absque custo-

dibus caelestibus: immo unusquisque homo habet Angelum bonum sibi ad custodiam deputatum, quem ille contemnit, qui pauperem hominem opprimit, et cum Angelo Deum contemnit, cuius ministerium non reveretur.

CAP. VI.

De poena principum impiorum.

Prima poena principum, qui in subditos suos crudeles sunt, est paupertas. Dominus enim videns eos iniquos in paucis bonis temporalibus eis commissis, non vult eis amplius dare, sciens quod qui in modico iniquus est, et in maiori iniquus est, ut habetur *Luc. 16.* unde frequenter videmus milites qui tallias faciunt, pauperes; illos autem qui non faciunt, divites. Secunda est principatus diminutio, vel amissio: subditi enim eorum fugiunt eos. Iusto enim iudicio fit, ut qui plus volebant habere quam deberent, non habeant etiam quod deberent habere: unde legitur *in lib. Reg. 12.* quod Boboam filius Salomonis volens aggravare iugum filiorum Israel, dominium decem tribuum amisit. Tertia est a maiori et fortiori oppressio. Vult enim Deus opprimi ab aliquo potentiori, sicut ipsi minus potentes opprimunt, iuxta illud *Psal. 57. Deus conteret dentes eorum in ore ipsorum: molas leonum confringet Dominus.* Per dentes et molas leonum intelligitur potestas devorandi pauperes et conterendi, quam interdum Dominus eis aufert. Quarta est cruciatus magni in futuro: durum enim iudicium apud Deum merentur. Ea enim mensura qua mensi fuerint hi quibus praesunt, remetietur eis ab eo qui praecst illis. Unde non credant Deum misericorditer acturum cum eis, cum ipsi non agant misericorditer, immo nec iuste cum subditis suis. Ad haec pertinet quod legitur *Sap. 6. Cito apparebit vobis regibus, quoniam iudicium durissimum his qui praesunt, fiet. Exiguo enim concedetur misericordia, potentes potenter tormenta patientur. Non enim subtrahet personam cuiusquam Dominus, qui est omnium dominator, nec verebitur magnitudinem cuiusquam. Pusillum, et magnum ipse fecit, et aequaliter illi cura est de omnibus: fortioribus autem fortior instat cruciatio.* Quinta est caelestis regni amissio: sic enim Dominus dicturus est illi qui fidelis est in temporalibus istis, *Euge serve bone et fidelis, quia in pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam*: et ita dicturus est illi qui se habuit infideliter, quia super pauca fuisti infidelis, supra nulla te constituam, intra in carcerem Domini tui, qui paratus est diabolo, et Angelis eius. Mira insania potentum huius mundi, qui cum receperint aliquid terrenum a Deo, non curant de eo ac si nihil aliud haberet, quod dare posset: et qui plus tenent de terra ab eo, minus curant de eo, et quia plus habent de terra quam alii, de caelo non curant. Status talium valde miserabilis est Deo et hominibus exosus, multum est ignominiosus, dicunt se talibus talliis non posse cessare, cum tamen eas facere sciant esse damnabile. Sicut lupus odio habetur ab hominibus, et a ceteris animalibus, quia non vivit nisi ex eis quae rapit; sic tales odio habentur. In hoc tamen est differentia, quia lupi non exercent rapinam contra lupos, sed contra animalia alterius speciei; sed raptores homines exercent rapinam contra homines qui sunt eiusdem speciei cum eis. Ignominiosus est status talium: sicut gloriosum est dare, sic vile est quaerere, et tanto vilius est genus quaerendi, quanto vilior est persona a qua quaeritur, et nobilior est persona quae quaerit. Vilitas ista quae est in quaerendo, multum debet reprimere principes et milites, ne ultra vires expenderent: plus enim est ignominiae in quaerendo, si ipsi scirent hoc intelligere quam sit honoris expendendo prodige. Tales sunt in tali statu in quali esset aliquis positus in carcere, cui non apponerentur nisi tossicata, et sic cogitaret, Non possum vivere nisi comedam, et si comedo, comedo mortem meam. In magno dolore animi debent esse tales, et totam vitam suam contemnere. Ridiculosa est excusatio talium, ut patet ex verbis Augustini *in lib. de verb. Dom.* dicentis: *Sunt nonnulli qui aut militiae cingulo detinentur, aut in actu sunt publico constituti. Cum peccant graviter, assolent se prima voce a peccatis suis excusare quod militant, et ne bene aliquando faciant, occupatos se malis actibus conqueruntur. Indubitanter inexcusabilis est qui sciens et volens malam viam tenet, cum agnoscat viam bonam, et possit incedere per eam.*

CAP. VII.

De pertinentibus ad bonum principem.

Princeps qui locum Dei tenet, et cum imitari debet, magis appetere debet a subditis amari quam timeri: frequenter cogitare debet quod in illo extremo et districtissimo iudicio oportebit de subditis Deo rationem reddi. Bona sua, si necesse fuerit, debet eis liberaliter communicare. Multum decet principem liberalitas, Haec est leonina nobilitas, iuxta verbum Aristotelis *in fin. prior.* De labore quem habet pro subditis pauperibus, et de beneficiis eis impensis debet retributionem a Deo non ab homine expectare. Debet eos a malis protegere, nec substinere debet maiores minores opprimere, ministros pauperibus subditis misericordes debet habere. Princeps subditos suos maiores opprimentes minores, fortiter debet reprimere, sicut ostendit Valerius maximus *in lib. de disc. mil.* dicens: *Aspero castigationis genere militaris disciplina indiget, quia vires armis constant, quae ubi a recto tenore desciverint, oppressurae sunt nisi opprimantur.* Cum Seraphim Deo familiarissimi et propinquissimi sint, qui habent nomen ab excellentia dilectionis, et post illos Cherubini, qui nomen habent ab excellentia cognitionis, terreni principes exemplo summi principis habere debent familiarissimos et propinquissimos homines Dei amore incensos, et post illos homines scientia praecellentes. Princeps qui in hoc mundo vices Dei habet agere, totis viribus ad hoc conari debet, ut principem huius mundi, scilicet diabolum, qui huius dominium usurpat, possit eiicere. Item cum sciat principes districtissime, seu durissime iudicandos, iudicium divinum ante oculos men-

tis quasi continue debet habere, et iudicio proprio illud praevenire. Scriptum enim est *1. Cor. 6. Si nos metipsos diiudicaremus, non utique iudicaremur*: Bernardus: *Bonum iudicium quod me illi districto subducit iudicio et abscondit, volo vultui irae iudicatus apparere, non iudicandus.* Idem: *Iudicemus interim fratres, et terribilem illam expectationem studeamus praesenti declinare iudicio.* Idem: *Qui iudicari dissimulant iudicio quo princeps mundi huius eiicitur foras, iudicem expectent, vel magis timeant, a quo cum ipso principe suo foras eiicientur et ipsi.* Debet princeps sic se habere, ut in eo possint alii exemplum bonum accipere. Isidorus: *Qui rectè utitur regni potestate, formam iustitiae factis magis quam verbis instituit. Ille nulla prosperitate erigitur, nulla adversitate turbatur, non innititur propriis viribus, nec a Domino recedit cor eius, fastigio humili praesidet animo, non eum delectat iniquitas, non inflammat cupiditas: sine defraudatione alicuius pauperes divites facit, et quod iusta potestate a populis extorquere poterat, saepe miserendi clementia donat.* Multum nocet exemplum principis mali. Bernardus *in epis. Principis error multos involvit, et tantis obest, quantis praeest ipse.* Exemplum vero bonum principis et Deo multum placet, et hominibus multum prodest. Bernardus *in epist. Minime quidem Deus est acceptor personarum, nescio tamen quo pacto virtus plus in nobili placet, an forte quia plus claret? Siquidem ignobilis cum caret gloria, non facile liquet, utrum careat quia nolit, aut quia non possit habere. Laudo factam de necessitate virtutem, sed plus illam quam elegit libertas, non induxit necessitas.* Princeps de bonis quae habet Deo gratias agere debet. Augustinus: *Ex his quae habes, age gratias tamquam fonti bonitatis unde habes*, atque *in omnibus bonis actibus tuis da illi claritatem.* Multum debet princeps cavere ne potestatem quam a Deo habet, indignis communicet, qui ea abutantur: mala enim ab eis facta ei imputarentur, sicut patet ex verbis Domini *Ioan. 19. Cum dixisset Pilatus, Potestatem habeo crucifigere te, et potestatem dimittere te, Respondit ei Dominus: Non haberes potestatem adversus me ullam, nisi tibi esset datum desuper, propterea qui tradidit me tibi maius peccatum habet.* Laudabiles mores debet habere princeps: unde Augustinus loquens principi, vel militi: *Ornet mores tuos pudicitia coniugalis, ornet sobrietas et frugalitas. Valde enim turpe est quem non vincit homo, vincat libido, et obruatur vino qui non vincitur ferro.*

CAP. VIII.

Quod cavendum sit superbia principi.

Necessarium est principi a superbia cavere, si vult ab aliis vitiis abstinere. Vitium superbiae quasi rex est vitiorum, coronam habet, sed maledictam, iuxta illud *Isa. 28. Vae coronae superbiae.* Quando hoc vitium venit ad aliquem, non venit solum, adducit magnam societatem ad modum regis, iuxta illud *Eccle. 20. Initium omnis peccati superbia: qui tenet eam, adimplebitur maledictis*, idest vitiis. Super quem locum sic habetur: *De superbia nascuntur haereses, schismata, detractiones, invidia, verbositas, iactantia, contentiones, et huiusmodi.* Hoc vitium ad modum regis magnas expensas requirit, ita quod superbis hominibus non sufficiant episcopatus, ducatus, vel regna: unde dicitur *Eccle. 21. Domus quae nimis locuples est, annullabitur superbia.* Et cum superbia maiores expensas requirat quam cetera vitia, tamen minus utilitatis habere videtur. Ex vitiis enim pertinentibus ad concupiscentiam oculorum, videtur consequi aliqua utilitas, saltem corporalis; superbia vero animae nocet, corpori vero non videtur prodesse: unde *Sap. 6.* dicunt damnati qui sunt in inferno: *Quid nobis profuit superbia? et divitiarum iactantia quid contulit nobis?* Vitium superbiae ex quo habet dominium in aliquo non de facile amittit: sicut reges non de facile amittunt castrum quod semel possident, quia potenter illud defendunt. Multum timendum est vitium superbiae. Infirmitas enim est quae vix sanatur, iuxta illud *Eccle. 3. Synagogae superborum non erit sanitas.* Si in tanto timore sunt infirmi cum eis dicitur quod infirmitatem habent incurabilem, in quanto timore debent esse qui laborant vitio superbiae, cum Spiritus Sanctus ostendat eis infirmitatem insanabilem habere? Vitium superbiae caput est antiqui serpentis, cuius capitis contritioni maxime esset insistendum: unde *Gene. 3.* dictum est serpenti de muliere quae tenet figuram Ecclesiae: *Ipsa conteret caput tuum.* Serpens modica percussione capitis occiditur: si capiti parcatur, frustra cetera membra ipsius percutiuntur, amputata enim cauda nihilominus vivit; sic frustra alia vitia a se amputare nititur, qui superbiam non relinquit. Hieronymus: *Lubricus est antiquus serpens, et nisi capite teneatur, totus statim illabitur. Eccle. 21. Quasi a facie colubri fuge peccata.* Sicut in colubro caput specialiter fugimus, sic superbia fugienda est quae caput est vitiorum. *Eccle. 25. Non est caput nequius super caput colubri.* Contrito hoc capite facile cetera vitia destruuntur. Crysostomus: *Tolle vitium hoc, ut non velint homines hominibus parere, et sine labore omnia alia vitia resecantur.* Vitium superbiae primogenitus Pharaonis infernalis, in cuius morte filii Israel liberantur. Golias in capite percussus a Davide cecidit in faciem suam, et sic David praevaluit adversus eum; sic qui superbiam, quae caput diaboli est, in se viriliter percusserit, adversus diabolum praevalebit aliis vitiis in fugam conversis. Superbia in campo remanet non cessans ab impugnatione hominis, dum homo vivit, et iuxta illud, *Cum bene pugnaris, cum cuncta subacta puta-*

ris. Quae post infestat, vincenda superbia restat. Superbia altitudo est quasi quaedam turris alia vitia defendens, et ea expugnari non permittens, ut patet in usurariis, et raptoribus, qui ab usuris et rapinis cessare nolunt, quia videtur eis quod si ab eis cessarent, inter vicinos suos honorifice vivere non possent. Si vult princeps a malis abstinere, necesse habet excessum refraenare, qui superbiam sequi solet et in se, et in uxore, et filiis, et filiabus, in familia, et in ministris, in ornatu corporis, in equis, in multitudine familiae, in conviviis, aut in vasis aureis et argenteis, et aedificiis, et multis aliis. Laus Domini est ubi munda est possessio, et innocens familiae disciplina. Multum cavendum est principi ne subditorum negligendo correptionem habeat crudelem miserationem. Augustinus *in epist.* Modestus est medicus furenti fraenetico, et pater indisciplinato filio, ille ligando, ille cedendo, sed ambo diligendo. Si autem illos negligant, et perire permittant, ista potius falsa mansuetudo crudelis est. Bernardus *sup. Ps. il. 90. Qui hab. Quantum ergo compatiar, et si quid solatii possem impendere, quam libenter id facerem, novit ille quem nil latet: veruntamen si de poenarum diminutione solatium praebere voluero, crudelis et immisericors ero. Quantum enim subtraham de poena, tantum de corona furabor: tantum defraudabo fructus, quantum de semente subtraxero. Modica subtractio seminis non modicum est messis detrimentum.*

Eplicet liber sextus.

INCIPIUNT CAPITULA

SEPTIMI LIBRI.

Quod officium militiae sit laboriosum, honorabile, et periculosum. *Cap.* 1

Quod patientia valde sit necessaria principi et militibus. 2

Quomodo princeps, vel miles se debeat habere armando, ad pugnam exeundo, et civitatem obsidendo. 3

Quod vanagloria sit timenda principi et militibus. 4

Quod ira principi valde sit periculosa. 5

Quod gratia multum sit timenda et cavenda principi. *Cap.* 6

Quod peccatum multum debeat odiri. 7

De malis quae ex guerris sequuntur. 8

De amore Christi et sapientum ad pacem. 9

Quod peccatum incendiariorum exosum debet esse principi. 10

Quod peccatum homicidii timendum sit principi et cavendum. 11

De peccatis quae dicuntur clamare ad Deum. 12

INCIPIT LIBER SEPTIMUS

PROOEMIUM.

Ultimo in hoc opere eruditionis principum ostendendum est, quomodo principes se habere debeant ad eos qui sunt contra ipsos, scilicet ad hostes. Et primo agemus de militum officio, quibus principes in hoc negotio plurimum indigent. Dei ordinatione milites circumdant Ecclesiam protegentes eam. *Zach.9. Circumdabo domum meam ex his qui militant mihi.* Deo militant qui Dei gloriam, non propriam quaerunt.

CAP. I.

Quod officium militiae sit laboriosum, honorabile et periculosum.

Notandum quod magni principes habent in servitio diversa genera hominum: aliqui enim serviunt eis in his quae pertinent ad victum: aliqui in his quae pertinent ad vestitum : aliqui in custodia equorum: aliqui vero serviunt in officio militari, quod officium est grave, et laboriosum, honorabile, seu gloriosum, et periculosum. Quia grave est et laboriosum, oportet quod milites sint fortes non solum corpore, sed et animo. Fortitudo animi nobilior est quam corporis, haec hominem invincibilem reddit. *Tob.5. Fortis animo esto ait Angelus Tobiae.* Seneca : *Facilius est gentem unam quam virum unum vincere. Matth. ult.* dicit Christus discipulis: *Confidite, ego vici mundum.* Mundus vincitur, cum nec bona eius amantur, nec mala timentur. Officium istud ostendit Apostolus laboriosum esse *1. Tim. 2.* dicens : *Labora sicut bonus miles Christi.* Honorabile est officium : milites enim nobiles reputantur, et nobiliter vivunt opera vilia declinando, inter quae vilissimum est peccatum, quod specialiter a militibus est cavendum, si vere nobiles esse volunt. Tullius : *Is liber aestimandus est, qui nulli turpitudini servit.* Nobilitas carnis, si sola sit, res est contemptibilis Sap. *Non est quo aliquis sibi de nobilitate generis blandiatur, si ex meliore parte famulus sit.* Multo indignius est mente servire quam corpore. De vera nobilitate naturali dicit Seneca: *Quis est generosus a natura bene ad virtutem compositus.* Nobilitas gratuita est cum aliquis Dei gratiam habet, quia Dei filius est. Sap. *De illa nobilitate glorieris, quae filios Dei et cohaeredes facit.* Ad honorem officii militaris pertinet quod milites principi familiares sunt, et in equis vadunt. Item quod saecularibus negotiis se non implicant reputantes hoc non decere nobilitatem sui officii. Periculosum est hoc officium, ideo cum aliquis fit miles, gladius ei traditur, et in collo percutitur. Alii officiales principum non habent adversarios, sed nec oportet eos armari cum faciunt officium suum : milites vero oportet armari ita quod soli eorum oculi appareant ubi etiam aliquando vulnerantur : nec sufficiunt eis arma corporalia, immo etiam necessaria est eis sapientiae armatura, quae nobilior est, iuxta illud *Eccl. 9. Melior est sapientia quam arma bellica.* Vere nobilior est quae partem nobiliorem militis protegit, scilicet animam.

CAP. II.

Quod patientia valde sit necessaria principi et militibus.

Princeps Ecclesiae Christus potius triumphavit de hoste patiendo, quam percutiendo. Exemplo ergo eius milites christiani patientiam debent amplecti tamquam multum eis necessariam, iuxta illud *Hebr. 10. Patientia vobis necessaria est, ut voluntatem Dei facientes, reportetis promissionem.* Portant servi Dei ad iudicem meritum, et reportant praemium. Cum mundus sit plenius malis, mala illa multos faciunt deviare a via bona patientiam non habentes, sine ipsa inter tot mala nullus sapienter se regit. *Prov. 14. Qui patiens est, multa gubernatur sapientia: qui autem impatiens est, exaltat stultitiam suam. Qui impatiens est, ad ducatum caeci ambulat, et ad consilium insani operatur. Ira enim cui obedit excaecat eum, quae etiam brevis furor est.* Homo qui non habet patientiam, est velut homo inermis inter inimicos suos, unde in magno periculo est : vix pertransit dies quo iratus non sit, et aliquando tanta est ira quod in se manus iniicit, dum per odium malitiae consentit, iuxta illud *Sapien.17. Homo per malitiam occidit animam suam.* Aliquan-

do fratrem suum vel verbis, vel verberibus aggreditur, immo quod plus est, ipsum Deum aggreditur blasphemando: ipse igne irae domum suam et bona sua incendit, unde verissimum est illud *Proverb.19. Qui impatiens est, sustinebit damnum: Eccl. 2. Vae his qui perdiderunt sustinentiam.* Ad hoc quod aliquis tribulationes patienter sustineat, quatuor multum possunt valere. Primum est, si tribulationes quas Dominus eius sustinuit, attendat. Augustinus: *Magna consolatio membris ex capite:* Bernardus: *Videntes angustias Domini nostri, levius vestras portabitis: Ioan.15. Mementote sermonis mei, quem dixi vobis: Non est servus maior Domino suo.* Dominus proposito sibi gaudio sustinuit crucem *Hebr. 12.* Melius est esse cum filio Dei in fornace Babylonis, quam cum Pharaone in delitiis. *Heb.11. Fide Moyses grandis factus, negavit se esse filium Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere iucunditatem, maiores divitias aestimans thesauro Ægyptiorum improperium Christi: aspiciebat enim in remunerationem.* Secundum est quod attendant ad eos tribulationes dari amicissimis eius et filiis. Potius debemus velle quod Deus faciat nobis ut amicis et filiis, quam ut inimicis et adulteris. Item quod faciat nobis sicut aegris, de quorum salute speramus, quam sicut aegris desperatis, quibus omnia concedantur. Tertium est ut attendatur utilitas quae in praesenti ex tribulatione provenit, sicut consolatus est Dominus beatum Paulum petentem stimulum carnis a se removeri: *Sufficit*, inquit, *tibi gratia mea: nam virtus in infirmitate perficitur*; quo audito Paulus consolatus respondit: *Libenter gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi.* Quartum est, ut attendatur utilitas tribulationum futurarum, quae duplex est, scilicet absolutio a debito poenae futurae, et remuneratio gloriae. Sancti poenam temporalem lucrum putant, quia pro illa magnitudinem poenae futurae se evasuros aestimant. In hac vero absolutione talis esset misericordia, qualis esset si aliquis debens marcas absolveretur pro fabis quibus computatum est. Plus enim est poena futura comparatione praesentis, quam marca respectu fabae. De magnitudine vero gloriae habetur *Roman. 8. Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis.* Spiritualibus armis specialiter oportet Christi militem esse armatum tamquam illum qui custodiae cordis plus intendit quam corporis, secundum illud *Proverb. 4. Omni custodia serva cor tuum.* Tripliciter armatus esse debet, scilicet Dei verbo *Proverb. 30. Omnis sermo Dei clypeus ignitus est sperantibus in se*: clypeus, quia a malo protegit; ignitus vero, quia ad amorem Dei et bonorum operum accendit. Exemplis bonis, et specialiter exemplo Christi *1. Petr. 4. Christo in carne passo, et vos eadem cogitatione armamini: Thren. 3. Dabit eis scutum cordis laborem tuum.* Labor Christi consideratus quasi quoddam scutum est Christi militibus. Item operatione bona quae multum valet ad custodiam. Augustinus: *Non facile capitur a tentatore qui bono vacat exercitio.*

CAP. III.

Quomodo princeps, vel miles se debeat habere armando, ad pugnam exeundo, et civitatem obsidendo.

Sicut infirmi qui credunt se proximos morti, paratissimi volunt esse ad moriendum; sic milites pugnaturi parati debent esse mori, cum sint morti propinqui. Multum debent cavere offensam Dei tamquam illi qui multum indigent gratia divini adiutorii. *Deut. 13. Quando egressus fueris adversus hostes tuos in pugnam, custodies te ab omni re mala.* Cum pugnaturus in duello devotus sit Deo et sanctis eius, quantum devotus debet esse qui cum multitudine est pugnaturus? Miles cum armatur ad pugnam, cogitare debet a quo habet fortitudinem, ut pugnando ipsius gloriam quaerat. Augustinus *in epist. Primum hoc cogita quando armaris ad pugnam, quia virtus tua etiam ipsa corporalis donum Dei est: si enim sic cogitabis, de dono Dei non facies contra Deum.* Spem et fiduciam debet habere miles in Deo non pusillanimiter acturus, sed fortiter vivere, vel mori paratus exemplo illorum militum strenuissimorum, de quibus legitur *1. Mach. 4. Videns Lisias suorum fugam, et Iudaeorum audaciam, et quod parati essent aut vivere, aut mori fortiter, abiit Antiochiam.* Iuxta verbum Senecae, *Perniciosior est hostis fugientibus.* Multum iratus fuit Iosue irridens populum Domini fugientem. *Domine Deus*, inquit, *quid dicam videns Hierusalem hostibus suis terga vertentem.* Aristoteles *in lib. de nat. anim.* ostendit duo membra valde nobilia esse in corpore humano, scilicet cerebrum divinum, cuius operatio est intellectus et sensus; de manu vero dicit quod est organum organorum: *Convenit*, inquit, *potentiae potentiarum organum organorum manus.* In corpore Ecclesiae quasi cerebrum est clerus, quasi manus est militum coetus. Clerus intellectu et sensu praecellit; coetus vero militum clerum protegit, et si totam Ecclesiam debeat defendere, maxime tamen clerum: ab eo habet directionem, et debet ei protectionem. Hanc Dei ordinationem qua Deus vult inter clerum et milites magnam esse dilectionem, multum innititur inimicus humani generis impedire, sciens concordiam et amorem eorum valde utilem esse Dei Ecclesiae, discordiam vero valde noxiam. Debet princeps et coetus militum bellando pacem intendere, iuxta illud Augustini *in epist. Esto in bellando pacificus, ut eos quos expugnas, ad pacis utilitatem vincendo perducas: beati enim pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur.* Idem: *Pugnantem hostem necessitas perimat, non voluntas: sicut bellanti et resistenti violentia redditur, iam victo vel capto misericordia debetur, maxime in quo pacis perturbatio non timetur.* Idem *19. lib. de civ. Dei. Constat pacem belli esse optabilem finem: Deut. 20. Si quando accesseris ad expugnandam civitatem, offerens ei primum pacem: in eod. Quando obsideris civitatem multo tempore, et munitionibus circumdederis ut expugnes eam, non succides arbores de quibus vesci potes, nec per circuitum securibus debes vastare regionem, quoniam lignum est, et non homo, nec potest bellantium contra te*

augere numerum. Si qua autem ligna non sunt pomifera, sed agrestia, et in alios usus apta, succides, et instrues machinas, donec capias civitatem, quae contra te dimicat.

CAP. IV.

Quod vanagloria sit timenda principi, et militibus.

Principes et milites multum debent cavere et timere gloriam vanam. Gregorius: *Stultum est inde transitoria quaerere, unde possumus aeterna habere.* Peccatum vanae gloriae Deo est multum iniuriosum, amatoribus suis infructuosum, damnosum, et periculosum. Amator vanae gloriae, cui Deus bona sua quae totaliter erant ipsius, tali conditione dedit, ut Deus haberet gloriam, homo vero utilitatem: Deo partem suam, scilicet gloriam subripit, et ideo partem suam, scilicet utilitatem a Deo sibi concessam merito perdit. Ipse iudicium vilium personarum, scilicet adulatorum et hystrionum Dei iudicio praeponit, laudem eorum appetens, de laude Dei non curans, dominio eorum se submittens dum iudicium eorum timet, quod non timeret nisi aliquo modo eis subiectus esset. *1. Cor. 4. Qui me iudicat, Dominus est.* Ipse servus est adulatorum et histrionum redimens se erga eos vestes veteres ei dando. Beatus Martinus medietatem pallii sui dedit pauperi, ut in paupere indueret Christum. Principes et milites vanae gloriae amatores in servis diaboli integro pallio, et aliis vestibus induunt diabolum: adulatores et histriones nunc magnificant, et nunc annihilant. Bernardus: *Qui conscientias suas in alienis linguis posuerunt modo parvi, modo magni, modo nulli sibi videntur, prout linguis hominum eos laudare, vel vituperare placuerit: ascendunt usque ad caelos, et descendunt usque ad abyssos.* Fatuum est de iudicio talium vel gloriari, vel offendi, cum ipsi quasi caeci sint quantum ad bonitatem nostram quae primo cordis est, et cum a Deo iudicari debeamus. Bernardus: *Ut quid alieno, vel mei ipsius testimonio sum contemptus, cuius nec vituperio reprobus, nec laude dignus inveniar? Si ad tribunal vestrum iudicandus adstarem, merito de laude vestra gloriarer; nunc autem cum solius Christi iudicio sim praesentandus, quantae insaniae est mei, vel alterius iudicio gloriari?* Idem: *Fidelis non suimet custos, non tutum arbitratur labiis hominum committere gloriam suam arcae sine clave et sine sera.* Multum damnosum est peccatum vanae gloriae amatoribus suis: bona temporalia eis aufert, quae pro gloria humana prodige expendunt. Aufert etiam spiritualia bona, quae etiam inutilia sunt eis, quia corrupta intentione fiunt. Via convenientior ad gloriae acquisitionem eis esset contemptus gloriae: quia secundum verbum Sapientis, hoc solum habet humana gloria gloriosum, quod appetentes se fugit, et fugientes appetit. Periculosus est valde amor vanae gloriae in principibus et militibus: facit enim eos periculis exponere, et labores et dolores multos sustinere, ut quasi fratres diaboli sint, mortem pro humana gloria sustinendo. Vanagloria est flos qui a pueris, vel potius puerilibus huius mundi colligitur. *Isa. 40. Omnis caro foenum, et omnis gloria eius sicut flos agri.* Cito arescit flos iste, iuxta illud *Isa. 28. Erit flos decidens gloria exultationis.* Fideliter se debent habere et principes, et milites, gloriam quam Dominus vult ei reddendo: unde cum offertur eis, debet offerre ei regi gloriae cuius est, dicentes: *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam.* Si apud eos Deus fuerit rex gloriae, ipse erit eis Dominus virtutum dando virtutem et fortitudinem. Huius fidelitatis exemplum habemus in Ioab Principe militiae David, quoniam non sibi, sed Domino suo volebat gloriam: unde *2. Reg. 12.* scripsit David in hunc modum: *Dimicavi adversus Rabat, et capienda est urbs aquarum: nunc congrega reliquam partem populi, et obside civitatem, et cape eam, nec cum a me vastata fuerit urbs, nomini meo adscribatur victoria.* Bernardus: *Fidelis revera famulus es, si de multa gloria Domini tui, et si non existente ex te, tamen transeunte per te, nil manibus tuis haerere contingat.*

CAP. V.

Quod ira principi valde sit periculosa.

Cum multum periculosa sit ira in principe, valde cavendum est ei ne secum habeat homines iracundos, a quibus exuratur, et ne ab ipsa ira superetur, et ne ira in sinu cordis sui diu moretur: cum ira ignis sit, non est tutum esse propinquum et familiarem homini iracundo. *Prov. 22. Noli esse amicus homini iracundo: Ib. 15. Vir iracundus provocat rixas; qui autem patiens est, mitigat suscitatas: Ibid. 26. Sicut carbones ad prunam, et ligna ad ignem, sic homo iracundus incendit litem.* Caveat princeps ne pro consiliariis habeat homines praecipites et iracundos, secundum illud Sapientis: *Duo sunt maxime contraria consilio, scilicet festinantia, et ira.* Quod ira principis sit refraenanda, ostendit Seneca, exemplum ponens de rege apum: *Iracundissimae,* inquit, *ac pro captu corporis pugnacissimae sunt apes, aculeum in vulnere relinquunt, rex ipse sine aculeo est: noluit ipsum natura nec saevum esse, nec ultionem in agone constitutum petere, telumque detraxit, et iram eius inermem reliquit, exemplum hoc omnibus regibus ingerens.* Pudeat ab exiguis animalibus non trahere mores. Tanto moderatior animus esse debet, quanto vehementius nocet. Intolerabilis est princeps, si sit iracundus. *Prov. 18. Spiritum ad irascendum facilem quis poterit sustinere?* Multum cavendum est principi ne ab ira superetur. *Iob 36. Non te superet ira, ut aliquem opprimas.* Debet princeps iram hostem valde nocivum reputare, et amplius timere superari ab ira, quam superari ab homine. Zelus iustitiae, qui est quasi ignis, ardere debet in oleo misericordiae. Inis absque oleo lampadem destruit, sic zelus iustitiae, si desit oleum misericordiae, nocet homini. Salvator destructionem Hierusalem, quam ex iustitia facturus erat, prius flevit, *Luc. 19. sup. il. Matth. 5. Beati qui esur. et sit. iust.* sic habetur: *Iustitiae lumen est misericordia: iustitia sine misericordia caecus furor est.* Princeps qui locum Dei tenet, Deum iudicando imitari debet, qui sine per-

turbatione irae iudicat, secundum illud *Sap. 12. Tu dominator virtutum cum tranquillitate iudicas.* Diogenes cum servus suus eum offendisset, ait illi: *Nisi iratus essem, iam te verberibus enecassem.* Sine mora ira a sinu cordis est auferenda. *Eccles. 7. Ira in sinu stulti requiescit*: *Iob 5. Virum stultum interficit iracundia.* Cum ira ignis sit infernalis, vere stultus est qui a sinu cordis sui eam sine dilatione non excutit. Ipsa ad modum trabis cordis oculum a cognitione veritatis impedit, iuxta illud Sapientis: *Impedit ira animum, ne possit cernere verum.* Cum festucam de oculo corporis quam citius possumus auferamus, mirum est quomodo de oculo cordis trabem auferre non festinamus. *Ephes. 4. Sol non occidat super iracundiam vestram.* Item mirum est quomodo trabem habens in oculo irae, vel odii, alios praesumit iudicare et corrigere. *Matth. 7. Hyppocrita, eiice primo trabem de oculo tuo, et tunc videbis eiicere festucam de oculo fratris tui.*

CAP. VI.

Quod gratia multum sit timenda et cavenda principi.

Princeps gratiam multum debet timere et cavere. Attendere debet Deum, qui sapientissimus est, esse patientissimum, et vindicaturum iniurias suas in fine mundi. Bene debet sufficere uni vermiculo quod ita cito vindicetur de inimicis suis, sicut Deus. Augustinus: *Summae religionis est imitari quem colis.* Sic se habet homo ad sapientiam, sicut ad patientiam. *Prov. 14. Qui patiens est, multa gubernatur sapientia*: *Ib. 19. Doctrina viri per patientiam noscitur.* Gregorius: *Tanto quis minus doctus ostenditur, quanto minus patiens convincitur.* Magis patiens, Deo magis assimilatur sapientissimo et patientissimo. *Prov. 4. Vir patiens operatur iustitiam.* Non debet principem movere ad vindicandum se, quod ignominiam sibi reputat, si se non vindicet: hoc enim honor est, non ignominia in multis casibus, ut quando ille qui iniuriatur, insanus est, vel est vilis persona, ut leprosus, vel loripes: tunc enim homines magni cordis dedignantur vindicare se de illis nolentes maculare ibi manus suas. Seneca: *Quibusdam libenter parcas, a quibus te vindicare fastidias: ab his non aliter quam ab animalibus parvis et inquinantibus reducenda est manus.* Quando aliquis ergo non potest vindicare se absque speciali inquinatione manuum, et quando ille qui infert iniuriam in hoc insanus est, non est ignominia, sed honor si aliquis nolit se vindicare. Seneca: *Magni animi est iniurias in summa patientia pati*: *Prov. 20. Honor est homini qui separat se a contentionibus.* Omnes autem stulti miscentur contumeliis, nec possunt ab illis separari: mixtio enim est inseparabilis unio. Sicut honor est separare se a contentionibus, sic ignominia est in contentione os suum alicuius convitio maculare. Seneca: *Si magnanimus fueris, numquam dices tibi contumeliam fieri.* De inimico dices: Non nocuit mihi; sed animum nocendi habuit: et cum in potestate tua videris eum, vindictam putabis vindicare potuisse. Scito honestum, et melius genus vindicandi esse ignoscere. Multum debet principem a guerra refraenare guerra periculosa, quam habet cum invisibili hoste, de qua dictum est ad serpentem *Genes. 3. Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius*: et *Iob 7. Militia est vita hominis super terram.* Solent principes cum guerra habere debent cum potente alias guerras si quas habent, pacificare, ut sic in guerra illa periculosa possint triumphare. Periculosa est guerra quam habemus cum hoste invisibili propter eius potentiam, astutiam, et malitiam, et pugnae continuitatem. Ipse enim assidua tentatione nos pulsat, ut saltem taedio nos vincat. Astutiam magnam habet et propter subtilitatem naturae, et diuturnitatem experientiae. Malitia eius sanguinem nostrum incessanter sitit, ideo sanguisuga vocatur *Prov. 30.* In hoc bello magnum est damnum si quis vincatur: regnum enim aeternum amittit, et supplicio aeterno condemnatur. Si vero vincat, multum lucratur: regno aeterno remuneratur. Et, ut breviter dicatur, sicut diabolus peior est homine, sic guerra quae habetur cum daemonibus, periculosior est illa quae habetur cum hominibus: ideo princeps multum debet laborare ad eius pacificationem, quia principes habent guerras diversas, ideo de facili vincuntur: non enim sufficiunt diversis hostibus resistere. Unde dicitur de diabolo *Abac. 1. Ipse de regibus triumphabit, et tyranni ridiculi eius erunt.*

CAP. VII.

Quod peccatum multum debet odiri.

Non debet homo odire hominem, maxime christianus christianum suum fratrem; sed peccatum odire debet, quod et Deus odit, et omnium malorum quae in praesenti ex illo patimur, nobis causa existit, ad cuius odium David monet dicens *Ps. 96. Qui diligitis Dominum, odite malum.* Si aliquis interfecisset alicui patrem suum, multum eum odiret, si sine Dei offensa hoc facere posset. Quantum ergo debet odire peccatum, quod omnes amicos nostros mortuos occidit, et nos, et amicos qui nobis remanserunt, interficiet? Nullus enim moreretur, si non esset peccatum. *Rom. 6. Stipendia peccati mors.*

CAP. VIII.

De malis quae ex guerris sequuntur.

Multum debet movere principem ad hoc quod guerram timeat, et quantum potest, caveat, hoc quod scit quod multa mala ex guerris sequuntur, et multa bona impediuntur: et parvus, vel nullus fructus frequenter inde habetur. Item hoc quod scit pacem tantum a Christo, et sapientibus diligi. Ex guerra sequuntur odia: propter guerram unam innumerabiles sunt aliquando in peccato odii, et sic sunt homicidae, iuxta illud *1. Ioa. 3. Omnis qui odit fratrem suum, homicida est.* Et frequenter qui in bello moriuntur, morte aeterna moriuntur, quod est irremediabile malum. Sequuntur inde incendia, rapinae, et furta: filii agricolarum fures efficiuntur, filiae prostituuntur, eleemosynae, et alia bona impediuntur, et spe-

cialiter mala inferuntur pauperibus, qui non meruerunt *Isa. 60. Qui recessit a malis, praedae patui.* Horatius: *Quicquid delirant reges plectuuntur achivi: In Ps. 9. Dum superbit impius, incenditur pauper.* Qui pauperi aufert modicum quod habet, multum eum gravat. In amissione unius gallinae plus gravatur, quam unus multum dives gravaretur in mille marchis, sicut patet ex iudicio Domini *Luc.19.* de paupercula vidua mittente duo aera minuta in gazophilacium, quam iudicavit plus posuisse quam omnes alios. Quantum damnificasset eam qui ea ipsi abstulisset? Vix est quoniam male accidat his qui guerras faciunt, aut enim malum infertur eis, et sic male eis accidit: aut ipsi inferunt malum aliis, et tunc deterius accidit eis. Melius est enim humiliari cum mitibus, quam dividere spolia cum superbis *Prov. 16.* Ad talem statum deveniunt qui guerris intersunt, quod difficile est eis consulere, et in viam salutis eos ponere. Cum enim unus natus sit iuvare alium, et fortiores sint ex eo quod sunt simul, unusquisque videtur occasio malorum quae fiunt ibi, secundum quod legitur *Iob 41.* de corpore diaboli. Corpus enim quasi scuta fusilia, et compactum scamis se se prementibus. Parvus, vel nullus fructus videtur ex guerra sequi. Cum aliquis guerram facit ut sua recuperet, plus valet quod in guerra expendit, quam quod ibi acquirit. Quando vero guerram facit ut attinentem sibi occisum vindicet, hoc non est utile occiso: utilius esset ei quod occisor pro eo, vel ultra mare iret, vel mitteret, vel suffragia aliqua ei procuraret. Inhumanum valde est christianum cum christiano guerram facere. Seneca: *Ferina est rabies, ista sanguine et vulneribus laetari, hoc est abiecto homine in sylvestre animal transire.* Naturales inimicitiae videntur esse inter hominem et serpentem, sed serpens alii serpenti non nocet. Seneca: *Immitissimus est homo homini: leo leoni non nocet, lupus lupum non laedit. Canes videntur esse homines cum aliis hominibus bellum facere desiderantes.*

CAP. IX.

De amore Christi et sapientum ad pacem.

Christus pacem multum dilexit, quem amorem ostendit in mundo veniendo, nascendo, praedicando, praedicatores mittendo, in die coenae pacem discipulis relinquendo, in passione pacem nostram carissime emendo, et post resurrectionem discipulos ad pacem monendo. Noluit nasci in mundo isto, donec per totum mundum pax fuit. Ipso nato multitudo Angelorum pacem hominibus commendavit dicens: *In terra pax hominibus bonae voluntatis Luc.2.* Praedicans vero ait: *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur Matth. 5.* E contrario maledicti sunt, qui guerram facere cupiunt, quoniam filii diaboli vocabuntur. Mittens vero praedicatores voluit ut ad pacem monerent. *Matth. 10. Intrantes domum salutate eam dicentes: Pax huic domui.* In die coenae relicturus eos, pacem tamquam haereditatem eis reliquit *Ioan. 14. Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis.* Apparens discipulis post resurrectionem, ad pacem eos monuit *Ioan. 20.* Pacem nostram carissime emit: mori enim voluit ut reconciliaret nos Deo. Adhuc et pacem peccatoris care paratus est emere. Quicumque enim peccaverit, si paeniteat, Deus paratus est remittere omnem offensam, et emere pacem eius regno aeterno. Honorabilis est pax ista peccatori: si haberet Deum in carcere suo, non deberet honorabiliorem pacem requirere ab eo. Homines sapientes multum guerram fugiunt. Salomon qui sapientissimus fuit, in pace summa regnum suum tenuit quasi quadraginta annis. Licet tantum bonum sit pax quod suo contrario quaeratur, tamen cum pax et guerra sint contraria, et maxime a se distent, longa via est per guerram ad pacem pervenire, ideo alia via incedendum est. Citius pervenit homo ad pacem patiendo, quam bellum faciendo: et citius acquirit largiendo quam auferendo. Item monere debet principem ad hoc ut guerram timeat, et caveat, varius eventus belli. Aliquando enim ei qui fortiorem se credit, deterius in bello accidit. *2. Reg. 11. Varius est eventus belli, et nunc hunc, nunc illum consumit gladius.* Qui fortis est, invenit aeque fortem, iuxta illud Hieronymi *46. Fortis impegit in fortem, et ambo pariter corruerunt.* Si quis malus est, vix erit quin inveniat aeque malum, iuxta illud *Prov. 7. Semper iurgia quaerit malus.* Angelus autem crudelis mittetur contra eum vel post hanc vitam ut eum deferat in infernum, vel in praesenti mittetur ei aliquis homo malus ad refrenandum malitiam eius.

CAP. X.

Quod peccatum incendiariorum exosum debet esse principi.

Specialiter debet esse exosum principi peccatum incendiariorum. Incendiarius vero dicitur, qui propria auctoritate incendit civitatem, vel villam, vel domum aliquam, vel segetem, vel rem similem malo studio, ut pro vindicta. Si autem hoc faceret auctoritate illius qui habet potestatem indicendi iustum bellum, non iudicaretur incendiarius ex quo guerra esset iusta. Hoc peccatum multum est Deo exosum tamquam bono hospitalitatis contrarium, quae multum placet Deo, secundum illud *Hebr. ult. Hospitalitatis nolite oblivisci: per hanc enim quidam placuerunt Angelis hospitio receptis.* Origenes: *Domos hospitales ingressi sunt Angeli, domum vero hospitibus clausam ignis et sulphur succendit.* Domus quas Angeli ingressi sunt, fuerunt domus Abrahae, et domus Loth; domus vero succensae fuerunt domus Sodomorum et Gomorraeorum. Hospitalitas tantum placet Deo, quod Deus in propria persona legitur ad hospitales homines declinasse. Refert Gregorius *in quad. hom.* quod quidam paterfamilias multum fuit hospitalis, et quadam die cum peregrinos susciperet, et aquam daret manibus ex humilitate, unus fuit inter eos, in cuius manibus aquam debuit fundere, et cum reversus urceum accepisset, non invenit eum in cuius manibus aquam debuit fundere, cumque hoc actum apud se miraretur, eadem nocte Dominus ei

per visionem dixit: Ceteris diebus me in membris meis, hesterno autem die me in memetipso recepisti. Peccatum hoc est diabolicum, peccatum in Spiritum Sanctum, actori suo, et ei cuius bona incenduntur, valde damnosum, salutis multum impeditivum: in praesenti punitur graviter, sed in futuro gravius est puniendum. Diabolicum est hoc peccatum. Diabolus igne impugnat homines in inferno, incendiarius vero in hoc mundo. Unde cum sit similis diabolo in hoc facto, merito erit ei similis in tormento. Peccatum in Spiritum Sanctum est, cum sit pecatum malitiae purae sine aliqua utilitate: valde damnosum est suo actori cum ad emendam rei incensae teneatur, damnosum valde illi cuius bona incenduntur. Cum enim aliquis domum suam amisit, oportet eum ire mendicando per domos aliorum, et uxorem et familiam, quod valde grave est homini non consueto talibus. *Eccl. 19.* Vita nequam hospitandi de domo in domum, et interdum accidit quod numquam redit ad statum, in quo erat ante incendium, et filii eius fures efficiuntur, filiae prostituuntur, et omnium istorum reus est qui domum eius incendit. Hoc peccatum multum impeditivum est salutis et propter restitutionem rei incensae, ad quam incendiarius tenetur, et propter maledictiones quae fiunt ei. Quando enim pauper sustinet aliquem defectum occasione illius incendii, vel videt filios suos lugentes in alieno hospitio, maledicit ei, quae maledictio incendiario ignis infernalis erit occasio. *Eccl. 4. Maledicentis tibi in amaritudine animae tuae exaudietur deprecatio: exaudiet autem eum qui fecit illum: Ibid. 34. Deprecationem laesi Dominus exaudiet, nec despiciet preces pupilli, nec viduam si effundat loquelam gemitus.* Incendiarius secundum leges humanas in praesenti punitur vel capitis amputatione, vel ignis crematione. Hoc enim aequum est ut qui dolo ignem apposuit, igne cremetur: nec debet absolvi nisi damno resarcito, et praestito iuramento, quod ignem ulterius non apponat: et frequenter accidit quod tales morte mala moriuntur. Legitur *2. Reg. 14.* de Absalon quod fecit succendi messem Ioab, qui post suspensus, occisus est tribus lanceis missis in cor eius. Legitur et *13. Iudic.* quod Samson succendit segetes Philisthinorum, qui postea captus est a Philistaeis, et exoculatus, et semetipsum interfecit. Hospitalitatis amator multum puniet in futuro eos, quibus non solum dicere poterit, *Hospes eram, et non collegistis me Matt. 25.* sed poterit eis dicere, Domum ubi colligi debebam in membris meis, in qua nihil iuris habebatis, incendendo mihi hospitio abstulistis.

CAP. XI.

Quod peccatum homicidii timendum et cavendum sit principi.

Sicut peccatum incendii timendum est, et cavendum principi, sic et peccatum homicidii quantum fieri potest salva utilitate reipublicae. Inexcusabilis est homo qui mortem hominis desiderat, cum natura etiam bruta animalia incitet ad hoc quod animalia quae sunt eiusdem speciei cum ipsis diligant. *Eccl. 13. Omne animal diligit simile sibi: etiam lupus unus alterum diligit.* Praeterea peccatum hoc multum est contra illam partem iuris naturalis, vel scripti in corde hominis, quae dictat quod non est faciendum homini, quod odit aliquis fieri sibi. *Tob. 4.* Unde cum mortem multum odio habeat, cavere debet ne eam alteri inferat. Hoc peccatum est diabolicum, et diabolo multum assimilat, de quo habetur *Ioan. 8. Ille homicida erat ab initio.* Ipse fuit primo homicida sui, praeterea primorum parentum. Sicut primum homicidium fuit fratricidium, secundum quod Dominus dixit Cain, *Vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra;* sic et alia homicidia. Omnes enim eosdem parentes habuimus quos Cain et Abel. Unde Augustinus: *Adam et Evam intendamus, et omnes fratres sumus.* Hoc peccatum multum voluit Dominus puniri. *Genes. 9. Quicumque fuderit sanguinem hominis, fundetur sanguis illius,* et *Matt. 26. Omnis qui acceperit gladium, gladio peribit: Apoc. 13. Qui in gladio occiderit, oportet eum in gladio occidi.*

CAP. XII.

De peccatis quae dicuntur clamare ad Deum.

Tria peccata dicuntur clamare ad Deum, sicut homicidium, scilicet oppressio innocentum. *Exod. 1. Ascendit clamor filiorum Israel ad Deum.* Peccatum contra naturam. *Genes. 18. Clamor Sodomorum et Gomorraeorum multiplicatus est.* Et detentio mercedis mercenariorum. *Iac. ult. Ecce merces operariorum vestrorum, quae fraudata est a vobis, clamat, et clamor eorum in aures Domini Sabaoth introivit.* Illa tria clamare dicuntur, sicut homicidium, quia homicidio assimilatur. In peccato contra naturam effunditur quod corporis humani potuit esse materia; in oppressione vero innocentum, et detentione mercedis aufertur pauperibus vita illorum: ideo a Deo quasi homicidium reputatur. *Eccles. 34. Panis egentium vita pauperum, qui defraudat eum homo sanguinis est: Ib. Qui aufert in sudore panem, quasi qui occidit proximum suum.* Item *ib. Qui effundit sanguinem, et qui fraudem facit mercenario, fratres sunt.* Item ad hoc quod princeps peccatum homicidii refugiat, movere debet eum hoc quod fideles filii Dei sunt. *1. Ioan. 3. Filii Dei sumus.* Item homo ad imaginem Dei creatus est. Quicumque fuderit sanguinem hominis, fundetur sanguis illius. Subditur causa huius; *Ad imaginem Dei factus est*

homo. Item hoc quod Deus ita care emit hominem: noluit destrui leviter, quod ita carum habet. Si quis vero haec vera esse credat de morte iustorum, et non iustorum. Respondeo, quod mors iniustorum quantum ad aliquid est periculosior. Mors enim peccatorum pessima, porta est, per quam est transitus ad mortem aeternam: ideo refugienda est magis, nisi fiat imperio divino, quod est quando fit a necessitate legis divinae, aliter non placet Deo. *Ezech. 18. Numquid voluntatis meae est mors impii? In eod. Nolo mortem morientis, sed ut convertatur et vivat*. Mirum est, quomodo postquam humana natura divinae associata fuit in una persona, ausus fuerit quis occidere hominem nisi de imperio, cum cruci tanta reverentia exhibeatur, eo quod corpori Dominico ad modicum tempus fuerit associata.

Explicit liber eruditionis principum editus per fratrem Thom. de ordine fratrum Praedicatorum.

Deo gratias.

Ego Iacobus de Castello de Organiano Urgellensis dioecesis scripsi hunc librum Tolosae ad opus mei, currente anno ab incarnatione Domini. MCCCIII.

FINIS.

INCIPIT EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUADRAGESIMUMPRIMUM

DE NATURA ACCIDENTIS.

Quoniam omnis cognitio humana a sensu incipit, sensus autem propria obiecta sunt accidentia : ideo et accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est, ut dicitur *1. de anim.* De accidente igitur, et eius origine aliquid breviter dicemus, quo facilius intellectus in quidditatem rei ducatur. Sciendum igitur est, quod accidens dicitur dupliciter, naturaliter scilicet, et logice : naturaliter, sicut accidens dividitur contra substantiam, et hoc continet novem genera accidentium ; logice vero dicitur accidens unum de quinque universalibus, de quibus loquitur Porphyrius. Ideo primo modo dictum sequitur naturam rei ; accidens vero secundo modo dictum sequitur operationem intellectus, qui facit universalitatem in rebus, ut dicit Commentator *1. de anim.* Cum autem natura rei praecedat actum intellectus, ideo primo est de accidente primo modo dicto agendum. Sciendum est igitur quod ens non dicitur de accidente hoc nisi mediante substantia, de qua per prius dicitur : haec enim est natura omnis analogi, quod illud de quo primo dicitur, erit in ratione omnium quae sunt post, sicut sanum quod prius dicitur de animali quam de urina, vel medicina. Et ideo sanitas animalis cadit in definitione utriusque sanitatis : urina enim dicitur sana, inquantum est signum sanitatis in animali, et similiter medicina, quia est causa sanitatis animalis : per quem modum cum ens dicatur per prius de substantia quam de accidente, ideo ratio entis in substantia necessario cadit in definitione entis in accidente : dicitur enim quantitas ens, quia est mensura per se entis, idest substantiae : et qualitas, quia est dispositio per se entis, dicitur ens, et sic universaliter de aliis. Et quia esse est actus entis, hoc autem verbum inesse, est designans inhaerentiam accidentis, ideo inesse rei perfectae est esse accidentis, quod extraneum a rei natura esse necesse est: non enim significatur per hoc inesse, quod accidentis esse sit in ipso esse substantiae, cum esse sit formalissimum omni rei. Et ideo esse solum per se existentibus convenit, sed natura accidentis est inesse, sive inhaerere ipsi rei : et hoc quidem manifestum est, quia quaedam accidentia sunt, quibus tamen hoc convenit, scilicet inesse rei secundum suum esse quod in hoc solum consistit, verum tamen eorum subiectum proprium non est esse substantiale ipsius rei, sed accidens aliquod, sicut quantitas est subiectum qualitatis. Constat igitur quod esse qualitas est inesse quantitati, hoc etiam reperitur sine subiecto substantiae, ut in sacramento altaris. Quantitas autem in rebus naturae est primum et proximum accidens substantiae naturalis, cum tamen sit extraneum ab ipsa natura rei, cum non sit de constitutione ipsius substantiae, sicut sunt sua naturalia principia, licet non sit mensura extranea, sicut sunt locus et tempus, sed intranea, et tantum una eiusdem rei, quod non est verum de loco, cum una res multa loca mutet, nec erit ut in subiecto in ipso esse rei quod est maxime intimum rei, sed in ipsa re cuius esse est actus : hoc enim esse est substantiale, non accidentale, cuiusmodi est esse quo designatur ens esse secundo modo, et non primo, ut dicitur *5. Metaph.* Et ideo hoc esse formalius se habet ad rem constituendam in genere entis, quam ipsa forma rei, quae hoc ipsum esse dat, vel materia cui datur, ex quibus compositum resultat, cuius est hoc esse ut entis. Intimus ergo ad rem ipsam quae est ens inter omnia est ipsum esse eius, et post ipsum ipsa forma rei qua res habet ipsum esse. Et ultimo ipsa materia quae licet sit fundamentum in re inter omnia, ab ipso tamen esse rei magis distat, cui propinquissimum est ipsa res, ut cuius est, cum per rem insit et formae, et materiae, nisi in homine, ubi esse formae communicatur toti, et illud esse est formae ut a qua est, quia ipsa est principium ipsius esse, et ultimo est ipsius materiae ut eius in quo recipitur. Materia igitur rei cuius est esse, plus a re distat quam ipsa forma a qua est esse, et ideo materia non est ens de sua natura, sed

per ipsum compositum, vel per ipsam formam. Cum igitur esse accidentis, et omne accidens a principiis rei extraneum sit et alterius naturae, primum inter omnia accidentia, scilicet quantitas materiam quae a re maxime distat, sequetur, et reliqua ipsa mediate, licet quaedam aliorum naturam formae magis sequi videantur, sicut sunt qualitates, in quantum sunt media ad aliquas actiones: omnis enim actio rei formam sequitur, cum idem sit principium essendi et operandi, vel agendi. Quomodo igitur quantitas sequatur materiam, considerandum est a parte formarum, quae natae sunt materiam informare, cum materia non sit scibilis nisi per analogiam ad formas, ut dicitur *1. Phys.* Ad huius igitur evidentiam sciendum est, quod in una et eadem materia natae sunt in esse quaedam formae generales, et quaedam speciales, quarum natura est in materia facere quidquid formae generales natae sunt facere, et adhuc amplius, ut dicit Boetius. Forma autem nihil est nata facere, nisi id quod ad actum pertinet. Et ideo si quid fuerit sequens esse materiae in ordine ad aliquam formam distinctam in essentia sua ab alia forma, si hoc non pertineat ad esse actu ipsius materiae per ipsam formam, non fit id nisi per aliam formam certam: ut puta, in materia est potentia ad formam aliquam generalem, sicut ad formam corporeitatis, quae dat esse corpus, cum introducta fuerit materia ad illam transmutata, hoc idem facit forma perfectior, et adhuc amplius, hoc enim ad actum pertinet. Quod autem ad materiam refertur, non fiet ab utraque forma indifferenter: hoc enim esse actualitatis non est, nec ad esse pertinens, sed ad ipsam suam essentiam. In materia namque est potentia ad formam corporis, ut dictum est, et hoc facit in illa cum ei infuerit: hoc etiam facit forma perfectior, ut dictum est. Sed forma perfectior licet faciat idem quod facit forma generalis, non tamen eamdem perficit potentiam, quam perficeret forma generalior si inesset. Et hoc manifestum est: nam materia sub forma perfecta existens, est impotentia ad talem formam, quod non contingeret, si eius potentia ad illam formam esset perfecta per aliam formam: id igitur quod potest fieri in materia per diversas formas, indifferenter se habent ad plures, et ad unam perfectam: hoc enim spectat ad ipsum constitutum ex materia et forma, cuius est esse actu, in quo cum non possint esse plura esse substantialia sub una forma, quam sub aliqua alia forma, per unam formam sequuntur omnia quae in diversis per diversas formas contingunt. Proportiones vero quae pertinent ad istam materiam, ordinant eam ad diversas essentias formarum determinate, ita quod potentia sua quae est ad unam formam, non perficitur per aliam, licet alia fuerit abundans in virtute et perfectione ad faciendum quidquid aliae formae facere consueverunt, et amplius. Si qua igitur accidentia sunt consequentia materiam in ordine ad formam generalem, necessario consequuntur eam, vel secundum esse actu quod ab illa recipit, vel secundum perfectionem potentiae, suae per illam formam solum, quae non potest per aliam formam perfici. Quando igitur talis forma sola perficit materiam, et facit esse actu in ea, tunc accidens quod materiam consequitur in ordine ad illam formam quae perficit potentiam materiae secundum certum respectum in essentia, aderit essentiae materiae perfectae, non nudae, sed secundum actum illius compositi. Et haec est materia, in qua accidens habet esse: est enim aliquod subiectum accidentis, secundum quod est actu, ex quo facile est scire, quid sit accidens sequi materiam in ordine ad formam generalem, vel in ordine ad formam specialem: hoc enim non respicit esse actu accidentis, cum hoc indifferenter sit in materia ab una forma, et a multis, sed respicit essentiam eius respectu potentiae materiae, quae non potest perfici indifferenter, sed per certam formam essentiae illius materiae proportionatam. Si enim referendum esset ad esse actu accidentis, numquam distingueretur inter accidentia quae sequuntur materiam in ordine ad unam formam, vel ad aliam formam, cum esse actu, et quidquid ad ipsum pertinet, indifferenter sit a quacumque forma perfectiore, ut dictum est. Unde cum aliqua forma perfecta in materia recipiatur, quae facit quidquid aliae formae facere solent de his quae ad actum pertinent, omnia accidentia secundum esse quod habent, sequuntur esse actu illius compositi, quod habet ab illa forma perfecta; esse vero accidentis ipsius non sequitur esse actu, sed sequitur materiam in ordine ad formam, cuius solum est illam essentiam perficere secundum potentiam ad eam ordinatam, et tale accidens est quantitas, et ea quae sunt secundum diversas proportiones in mistis, ut albedo et nigredo. Et ideo talia accidentia, forma perfecta ablata et destructa, specie, manent in essentiis suis aliud et aliud esse actu habentia. Non enim re perfecta pereunte perit ordo materiae ad formam generalem, sed potius per eam perficiunt inesse actu, et ideo in vivo, et mortuo quantitas dimensiva manet, et similiter albedo et nigredo, et vestigia vulnerum quae in quantitatem recepta sunt, nec est accidentium transitus propter hoc: manet enim origo et radix accidentis eadem materia in ordine ad formam generalem remanente, licet sit transitus in esse actu. Inde est quod diversimode mutatur color in vivo et mortuo, quod non contingeret, nisi aliud et aliud esse actu haberet, quod est ratione diversorum actuum existentium, quorum tamen alterum in esse non est mutatum, et illud sequebantur praedicta accidentia. Accidentia autem quae sequuntur materiam in ordine ad formam specialem, cuiusmodi est figura, in qualibet enim specie est certa figura. Et ideo inter omnia alia accidentia certa sola figura speciem rei cuiuslibet demonstrat: alia est enim figura hominis, et alia equi, destructa specie rei, non possunt manere, nisi aequivoce. Manet tamen eadem figura individui hominis, sicut est quantitas in qua est: est enim figura qualitas in quantitate: omnia enim accidentia individui sunt communia accidentia, sed speciei accidentia non. Et ideo sequuntur materiam in ordine ad formam generalem, cum materia sit principium individuationis sub dimensionibus certis, quae sunt quaedam accidentia communia. Si qua autem accidentia sunt, quae sequuntur formam, sicut qualitas, et quaedam quae sunt principia actionum et passionum, non manent forma destructa nisi aequi-

voce ; cum non possint in easdem actiones amplius. Alia autem accidentia sunt sequentia formam , quae nec etiam similitudinem aliquam post se relinquunt, ut risibile , et alia huiusmodi.

CAP. I.

De accidente logicae.

✠ Nunc restat de accidente secundo modo dicto agere. Sciendum est igitur quod omnia accidentia , universalia quaedam sunt sequentia res secundum esse quod habet in anima , quia intellectus est qui facit universalitatem in rebus , ut dicit Commentator *2. de anim.* et non solum operatur circa substantias, sed etiam circa accidentia ipsa in rerum natura , utriusque enim intentionem tribuere potest. Et inde est quod illa universalia quae fiunt per actionem animae circa substantias , specialia nomina habent, ut genus , species , et differentia , et haec omnia sunt designativa ipsarum accidentalium intentionum. Sed haec non sic circa substantias fieri dicuntur , quasi in accidentibus locum non habeant , cum et in eis sint genus , differentia , et species ; sed quia non subest res in natura , cui ratio generis conveniat in accidentibus per modum aptum generi et speciei, sic cum nihil sit in accidentibus per se subsistens. Similiter intellectu facit accidens ut per se subsistens , cum eum nominat nomine abstracto , et sic sibi rationem generis et speciei tribuit. Cum autem circa accidentia operatur specialiter non eis tribuendo quod substantis tribuit, sed alias intentiones quae substantiis non conveniunt , nomina specialia non ponit , sed per nomina rerum rationem universalis exprimit. Et ideo duo universalia proprium , scilicet et accidens ; quorum utrumque verum accidens est in rerum natura , nomina propria propter intentionem universalis non mutant , sicut homo est nomen rei naturae humanae , et nomen speciei, sed aequivoce: ita proprium et accidens sunt nomina generalia quorumdam accidentium , et praeter hoc sunt universalium nomina. Et hoc certum est aequivoce contingere : non enim si proprium est universale , et risibile est proprium , risibile erit universale : variatur enim remedium secundum aequivocationem , sicut cum arguitur : Sortes est species , quia est homo , et de homine species praedicatur. Et haec de natura accidentis sufficiant.

Explicit Opusculum quadragesimum Divi Thomae Aquinatis, de natura accidentis.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUADRAGESIMUMPRIMUM ,

DE NATURA GENERIS.

CAP. I.

De ente.

✠ Quoniam omnis creatura generis limitibus continetur, ne circa naturas rerum aliquis error causetur , de genere et difficultatibus ipsum continentibus aliquid , quo facilius scientiarum a se invicem diversarum ortus processusque discerni possit , dicere intendimus , initium sumentes ab illo , ad quod intellectum omnem incipere , et resolvere necesse est. Hoc autem dicimus ens : ens namque est obiectum intellectus primum , cum nihil sciri possit , nisi secundum quod est ens actu, ut dicitur *9. Metaph.* Unde nec oppositum eius intelligere potest intellectus , non ens, scilicet nisi fingendo ipsum ens aliquo modo , quod cum intellectus apprehendere nititur , efficitur ens rationis , de quo modo entis dicitur *in 5. Metaph.* quod ens uno modo dicitur, de quo possunt propositiones formari, etiam si essentiam non habeat. Ens igitur est cuius actus est esse , sicut viventis vivere. Sic enim se habent haec tria ad invicem , ens , esse , et essentia , sicut vivens, vita, et vivere. Vita enim est principium quo vivens vivit : et essentia est principium , quo ens est ; nisi quod vita et vivere significant actum , vita in abstracto, vivere vero in concreto , sicut cursus et currere ; unde non est vita sine vivere, essentia tamen non semper constituit esse. In ente autem sic accepto duplex analogia reperitur. Dicitur enim ens de Deo et creatura, sed per prius de Deo, et per posterius de creatura: licet verius sit Deum esse super omne ens, quam esse ens sicut dicit Dionysius et Damascenus. Propter hanc tamen analogiam non sequitur ens esse prius utroque , Deo scilicet et creatura , sicut prius est ens substantia et accidente , de quibus analogice dicitur. Ad cuius evidentiam est sciendum , quod quando tota ratio analogi reperitur in altero de quibus praedicatur , sicut tota ratio entis absolute in Deo reperitur , tunc non erit praedicatum prius utroque , cum praedicatum non excedat subiectum. Cum vero tota ratio praedicati in neutro subiectorum est , necesse erit praedicatum prius esse et communius utroque subiecto , sicut tota ratio entis non salvatur in substantia quae est genus primum , cum ens divinum non includat. Ens autem genus esse non potest , ut docetur *in 2. Metaph.* et *in 3.* nulla enim differentia participat genus, quia genus sumitur a materia, differentia vero a forma : sicut rationale a natura intellectiva , anima vero a sensitiva. Forma autem non includitur in materia actu , sed in potentia tantum : similiter differentia non pertinet ad naturam generis, sed genus continet differentias potestate. Et ideo differentia non participat genus , quia cum dico ratio-

nale, significo aliquid quod habet rationem, nec est de intellectu rationalis quod sit animal. Illud autem quod participatur, est de intellectu participantis: nulla autem differentia potest accipi, de cuius intellectu non sit ens: unde manifestum est, quod ens non potest habere differentias sicut genus habet. Et ideo ens genus non est, sed omnibus communiter praedicabile analogice: similiter dicendum est de aliis transcendentibus.

CAP. II.

De transcendentibus.

✠ Sunt autem sex transcendentia, videlicet ens, res, aliquid, unum, verum, bonum; quae re idem sunt, sed ratione distinguuntur. Sicut enim in demonstrationibus resolvere oportet omnes propositiones usque ad principia ipsa, ad quae necesse est stare rationem; ita in apprehensione praedictorum oportet stare ad ens, quod in quolibet cognitio naturaliter cognoscitur, sicut et principium in omnibus propositionibus quae sunt post principia continetur. Unde oportet omnia alia aliquid addere supra ens, quod de intellectu entis non sit: nihil enim addere possunt, de cuius intellectu ens non sit. Dupliciter igitur contingit addere aliquid super aliquid. Aliquando namque illud, cui fit additio, non est de intellectu eius quod additur, sicut individuum addit supra rationem speciei materiam individualem, de cuius intellectu non est species ipsa, et talis additio est realis. De intellectu tamen constituti ex specie et illo addito, est species ipsa, sicut de intellectu Sortis est homo. Aliquando autem illud cui fit additio, est de intellectu eius quod additur, sicut ens est de intellectu omnium; aliqua tamen addere dicuntur supra ens, quia aliquid important, quod de ratione entis non est: et talis additio non potest esse nisi rationis tantum, cum nullam rem importent, quae non sit ens, licet aliquid dicant quod ens non dicit. Quod autem additum sit de intellectu eius cui sit additio, non contingit: homo enim ponit super animal, et id quod ponit, non est de intellectu animalis; animal vero nihil ponit super hominem, quia quidquid animal dicit, homo dicit, et amplius. Supra ens igitur quod additur, ut dicit Avicenna, dicit esse aliquam specialem rationem entis, sicut substantia dicit specialem rationem entis, sicut substantia dicit specialem modum existendi, qui est per se esse. Oppositum autem necessario oportebit addere alium modum entis, sicut esse per aliud, unde quod sic addit supra ens, non potest esse in aequo cum ente. Et isto modo praedicamenta addunt supra ens, quae ad invicem dividuntur secundum specialem modum quem unum quodque supra ens addit. Si autem per additamentum ipsum non dicatur aliquis specialis modus entis habens in se aliquam oppositionem, quod se habet ex additione tali ad ens, in aequo erit cum ente. Hoc autem dupliciter contingit: uno modo quando additio fit super ens absolute; alio modo, quando fit additio ad ens comparatum ad aliquid, quod habet convenientiam cum omni ente, cuiusmodi est anima. Quando autem aliquid addit super ens absolute, aut accipitur affirmative, aut negative. Si affirmative, aut dicit ipsam rem habentem esse quod est actus entis, aut dicit unde hoc inest rei, et hoc est per prius re naturaliter. Non autem habet res aliunde quod sit, nisi per indivisionem: divisio enim facit rem non esse; et ideo eorum quae sunt, quaedam sunt indivisibilia actu et potentia, ut incorporalia: quaedam vero sunt indivisibilia actu, et divisibilia potentia, ut corporalia. Universaliter tamen unumquodque in quantum est, indivisum est. Unum autem significat indivisionem quae aequiparatur enti; et ideo unum idem est quod ens secundum rem, licet rationem quamdam addat super ens, per quam unumquodque habet, quod sit ens. Omne enim quod est, ideo est, quia unum numero est, secundum Boetium. Sed cum indivisio dicat privationem divisionis, unitas autem sit indivisio, necessario unitas dicet privationem divisionis. Et ideo manifestum est, quod unitas non importat privationem multitudinis; quia cum privatio sit posterior illo quod privatur, si unum privaret multitudinem, sequeretur quod esset posterius multitudine: et cum habitus sit de definitione privationis, sequeretur quod unitas diffiniretur per multitudinem; quod est falsum, quia tunc foret circulus in definitione: nam multitudo diffinitur per unitatem: multitudo enim est aggregatio unitatum. Et ideo unum quod convertitur cum ente, non importat privationem divisionis entis quae est per quantitatem, quia ista divisio pertinet ad unum genus particulare entis, et non posset cadere in definitione unius, cum sit particularius quam ipsum unum quod diffinitur, sed dicit privationem formalis divisionis, quae est opposita, cuius radix prima est affirmatio et negatio: illa enim sic dividuntur, quod unum non est aliud. In intellectu igitur primo cadit ens: secundo divisio: tertio unum quod divisionem privat, et consequenter multitudo, in cuius definitione cadit unitas, sicut et in ratione unius cadit divisio. Et tamen divisa praedicto modo rationem multitudinis habere non possunt, nisi unicuique divisorum ratio unitatis applicetur. Hoc est igitur quod unum addit super ens privationem, scilicet divisionis, quae omne ens concomitatur. Si autem dicat ipsum quod habet esse manifestando in supposito illo unde est, sic res addit super ens, ut Avicenna dicit *in Metaph. sua.* Unaquaeque enim res habet certitudinem, qua est id quod est. Si autem accipiatur negative, sic aliquid addit super ens: aliquod namque idem est quod aliud quid, quod idem est quod non hoc: omne namque ens est aliquid, ita quod non nisi illud solum. Si autem illud quod additur super ens sequatur ens in comparatione ad animam, quae quodammodo est omnia, in anima enim est duplex potentia, intellectus scilicet, et voluntas, quarum altera omnia cognoscere potest, altera autem amare, sic accipiuntur verum et bonum. Verum enim addit supra ens rationem cognoscibilis: unde verum importat ordinem quemdam entis ad intellectum, qui non importatur in nomine entis absolute dicti. Sed bonum dedit rationem appetibilis: eo enim est ens bonum, quo est appetibile. Unde bonum importat ordinem entis ad appetitum, sicut verum ad intellectum, sed diversimode: quia motus intellectus est ad seipsum, mo-

tus autem appetitus est ad rem extra. Et ideo secundum Philosophum bonum et malum sunt in rebus, sed verum et falsum in intellectu. Ens autem absolute dictum, super quod omnia ista addunt rationes certas, communissimum est in se. Et ideo plurimas divisiones habet, quarum aliquae trahunt ad naturam generis, de quibus principaliter intendimus agere. De hoc enim alias tractatum fecimus specialem, cuius sententiam pro parte recitabimus suppletiones necessarias in certis locis inserendo.

CAP. III.

De quadruplici divisione entis.

✠ Sciendum igitur est, quod *in 5. Metaph.* dividitur ens quadrupliciter. Prima enim divisio entis ibi posita est, quod ens uno modo dicitur secundum se, alio modo secundum accidens. Secunda vero divisio entis est, quod ens uno modo dicitur substantia, alio modo accidens: et haec est divisio entis per decem praedicamenta. Ex quo patet, quod haec divisio entis non est eadem cum prima, ubi dividitur ens in ens secundum se dictum, et secundum accidens. Harum autem differentia est; quia ens dicitur substantia, vel accidens secundum absolutam entis considerationem, sicut albedo dicitur accidens, et homo substantia; sed in primo modo oportet accidens subiecto componi: unde secundum se, vel secundum accidens dicitur, quando aliquid praedicatur de aliquo secundum se, vel secundum accidens. Ens vero dividitur in substantiam et accidens, quia in natura sua est substantia, vel accidens; ideo subdit Philosophus, quod ens secundum accidens dicitur dupliciter. Quando accidens praedicatur de subiecto, vel accidens de accidente, vel subiectum de accidente. Divisio autem entis in substantiam et accidens, est divisio entis per se dicti: illa enim per se sunt, quae continentur in figuris praedicationis, ut *ibid.* dicitur. Cum autem ens contrahi non possit, sicut genus contrahitur per differentiam, ut dictum est, oportet quod ens contrahatur ad praedicta per diversum modum praedicandi. Eorum autem quae praedicantur, quaedam significant quid, quaedam quantum, quaedam quale, et sic de ceteris; ideo oportet quod unicuique modo praedicandi esse idem significet, ut cum dicitur, homo est animal, esse significat substantiam; cum vero dicitur, homo est albus, esse significat qualitatem, et sic de aliis praedicamentis, de quorum ortu infra dicetur. Tertio modo dicitur ens, quod significat propositionem quam facit intellectus componens et dividens, cuius compositionis veritas est rei per causam: eo enim quod res est, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa. Veritas autem propositionis significatur per hoc verbum est, quae comparatur ad existentiam rei sicut effectus ad suam causam: ex hoc namque quod aliquid in rerum natura est, sequitur veritas in propositione, quae illud significat quod ipsum verbum est. Sed quia illud quod in se est non ens, intellectus accipit ut ens, sicut negatio et privatio; ideo talia dicuntur esse, quando formatur propositio de eis per ipsam copulam est. Licet non respondeat esse a parte rei, eo quod talia essentias non habeant, quae sunt principia existendi. Et hoc ideo est, quia accidit rei quod de ea aliquid dicatur vere per intellectum, cum res non referatur ad scientiam, sicut e contrario. Quartus modus quo dividitur ens, est per actum, et potentiam. In omnibus enim praedicamentis aliquid reperiuntur in actu, et aliquid in potentia; et ideo haec divisio entis est in sua communitate, cum reperiatur in omni genere entis, sine qua nihil est in genere: et ideo Deus in genere non est, cum non sit in eo potentia et actus. Id enim in genere est, quod determinatum et limitatum est ad aliquem specialem modum entis, sed determinari est potentiae per actum, unde omne id in genere est, in quo est potentia et actus. Omne enim quod est in genere, natum est habere aliquid prius se, respectu cuius est in potentia necessario, quia in diversis actus necessario est prior potentia: in eodem vero potentia praecedit actum, et ubi reperitur potentia et actus, necessario erit ibi genus. Cum igitur in omnibus citra primum sit potentia et actus, omnia praeter ipsum erunt in genere, ideo licet ens quod est subiectum philosophiae primae, non sit genus, nec in genere, ut dictum est, tamen nobiliores partes entis substantiae, scilicet separatae, necessario erunt in genere Et quia accidens est imperfecta pars entis, sed perfecta ratio entis in substantia reperitur, perfectior pars entis ad genus substantiae spectabit, de quo primo agendum est.

CAP. IV.

Quod logicus et metaphysicus circa omnia operantur differenter.

✠ Sciendum est ergo, quod sicut *in 4. Metaph.* dicitur, logicus et metaphysicus circa omnia operantur, differenter tamen. Sicut enim primi philosophi est loqui de ente in communi, ita et logici, aliter non esset circa omnia eius consideratio, nisi haberet pro subiecto ens in communi. Cum enim unius scientiae sit unum subiectum, idem erit subiectum utriusque. Sed differunt, quia Philosophus procedit ex certis et demonstrabilibus, logicus autem ex probabilibus, et hoc ideo est, quod ens dupliciter dicitur, scilicet naturae, et rationis. Ens autem rationis proprie dicitur de illis intentionibus, quas ratio in rebus adinvenit, sicut est intentio generis et speciei, quae non inveniuntur in rerum natura, sed sequuntur actiones intellectus et rationis: et huiusmodi ens est subiectum logicae, et illud ens aequiparatur enti naturae, quia nihil est in rerum natura, de quo ratio non negotietur. Inde etiam est quod circa idem dicuntur operari metaphysicus et logicus. Substantiae ergo separatae, sicut subsunt enti perfecto, substantiae, scilicet naturae, ita et enti rationis, substantiae, scilicet secundum logicam considerationem acceptae. Substantia autem, ut dictum est supra, addit super ens specialem modum essendi, qui est per se esse, cui si addiderimus omne illud quod est genere habere potentiam et actum, potentia autem ad actum se non promovet, cum nihil se in esse perducat, invenimus illud ad genus substantiae pertine-

re, quod per se subsistit, habens tamen esse ab alio. Sed de hac potentia sumpserunt aliqui rationem ad docendum substantias separatas compositas ex materia et forma, dicentes genus substantiae ex materia et forma componi, et omnia quae ad ipsum pertinent: quod et Boetium super praedicamenta sentire dicunt, ubi dicit Aristotelem relictis extremis, materia scilicet et forma agere de medio composito ex utroque praedicamento, scilicet substantiae. Sed cum ratio substantiae sit per se subsistere, ita quod sit in eo compositio potentiae et actus, non fuit intentio Boetii dicere, praedicamentum substantiae esse compositum ex materia et forma, sed ostendere cum materia et forma non possint per se esse, quod non sunt in praedicamento substantiae, ut species, vel individuum, et ideo Philosophus omissis materia et forma, agit de composito quod est in substantia, ut species et individuum: et ideo licet in materialibus et in rebus inferioris ordinis, quod est in genere substantiae, sit compositum ex materia et forma, in substantiis tamen superioribus quae sunt in vertice rerum, nihil est de natura materiae, quod patet praecipue ex earum operatione, quae est intelligere: et ratio huius satis manifesta est, quia materia non recepit formam in quantum forma simpliciter, sed in quantum est haec forma: ideo si in aliquo composito ex materia et forma reciperetur forma aliqua, non reputaretur forma intelligibilis actu antequam per abstractionem intellectus fieret, quod non ponitur in substantiis separatis. Forma enim materialis non efficitur intelligibilis in actu, nisi prius reddatur intellectui proportionata, quod fit per abstractionem eius in materia. Ex quo manifestum est intellectum esse sine materia: ex proportione enim obiecti ad potentiam, sciri potest natura potentiae. Non igitur propter materiam ex formam erit potentia et actus in omni re quae est in genere, licet hoc inveniatur in rebus inferioribus, ut dictum est. Cum autem omne quod est in genere ut completum existens, componatur ex genere et differentia, genus autem sumatur ab eo quod est in potentia: differentia vero a forma, sive ab actu: in substantiis vero separatis essentia est ut potentia, esse vero ut actus, sequi quibusdam videtur genus eius sumi ab essentia, differentiam vero ab esse. Sed hoc nihil est, quia essentia est aliud ab esse Angeli, sed illud unde sumitur differentia non est aliud ab essentia rei constitutae per differentiam, sicut intellectus unde sumitur rationale non est extra essentiam hominis. Esse autem cuiuslibet rei citra primum accidens est, cum quid sit de essentia rei cadat in eius definitione, esse autem non pertinet ad definitionem rei, cum ens diffiniri possit, et si esse non habeat: ideo *sup. 5. Metaph.* dicit Commentator, quod haec propositio, Sortes est, est de accidentali praedicamento, quod verum est secundum quod esse importat entitatem rei, non autem secundum quod importat ipsam rem existentem: sic enim ens et esse sunt substantialia: unde manifestum est, quod differentia in Angelis non potest sumi ab esse eorum. Cum igitur in substantiis separatis non sit nisi essentia et esse, in eis ab essentia sumitur genus et differentia.

CAP. V.

✠ Ad cuius evidentiam considerandum est, quod sicut Avicenna dicit, omne quod habet esse aliud a sua quidditate, est in genere, quia omne tale habet naturam determinatam per se, unde comprehendi potest per actum rationis cuius est intentiones formare generum et specierum; quod non fieret, nisi sibi aliquid responderet in natura rei, quia cius esse non est aliud ab essentia, ideo in Deo hoc facere non potest intellectus: ideo substantiae separatae sunt in genere substantiae, quae est primum genus, cuius ratio est habere esse aliud a sua substantia, seu quidditate, in se tamen et non in alio. Et ideo ex ipsa potentia essentiae cuiuslibet rei indifferenter, quae est in praedicamento substantiae, quae potentia importatur, cum dicitur, habens esse aliud a sua essentia, sumitur non generis, sed a perfectione illius quidditatis per quam appropinquat ad esse actus, accipitur ratio differentiae: sed alio modo est hoc in rebus materialibus, et alio modo in simplicibus. Potentialitas enim totius compositi in rebus materialibus est a forma, ideo ab ea sumitur genus, perfectio vero totius est a forma, ideo a forma sumitur differentia. Per formam enim ipsum attingit esse actu, ideo aliud et aliud in essentia est: unde sumitur ratio generis et ratio differentiae in compositis. Materia enim prout est materia respectu formae, est pars: et forma similiter est pars comparata ad materiam; pars autem de toto non praedicatur, ideo genus et differentia non sumitur a materia et forma ad se invicem comparata, cum genus et differentia praedicetur de toto. Sed quia materia est materia totius, et non solum formae, et forma est forma totius, et non solum materiae; ideo nomen designans totum sumptum a forma totius, est differentia, et nomen designans totum sumptum ex utroque est species. In separatis vero genus et differentia non sumitur a diversis partibus quidditatis ipsius, cuius aliquid sit potentialitas quaedam, et aliud perfectio, cum non sit in eis nisi una compositio tantum, essentiae scilicet et esse, sed utrumque fundatur super unum simplex et per essentiam indivisibile, cuius potentialitas attendi potest, quia non habet esse de se, et inde ratio generis accipitur. Sed haec eadem potentialitas essentiae in aliquibus minor est, quia magis prope actui primo et puro est natura sua constituta: quanto enim aliquid actui primo propinquius est, tanto minus potentialitatis habet. Et ideo quot sunt gradus propinquitatis in eis, tot sunt differentiae specificae. Hos autem gradus solum illi noscunt, qui suam propinquitatem ad Deum, et elongationem a rebus compositis et corruptibilibus speculantur. Illa ergo essentia simplex supra naturam mobilium existens est res generis metaphysici, nullam compositionem materiae et formae suscipiens, cuius ratio nobis occulta manet, cum nos lateat natura unde sumitur ratio generis et differentiae eius. Sicut enim physica definitio hominis est ex anima, et carne, et osse, ita cognoscenti illam naturam simplicem, manifesta est ratio essentiae suae, quae metaphysica definitio est dicenda, sicut hominis physica. Illae ergo substantiae simplices nullum genus subalternum

habent, et ideo unica differentia sufficit earum perfectioni, quia non colligitur earum perfectio ex multis et diversis divisionibus generum, et coniunctionibus differentiarum : et tanto perfectior est earum natura, quanto plura unite et in uno simplici habet. Sicut enim in physicis res quaedam subsunt intentionibus generum et specierum, ut corpus et anima in homine, a quibus accipiunt ratio generis et differentiae, et hoc nobis manifestum est ; ita etiam res quaedam nobis occulta subest intentionibus quas anima format : et inde est quod non formamus intentiones logicas in Angelis per aliquid conceptum a parte eorum, sed per id quod concipimus in rebus nobis notis propter communitatem quam habent cum Angelis in hoc quod omnia sunt ab uno primo, et ideo formamus intentiones quae uniformiter istis et illis conveniunt. Universale enim dicitur dupliciter. Uno modo ipsa natura, cui intellectus propter aliquid in ea inventum intentionem attribuit, et sic universalia quae rerum naturas significant, praedicantur in quid : animal namque dicitur substantia illius de quo praedicatur, et similiter homo ; et isto modo non est unum in multis, immo natura praedicatorum semper multiplicatur multiplicatis subiectis : quot enim sunt homines, tot sunt animalia. Alio modo dicitur universale natura illa sub intentione universalitatis sibi attributa : et sic propter uniformitatem rationis inventam in tentatione quae fit propter remotiorem a materialibus conditionibus et omni diversitate, est unum in multis : sic enim homines sunt unus homo, et unum animal. In re igitur nihil est commune multis, quia quicquid est in re, est singulare uni soli communicabile ; quod autem commune est, agitur per intellectum. Intellectus enim facit universalitatem in rebus, ut dicit Commentator *sup. lib. de anim.* Potest igitur intellectus actionem suam extendere ad omne ens, quia ens rationis in aequo est cum ente naturae, ut dictum est. Unde cum intellectu substantiae, quae est genus primum, non sit compositio materiae et formae, nec eius oppositum, utrumque potest sibi accidere, sicut patet de substantiis separatis et compositis. Remanet ergo de intellectu generis substantiae per se esse, quod tamen differens est ab essentia ipsius generis, et hoc solum commune est utrique substantiae, mobili scilicet et immobili, seu immateriali, cum in omni re mobili necessario sit materia, ut dicitur *in 2. Meta.* et ideo haec ratio substantiae logica est, Nihil enim commune potest esse substantiae corruptibili et incorruptibili, nisi nomine tenus, quae est logica consideratio, cum nomina sint notae intellectus, ut dicitur *1. Perhiermenias.*

CAP. VI.

Quod substantiae separatae et materiales non conveniunt nisi in genere logico.

✠ Ex quibus manifestum est, quod substantiae separatae et materiales non conveniunt nisi in genere logico solum, unde substantiae materiales nihil reale habent, per quod dici possint substantiae, praeter id quod sunt corpora. Impossibile est enim formam materiae uniri, quin sit corpus generis substantiae. Ad hoc enim, quod forma uniatur materiae, in qua est aptitudo ad multas formas et diversas, oportet statim in materia partem et partem ponere. Sed non est pars et pars nisi per quantitatem quae est proprium accidens corporalis substantiae. Impossibile est igitur aliquas formas materiae uniri, quin sint corpus. Ex dictis igitur patet, genus metaphysicum substantiam esse realem non compositam ex materia et forma, sed simplicem naturam et nobis occultam, ad quam tamen consideratio logica attingit, ratione cuius aliquid commune est utrique, materiali scilicet et immateriali substantiae. Licet enim metaphysici sit de omnibus agere sub ratione entis, praecipue tamen ad ipsum pertinet tractare de rebus separatis, tum quia perfectior ratio entis in eis salvatur, quam metaphysicus quaerit: tum quia in particulari eorum natura occulta est, unde non potest de eis scientia particularis esse : sicut quae est de rebus particularibus, quarum quidditates apprehendimus, unde de entibus particularibus scientiae particulares sunt. Hoc autem non contingit in substantiis separatis, quia de eis, quod est quid, scire non possumus. Theologi tamen multa de eis per revelationem noverunt. Patet igitur natura primi generis substantiae, scilicet quomodo eius communitas tantum logice accipienda est, cum nulla sit realis convenientia inter separata et materialia. Sicut enim substantiae separatae non descendunt ad genus corporis, sed sunt substantiae primo perfecte genus subalternum non habentes, ut dictum est ; ita res materiales non ascendunt usque ad substantiam separatam : summum enim in eis est corpus, ultra quod rem aliquam non attingunt, quam non habeant per corpus : in ipsis namque est compositio materiae et formae, ad quae tamquam ad sua principia prima resolvuntur, nec ultra procedere habent, Ex materia autem et forma semper constituitur corpus, ut dictum est. Primum ergo genus materiale erit corpus ultra quod nihil reale habent, sicut nec ultra sua prima principia. Poterunt tamen aliquid intentionale ultra corpus habere, quod non est corpus in quantum corpus est, alioquin solum corpus hoc haberet, et hoc est per se esse, quod non solum est corporis, sed etiam substantiae, ipsis tamen hoc competit quia corpora sunt. Per se autem esse secundum quod tale est, non inest alicui per corpus, alioquin omne per se esse esset corporis, quod est falsum. Attingunt ergo materialia per naturam corporis aliquid quod ratione corpus excedit, et hoc est eis logice convenire cum substantiis separatis. Si enim nulla substantia separata esset, primum praedicatum foret corpus, alioquin falso divideretur substantia per corporeum et incorporeum, quae tamen sunt differentiae substantiae immutabiles; nihilominus tamen posset poni substantia, quae dividerétur contra accidens, licet substantia separata non esset.

CAP. VII.

✠ Ad horum evidentiam considerandum est, quod cum genus de toto praedicetur, ut animal de homine, ratio generis non sumitur a materia prout est pars, ut dictum est *supra*, et eodem modo de differentia dicendum est, cum et ipsa de toto praedicetur. Unde sciendum est, quod aliquando est unitas a parte naturae subtractae intentioni universalis praeter istam quam facit intellectus, aliquando autem non: natura autem non. Natura enim quae est subtracta intentioni universalitatis, sicut natura animalis tripliciter considerari potest. Uno modo absolute et secundum se; et sic nihil sibi convenit, nisi quod est de intellectu eius, ut puta, de intellectu animalis est corpus animatum sensibile: nihil enim aliud sibi attribui potest secundum hanc considerationem, nisi falso, ut album vel musicum, vel aliquid huiusmodi. Alio modo potest considerari haec natura prout est recepta in aliquo singulari sui generis, et adhuc inerit sibi ratio, quae de intellectu eius est absolute: animal enim, quod est Sortes, est substantia animata sensibilis. Sed si recipiatur in pluribus individuis, necessario et natura ipsa, et intellectus suus multiplicabitur: Sortes enim et Plato sunt duo animalia, et duae substantiae animatae sensibiles. Unde licet in natura animalis non sit unitas, vel pluralitas secundum quod est nata recipi in pluribus inferioribus, cum possit in uno recipi et in pluribus, est tamen in ipsa natura absolute accepta, secundum quod non est in inferioribus considerata quaedam unitas, cum definitio eius sit una, et nomen suum, ut patet. Tertio modo potest considerari haec natura prout est in anima. Et quia omne quod est in anima est abstractum ab omni divisione et diversitate materiali, attribuitur isti naturae ratione uniformitatis, quam habet ad omnia ratio universalis, quod est unum in multis, unde sic non multiplicatur haec natura in suis inferioribus, imo plures homines sunt unus homo, et unum animal, participando genus et speciem: hoc enim modo convenit talibus naturis secundum rationem generis et speciei. In istis igitur est duplex unitas, una scilicet in natura absoluta, quae natura convenit singulis suppositis, sed haec unitas non descendit ab ipsa natura ad sua supposita, sicut de natura animalis absoluta est substantia animata sensibilis, ut dictum est, sed hoc non dicit totam naturam eius absolutam, sed aliquid eius. In natura enim sua absoluta est, quod possit substerni intentioni universalitatis, quia solum natura absoluta hoc potest, et etiam omnis natura absoluta. Comprehendendo ergo totam naturam eius absolute, dicendo naturam animalis absolutam esse substantiam animatam sensibilem aptam natam substerni intentioni universalitatis, non est de intellectu eius unitas aliqua, nec etiam pluralitas, quia utrumque potest sibi accidere. Alia est autem unitas naturae, quam habet ab intellectu, in quam omnia supposita conveniunt, ideo unitas quam omnia supposita conveniunt, ideo unitas quam facit intellectus, in tali natura fundatur super unitatem in re inventam, quae una est illa unitate. In substantia autem quae est genus primum, non est recipere aliquam unitatem a paret ipsius rei, unde non est aliqua definitio eius, per quam illa unitas ostendatur. Si autem dicatur, quod ratio substantiae est esse per se, et non per aliud, et hoc in omnibus substantiis reperitur: hoc etiam non valet, quia hoc competit sibi secundum quod dividitur contra accidens, et non secundum quod est genus, de quo posterius plenius agetur. Remanet igitur in substantia sola unitas, quam facit intellectus, et nulla alia, cuius actio fundatur non super aliquam rem quocumque modo unam, sed super naturas penitus diversas, quae tamen participatione generis erunt una substantia. Corporalia enim et incorporalia plus differunt, quam secundum aliquod genus reale: et hoc ideo est, quia non habent aliquam rem unam eis communem secundum rationem tantum. Si autem dicetur substantia quae est genus primum componi ex materia et forma, et hoc esse commune eis, sequeretur quod substantia non esset genus primum: omne enim compositum ex materia et forma habet unde sumitur in eo ratio generis, scilicet materiam, et ratio differentiae, scilicet formam, unde esset aliquod genus prius substantia: et ideo implicatio contradictionis est dicere genus primum componi ex materia et forma. Inde est quod si non esset aliqua substantia separata, corpus foret genus primum, ut dictum est, sed tunc ratio corporis logice tantum acciperetur, nec foret in corpore compositio materiae et formae secundum quod esset genus: si enim omnia genera essent unius rationis, ita scilicet quod in quolibet esset compositio materiae et formae, non foret status in genere. Ratio igitur generis convenit substantiae per actum intellectus tantum, qui non fundatur super rem aliquam unam communem utrique naturae, sicut reperitur natura animalis una quodammodo, cui additur unitas universalitatis quam facit intellectus: unde Philosophus *in 7. Metaph.* docens, quod ideae non sunt substantiae quaedam universales, sic arguit. Universale semper habet dici de subiecto aliquo. Sed substantia non dicitur de aliquo subiecto. Igitur non est aliqua substantia, quae idea dici possit. In praedicamentis vero docet, ut videtur, oppositum, quia secundum eum ibi non est contra rationem substantiae de subiecto praedicari, licet sit contra rationem substantiae in subiecto esse. Sed advertendum est, quod secundum logicam considerationem agit in praedicamentis, Logicus enim considerat aliqua secundum quod sumuntur in ratione, et ideo considerat substantiam secundum quod per actionem intellectus subest rationi universalitatis, et ideo quantum ad praedicationem quae actum rationis dicit, praedicatur de subiecto, idest de re extra anima. Sed Philosophus primus considerat de rebus prout sunt vere entia, et ideo apud Philosophum non est differentia inter dici de subiecto, et esse in subiecto. Ex quo patet, quod ex sola actione intellectus est, quod substantia praedicetur, quod habet in quantum est genus, et non ex aliqua communitate reali, ut dictum est.

CAP. VIII.

✠ Ex dictis igitur manifestum est nullam formam, quae realiter sit substantia, praecedere in re corporea, per quam res est corpus. Cum autem formatio generis et speciei, quae est actio intellectus, non sit fictitia, sicut est quando fingit non entia, ut montem aureum, cui nihil respondet extra in re, sed ex conceptione montis et auri format, scilicet montem aureum, necessario in re ipsa corporea aliquid erit, super quod intellectus formet utrumque genus, substantiam, scilicet et corpus, quae inter se solum ordinem prioritatis et posterioritatis ab intellectu conceptum habent, a quo habent rationem generum, non quod in natura rerum aliquid sit ad aliud ordinabile, cum in una re non sit prius et posterius respectu sui ipsius, nisi forte in illis, in quibus essentia est in successione, quod non potest substantiae convenire: unde in ipsa non est ordo, ut dicitur 7. *Metaph.* licet ordo sit in differentiis, quae ponuntur in definitione substantiae: tota namque constituitur definitio ex ultima differentia. Quod ex hoc patet, quia si aliqua alia differentia replicetur, super illam erit nugatio, ut dicatur, homo est animal bipes, habens pedes, nugatio est: sub bipede enim includitur habens pedes, sicut ternarius in senario. Si autem dicatur habens pedes, et addatur duos, non est nugatio. Hunc autem ordinem inter differentias sola ratio facit, quod ex processu Philosophi *ibid.* manifestum est. Dicit enim quod vera definitio investigans substantiam rei, est ex genere primo et differentiis, quae postea non habent dividi per differentias per accidens. Ratio autem quare genus primum debet poni in definitione est, quia genera inter media nihil aliud sunt, nisi genus primum cum differentiis additis, ut si in definitione hominis ponatur animal, quod est intermedium genus, manifestum est quod nihil aliud est animal, quam substantia quae est genus primum cum his differentiis, quae sunt animatum sensibile. Non solum autem hoc genus dividitur per differentias, sed differentiae illae iterum per alias differentias dividuntur: sed hoc fieri necesse est per differentias per se, et non per accidens, puta, animal dividitur per habens pedes, et non habens pedes. Habens autem pedes non dividitur per alatum, et non alatum, quia accidit quod dividatur sic, sed per se dividitur per habens pedes duos, vel non habens pedes duos, et sic necesse est differentias dividi, quia illae sunt remotiores a genere, quam primae. Alatum autem et non alatum, non plus distant ab animali, quam habens pedes, et non habens pedes. Quomodo autem unum fiat ex genere, et his differentiis, docet per hoc quod genus non est praeter suas species: non enim est animal, quod non sit homo, vel equus. Si enim invenirem aliquid praeter speciem, quod dicatur genus, illud non erit genus, sed materia: licet namque idem secundum nomen conveniat generi et materiae, non tamen erit idem secundum rationem: materia enim cum sit pars integralis rei, non praedicatur de re, genus vero cum praedicetur de re, oportet quod totum significet: corpus namque quod est materia hominis, habet de intellectu suo tres dimensiones cum aptitudine ad formam hominis supervenientem, sine eo quod ipsam contineat implicite, vel explicite. Corpus autem ut est genus, est substantia completa ultima forma, indeterminate tamen, cuius species erunt substantiae perfectae per easdem formas determinatas, ut per formam hominis, aut bovis. Sicut enim quando privatio est innominata aliquid dicitur fieri ex simplici materia, ut si figura fiat ex ligno, constat quod fit ex infigurato; ita cum forma est sine nomine, simpliciter nominatur ex materia; ideo dicitur fieri ex materia et forma, et hoc ideo est, quia hoc non contingit ubi est aliqua forma determinata, sed ubi est forma communis. Compositum namque ex materia et forma commune est genus. Unde ex hoc est quod animal quod est genus, non est praeter speciem aliquam, quia formae, specierum non sunt aliae a formis generis realiter, sed tantum differentia communis et proprii, sive determinati, et ideo differentia non additur generi, sicut diversa essentia a genere, sed quasi aliquid in genere contentum implicite. Genus ergo licet esse non possit sine specie, intelligi tamen posset sine specie, et dividi per differentias communiores, et pluribus convenientes quod uni speciei, inter quas certus ordo reperitur, aliter non referret quae illarum ante, et quae post poneretur, et ideo ipsum sola ratio facit, cui unum reale respondet, tamen multiplex ratione.

CAP. IX.

✠ Nunc igitur superest ostendere, quomodo genus implicite contineat ea quae sunt in eo. Sciendum est igitur, quod genus continet differentias potestate. Potentia autem principium indistinctionis est, sicut per oppositum actus primo distinguit. Illud igitur pro generalissimo sumendum est, quod est primum principium indistinctionis aliquorum, ut homo, et equus, licet indistincta sint in animali, animal tamen non est primum principium indistinctionis eorum, nec etiam corpus. Statur autem ad substantiam: nam et si in ente non distinguantur, ens tamen non est generalissimum, quia non praedicatur de aliquibus univoce, quod requiritur ad naturam generis. Ista autem indistinctio aliter est in substantia, et aliter in aliis generibus quae sunt post: in aliis enim generibus reperitur una natura aliqua, quae subest intentioni universalitatis, ut dictum est, ratione cuius cum uniformitate quae est a ratione, ipsum genus uniformiter se habet ad omnia quae sibi subsunt, quod est implicite illa continere, sed in substantia non est una res subiecta intentioni, sed intellectus ex diversis rebus colligit intentionem quae utrique naturae ab intellectu applicatur. Unde in substantia solum est convenientia in intentione, in qua est uniformitas ad omnia quae sunt in genere substantiae, per quod substantia dicitur implicite omnia continere. Ex dictis igitur satis potest accipi ratio, quare, et quomodo genus de contentis sub eo praedicatur. Non enim est praedicatio generis de specie denominativa, sicut est praedicatio materiae de re materiali, et accidentis de subiecto. Eadem namque res penitus est animal, quod praedicatur de homine, et homo. Sed album quod praedicatur de homine, non est penitus eadem

res cum homine, cum unum sit accidens, aliud vero substantia. Cum igitur genus de specie praedicetur, et ratione uniformitatis communiter se habeat ad omnia contenta sub eo, necesse erit ipsum praedicari univoce, quod est praedicari secundum nomen, et secundum rationem. Non enim est alia ratio animalis quando praedicatur de homine, et alia quando praedicatur de equo, immo una et eadem est ratio per quam de utroque praedicatur, sicut et nomen idem est: et hoc facile est videre, si consideretur natura animalis, vel alterius superioris quod praedicatur de inferioribus suis, quod natura absoluta praedicabilis est, vel recipit unitatem, vel pluralitatem a subiectis. Naturam igitur animalis praedicari est, quod dicat totum respectu illius de quo praedicatur, et non partem, quia pars non praedicatur de toto. Non autem accipitur ut totum integrale, quia tale non praedicatur nisi de omnibus partibus simul sumptis, sed ut totum universale quod praedicatur de qualibet parte. Sic igitur accepto animali nihil potest sibi attribui, nisi quod per se est de ratione eius, ut substantia animata sensibilis. Quicquid autem aliud sibi attribuitur, per accidens attribuitur, ut est unum, vel plura: si enim unum esset de intellectu eius, tunc quibuscumque conveniret ipsum genus, et ipsum similiter conveniret, sicut de homine et asino praedicaretur, et ipsum unum similiter de eis diceretur, quod est falsum, nec multa sunt de eius intellectu, quia cum animal praedicetur de Sorte, tunc Sortes esset multa animalia. Utrumque tamen potest sibi accidere per aliud, scilicet de quo praedicatur. Si enim illud fuerit unum, et aliud erit unum, sicut quando praedicatur de homine uno est unum, quando de pluribus plura, et hoc accidit sibi, quia accidit sibi praedicari de homine: non enim est de intellectu animalis praedicari de homine, quia tunc homo praedicaretur de asino, cum animal praedicetur de asino. De quocumque enim praedicatur aliquid, praedicatum esset illud quod est de intellectu eius per regulam Philosophi *in lib. praedic.* Quando alterum de altero etc. Similiter esse in aequo cum homine, vel esse in plus non convenit animali praedicato de homine secundum suum intellectum, sed utrumque potest sibi accidere: si enim cum dicitur homo est animal, consideretur natura animalis absoluta, sic non erit in plus animal quam homo, immo in aequo cum homine, aliter absoluta ratio eius non multiplicaretur ad multiplicationem subiectorum: unitas enim illa non descendit sub animali, ut dictum est, et sic nihil reale erit in praedicato, quod non sit in subiecto: animal enim non dicit aliquid plusquam homo, et sic accidit sibi non esse plus quam homo, quia accidit sibi praedicari de homine, ut dictum est. Si autem consideretur haec natura ut subtracta intentioni, vel propter uniformitatem quam accipit ab anima, sic erit in plus et communius quam subiectum de quo praedicatur, quia a parte praedicati servatur uniformitas illa, non autem a parte subiecti, et sic non plurificatur praedicatum ad multiplicationem subiectorum, immo manet unum de multis praedicatum, ut dictum est. Et quia hoc logicum est, ideo secundum eum non convertitur consequentia subsistendi ab animali ad hominem, ab animali, inquam, quod de homine praedicatur. Similiter autem accipiendo animal sine intentione universalitatis, proprie non est praedicabile, quia sic est prima substantia quae neque in subiecto est, neque de subiecto dicitur. Sed accipiendo animal et hominem sub intentione universalitatis, quomodo individuum accipi non potest propter repugnantiam universalitatis ad individuationis principia, animal et homo dicuntur secundae substantiae, quarum proprietas est de prima praedicari, ut habetur *in praed.* quem modum considerationis de substantia Metaphysicus non habet, qui considerat eam solum secundum quod est ens in se, et ideo secundum eum substantia non dicitur de subiecto, nec est in subiecto, ut dictum est *supra*. Quod autem substantia praedicetur de subiecto, habet inquantum per actum rationis induit naturam accidentis. Quod ratio enim nostra facit circa substantiam accidens est, et non substantia, et ideo Philosophus *in lib. praedic.* dicit substantias secundas per quamdam nominis similitudinem hoc aliquid significare, quod est proprium substantiae primae, ut cum dicitur homo, vel animal, sed secundum rei veritatem magis significant quale quid, inquantum per actum rationis transeunt in similitudinem accidentis, non amittendo substantiam propriam in rerum natura, sed accipiendo rationem uniformitatis in anima. Et ideo dicit illa significare quale quid, quia qualitatem, idest uniformitatem, per quam fiunt universalia per actum rationis circa substantias quasdam, res scilicet particulares determinant quae proprie sunt quid. Ex dictis patet, quod considerando entitatem rerum in se, sicut Philosophus primus, in substantia nulla foret praedicatio unius de altero, quae tamen in substantia reperitur secundum logicum, secundum quem substantia quodammodo induit similitudinem inhaerentiae accidentalis, ubi est proprie dici de altero etiam secundum primum Philosophum. Ex quo facile deprehenditur error volentium in natura rei multiplicare formas substantiales, unde sumuntur praedicata substantialia, sicut et formae accidentales multiplicantur in re, de qua multa praedicantur accidentalia realiter, cum tamen in substantia non sit praedicatio aliqua secundum veram naturam rei, sed per actum intellectus, ut dictum est. Unde ponentes plures formas substantiales in re una, ignorant naturam et originem propositionum, in quibus aliquid de aliquo praedicatur, et differentiam etiam inter substantiam et accidens.

CAP. X.

✠ Nunc igitur superest ostendere differentiam inter substantiam secundum quod est genus primum, et secundum quod dividitur contra accidens: sic enim facilius scietur quomodo praedicatur, et usque ad quem terminum descendat eius praedicatio ad contenta in suo genere. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod eaedem sunt differentiae divisivae generum, et constitutivae specierum. Ens autem non potest habere aliquas differentias divisivas, ut *supra* probatum est, sed quosdam modos distinctivos habet, et ideo in substantia secundum quod est pri-

mum praedicamentum, ut *in 7. Metaph.* dicitur, ratio entis perfecta reperitur, et non constituitur per aliquam differentiam constitutivam, et ideo sic est genus, quod nullo modo species esse potest. Ex quo ostendi potest nullam formam realem esse in substantia, secundum quod est genus primum: ex qualibet enim forma substantiali differentia aliqua trahi potest, et hoc *supra* ostensum est. Per quemdam igitur modum specialem superadditum enti oportet accipere naturam substantiae. Hic autem modus specialis est, non generalis, includens in se oppositionem quamdam. Unde omni enti non convenit iste modus. Specialis est ergo, et non generalis, ut dictum est *supra*: est enim per se esse et non in alio, per quem modum substantia dividitur contra accidens. Sed super hoc ratio generis addit ordinem ad contenta sub eo, qui quidem ordo importatur in uniformitate eius ad exteriora. Hanc autem uniformitatem habet per actum intellectus, ut dictum est. Potest igitur substantia quae est primum genus, dici ens per se existens implicite continens in se sua inferiora, ita tamen quod per se existens non ostendat aliquod universale esse separatum, ut Plato posuit, sed secundum quod per se opponitur ei quod est esse in alio, quod est proprium accidentis, sine quo esse non potest, ut dicitur in praedicamentis. Ex hac igitur diversitate quae est in substantia, sciri potest quomodo, et de quibus substantia praedicari habet, secundum tamen quod genus est implicite continens sua inferiora, quia potestate continet suas differentias, per quarum additionem efficiuntur et constituuntur sua inferiora, et tantum descendit sua praedicatio, quantum et differentiae constituentes. Divisio autem differentiarum stat ad species specialissimas, quia sub eis nihil est nisi individua, quae dicunt privationem divisionis per partes subiectivas, ideo individuum non habet partem subiectivam sibi, de qua praedicetur, cum a prima substantia nulla sit praedicatio, ut dicitur in praedicamentis. Ultimum enim de quo praedicatur substantia in linea praedicamentali, erit aliquis homo, vel aliquod suppositum, ut equus, vel bos, respectu cuius ex genere primo et differentia aliquod genus constitutum, scilicet animal, de ipso praedicatur, ut puta, Sortes est substantia, et est animatus sensibilis, ex quibus constituitur animal, quod de Sorte praedicatur. Isto enim modo facile est scire de quibus praedicatur aliquid ut genus, et de quibus non praedicatur. Unde manifestum est, quod de manu hominis, vel pede non praedicatur substantia, secundum quod est genus. Sic enim cum manus sit animata sensibilis, sic cum hoc esset substantia manus, ita foret animal. Unde manifestum est, quod animatum et sensibile iterum non praedicantur de manu secundum quod sunt differentiae generis alicuius, quia differentia non praedicatur de aliquo, de quo non praedicetur genus ipsum. Cum ergo manus non sit animal, non erit animata secundum quod animatum est differentia, nec substantia secundum quod est genus. Erit ergo manus substantia, secundum quod dividitur substantia contra accidens, et tantum sic. Ratio enim eius sic accepta est per se esse, et non in alio, quod est proprium accidentis, quod non potest esse sine eo in quo est. Ipsa enim sic accepta, una est et non pluraficata in suis suppositis, in quibus pluraficatur secundum quod est genus propter multitudinem differentiarum constituentium diversa supposita diversarum specierum, ut *supra* dictum est. Substantia igitur secundum quod habet naturas rerum sub se diversas, super quas fundatur, in se unum quidem est, cuius unitas non descendit super eo, sed statim in inferioribus multiplicatur, licet sit unum sub intentione universalis, sicut de aliis dictum est, et sic contra accidens dividitur. Inde est quod licet substantia praedicetur de duabus manibus hominis, non tamen dicendum est quod duae manus sint duae substantiae, cum potius sint partes unius substantiae, quam duae substantiae: unde in partibus in toto manentibus non habet substantia multiplicari, cum non praedicetur de eis ut natura in inferioribus, quae sunt partes subiectivae recepta, et consequenter multiplicata, sed ut contra accidens dividitur, ut dictum est: manus enim, vel pes est substantia, secundum quod substantia contra accidens dividitur, cuius esse est esse in alio, et non per se, cum accidens sit in alio ut in subiecto, pars autem est in toto, non ut accidens in subiecto, ut dicitur in praedicamentis. Accidens autem est in subiecto, tamquam impossibile sit ipsum esse sine eo, ut paulo ante dixit Philosophus. Ex quibus concluditur per connexionem Philosophi, cum accidens non possit esse sine eo in quo est, et pars non est in toto ut accidens in subiecto, quod pars sic est in toto, quod tamen sine toto esse possit; non quidem sub ratione partis, cum pars importet relationem ad totum, unde pars, ut pars, sine toto esse non potest, cum relativa sint simul, sed secundum quod res quaedam est. Cum autem materia non possit esse per se, pars autem per se esse possit, cum in hoc differat ab accidente, sed non secundum quod pars est, quod inest sibi a toto, necessario in eo quod pars est, erit aliqua compositio materiae et formae, non secundum quod pars est, quia hoc habet a forma totius, a qua esse habet actu pars participative tantum, cum impossibile sit duo esse substantialia in una re ponere, nisi illa res sit duo entia, cum esse sit actus entis. Compositum ergo ex illa materia et forma non erit aliquod ens actu. Unde nec istam formam aliquod esse sequitur, cum esse non sequatur formam, nisi quando compositum est per se existens, cuius est esse actu. Et ideo substantia secundum quod dividitur contra accidens, de illo composito non praedicatur: non enim est per se existens ut totum, neque in toto, ut pars quae a toto participat esse, sed est in toto in potentia propinqua ad esse debitum sibi secundum essentiam formae quae in ea est sine esse. Unde ad genus non spectat per se ut suppositum, vel per eductionem ut pars, quamdiu in toto est isto modo in essentia, scilicet sine esse vel per se, vel participative, sed potius pertinet ad genus ut principium materiale compositi nondum per se existentis, sed futuri per resolutionem, cum materia per illam formam nondum sit transmutata ad esse actu, qui est finis formae eductae de potentia materiae, cum pars esse actu tantum habeat a forma totius, cum qua solum in rebus diversarum naturarum poterunt aliae

formae in esse produci de potentia materiae, cum partes diversae in natura unam rem constituant cum hoc quod natae sint per se esse: ideo ut dicit Aristoteles, necesse est per aliud et aliud hoc eis convenire: cum autem per se existere incipiunt, tunc ad genus spectant, cum habeant rationem subiectivae partis adhuc in gradu perfectiori, quod corpora simplicia.

CAP. XI.

✠ Ex dictis manifestum est, quod sicut substantia sub ratione generis non praedicatur de parte integrali rei subiectae, sed secundum quod dividitur contra accidens, potius ostenditur quid parti convenit, quam quid conveniat toti; ita necesse est animatum, et sensibile de parte praedicari, non secundum quod sunt differentiae, quia non potest differentia praedicari de re, de qua non praedicatur genus, sed secundum quod dividuntur contra inanimatum et insensibile. Et ideo rationabile non praedicatur de anima separata secundum quod est differentia, cum anima non sit animal, sed secundum quod designat potentiam animae, denominat animam. Patet etiam ratio, quare non numeratur substantia in his, de quibus praedicatur. Sic enim hoc convenit substantiae quasi quaedam differentia communis: non esse namque in alio communissimum est de omnibus quae substantiae debentur. Sub differentia autem communi non numeratur genus aliquod: isocheles enim et isopleuros, et scalenon non numerant figuram quae est genus sub differentia communi, sed sub differentia trianguli. Dividitur igitur figura per differentias suas, per triangulare scilicet et quadrangulare, et una istarum differentiarum sub triangulari scilicet continetur isocheles, et isopleuros, et scalenon. Sed si triangulus constitutus dividatur per differentias trianguli, ut per tria latera aequalia, vel per duo, vel per omnia inaequalia, non erit unus triangulus, sed tres trianguli. Quae igitur sunt una figura, quia cadunt sub una differentia, figurae sunt tres trianguli. Sic igitur substantia secundum quod dividitur contra accidens, quae est communis differentia eius licet nulla differentia substantiam constituat, cum substantia genus non habeat, ut dictum est, non multiplicabitur in partibus, de quibus praedicatur. Ideo corpora duorum animalium, prout sunt partes duorum animalium, cum de eis non praedicetur substantia secundum quod est genus, cum non sint partes subiectivae, sed partes integrales rei, quae pars subiectiva est, et non sunt duae substantiae, cum genus sub differentia communi non multiplicetur, sed una substantia sunt: nec possunt aliquae differentiae superaddi substantiae, per quas substantia numero eadem praedicetur de partibus in aliqua re existentibus, cum non possint esse partes subiectivae alicuius speciei specialissimae, ad quam divisio et multitudo differentiarum stat, ut dictum est. Solum enim per differentias ultimas numeratur genus, quod manifestum est, si dividatur genus per multas differentias per se et non per accidens, quousque deveniatur ad ultimam divisionem, per quam species specialissimae constituuntur, quae adhuc unitatem retinent de natura sua, sed cum forma specifica recipitur in materia individuali, quae est principium individuationis, et numerositatis. Ex divisione enim quantitativa quae materialis est, causatur numerus, ut dicitur *in 3. Phys.* et numeratur forma specifica, et omnia quae in intellectu suo continentur, cuiusmodi sunt genera superiora. Compositum autem ex materia individuali, et forma specifica efficitur pars subiectiva, de qua solum praedicantur sua superiora, ut genera subalterna, et species, quorum nihil est pars integralis rei, ideo non numeratur illud, quod dicitur de partibus, ad numerum partium. Quod autem dictum est de substantia, dici debet de corpore, quod est genus secundum, et de aliis generibus, de quibus post dicetur. Corpus enim secundum quod est genus, non praedicatur de corpore hominis, dum est pars eius: quia si corpus hominis esset corpus, idest si de eo praedicaretur corpus, quod est genus, cum corpus hominis sit animatum et sensibile, corpus hominis esset animal, quod patet esse falsum, cum homo sit animal: idem enim numero non praedicatur de toto, et de parte in heterogeneis. Praedicatur ergo corpus de corpore hominis, secundum quod dividitur contra incorporeum, et hoc est maxime commune corpori, ideo non numeratur quando praedicatur de diversis corporibus prout sunt partes. Quando autem mortuis hominibus per se sunt corpora, tunc cum habeant rationem partium subiectivarum, praedicatur de eis corpus numerose. Manifestum est autem, quod non numeratur corpus hominis mortui corpori vivo, ut possint dici duo corpora, licet per aliam et aliam formam fuerit corpus in actu in vivente et in mortuo, et non per eamdem.

CAP. XII.

✠ Ad huius igitur evidentiam considerandum est, quod nomina primae intentionis sunt, quae rebus sunt imposita absolute mediante conceptione, qua fertur intellectus super ipsam rem in se, ut homo, vel lapis; nomina autem secundae intentionis sunt illa, quae imponuntur rebus non secundum quod in se sunt, sed secundum quod subsunt intentioni, quam intellectus facit de eis, ut cum dicitur, homo est species, animal est genus. Quia igitur in rerum natura invenitur, quod essentia rei a supposito differt non solum secundum operationem intellectus, sed in natura sua, ut docetur *in 7. Metaph.* ideo res naturae est nomen primae intentionis impositum ipsi supposito. Sed quia per actum intellectus super ipsam naturam designatam per modum totius efficiuntur nomina intentionalia, ut species, et genus; ideo super rem naturae inveniuntur nomina intentionum, ut puta, suppositum, quod est nomen secundae intentionis ipsius rei, in quantum per actum intellectus fit praedicatio speciei de re naturae. Et ideo res naturae vocatur suppositum, cum praedicatum sit superius naturaliter ipsi subiecto. In quantum vero genus et species dicuntur universalia, res naturae dicuntur particulares. Nominum autem significantium ipsa particularia, quaedam sunt communia omni generi, sicut particulare, individuum, et singulare: quaedam autem in genere substantiae tantum, ut res naturae, et suppositum, hypostasis, et persona. Cum ergo ratio substantiae sit per se existere, nullum istorum

nominum conveniet nisi naturae rei complete existenti: et ideo nihil horum dicitur de parte rei, ideo pars rei non est suppositum, ut de ea aliquid praedicetur habens etiam rationem superioris. Nec etiam aliquod aliorum quae significant particulare in genere substantiae: talia enim habent relationem ad speciem ipsam per se, et non per reductionem per aliud ; et ideo ista non numerantur ad numerum partium: duae enim manus non sunt duo supposita , nec duae hypostases. Illa autem quae signant particulare in omni genere , sicut individuum , et particulare , cum in omni genere sit stare ad aliqua quae non habent partes subiectivas , quod importatur in individuo , non requirunt aliquid per se existens , de quo dicantur , cum praedicentur de accidentibus , et ideo de partibus praedicantur. Ista enim nomina magis oppositionem quamdam important ad ipsas species rerum , quam convenientiam, quod non in aliis reperitur. Individuum namque dicit privationem divisionis in partes subiectivas , quod tamen speciei convenit in generibus et corporibus. Particulare etiam opponitur universali. Ista igitur cum praedicentur de partibus, habent multiplicari sicut et partes : duae enim manus sunt duae res particulares : similiter duo singularia, et duo indidua. Sed istud convenit magis particularibus accidentibus , quae tamen sunt partes subiectivae , ad quas stat divisio in partes subiectivas, quam partibus rei , licet de partibus dici possit. Sed individuum dicit negationem talis divisionis potius quam statum eius , cum in tota re stet talis divisio. Inde est, quod cum corpus non praedicetur secundum rationem generis subiectam intentioni universalitatis de parte hominis , non numeratus in talibus partibus : non enim sunt duo supposita corporis, sicut nec duo supposita hominis. Si autem praedicetur de eis prout dividitur contra incorporeum , cum sic se habeat ut genus sub differentia communi, ut unum de eis praedicatur , cui si addatur aliquid eorum quae praedicata de partibus multiplicantur , ut particulare vel huiusmodi , cum hoc sit quasi differentia ultima, cuius est multiplicari et multiplicare superiora inferioribus , numerabitur corpus in eis : duae namque partes sunt duo corpora particularia , cum tamen absolute non sint duo corpora , ut corpus quod est genus in eis multiplicetur. Licet enim corpus acceptum secundum quod dividitur contra incorporeum non sit genus , ut natura particularis esse possit differentia ipsum dividens , tamen similitudinem habet cum corpore sub ratione generis cum differentia communi, in qua omnia ut unum accipiuntur: sicut namque omnes figurae eo quod figurae sunt , dividuntur contra infiguratum , ita omnia corpora eo quod corpora sunt , dividuntur contra incorporeum : et sic omnia corpora sub ratione universali comprehenduntur , et unum sunt. Quae quidem unitas removetur per additionem oppositam eius , scilicet particulare : particulare enim dicitur per oppositum ad universale. Et haec est ratio quare cum additione particularitatis multiplicatur corpus de eis dictum, non autem absolute cum de illis non praedicetur corpus genus , cum non sint plura supposita , sed corpus condivisum accidenti , quod habet unam rationem communem ad omnia corpora, ut dictum est. Corpus autem sic dictum non est aliud realiter a corpore quod est subiectum intentioni universalitatis , quod dicitur corpus genus , immo idem secundum rem et diversum secundum rationem, cum corpus quod est subiectum intentioni tali sit res non incorporea. Unde corpus sic dictum , praedicatur de corpore quod est altera pars hominis, dum est pars. Corpus vero quod est genus , praedicatur de corpore mortuo amissa ratione partis , quia iam potest esse suppositum in genere substantiae , cum sit per se existens , quod est proprium primae substantiae , ut dicitur in praedicamentis : unde illa non sunt duo corpora diversa numero , cum corpus quod est pars , non ponatur in numero corporum absolute , et sine additione particularis , ut dictum est. Verumtamen est sciendum , quod corpus mortuum cum sit per se existens , suscipit praedicationem corporis secundum rationem generis , quod tamen est unum suppositum , et res naturae. Corpus tamen prout est pars , non sic suscipit , quia non dicitur de eo corpus quod est genus ; sicut nec dicitur de eo homo, vel animal, ut dictum est , cum praedicatio generis de aliquo semper sit per speciem , quae consequitur formam rei. Corpus autem pars non pertinet ad speciem , vel genus , nisi participative , et per reductionem, idest per naturam totius , quod est in genere. Corpus vero mortuum absolute in genere , et in specie est. Impossibile est autem ab eadem forma substantiali alicui conferri esse absolute , et participative, cum esse participatum sit a toto parti communicatum. Esse vero absolutum sit totius , cum nihil sibiipsi sit totum, et pars. Necessario igitur per aliam formam substantialem erit corpus mortuum corpus actu, qui est actus absolutus , et corpus vivum corpus actu , qui est participatus

CAP. XIII.

✠ Ex dictis manifestum est , quod non potest concludi , quod corpus vivum, et mortuum sint duo corpora diversa , et si necessarium sit corpus mortuum per aliam formam esse corpus in actu quam per illam per quam erat corpus vivum corpus actu. Si autem dicantur duo corpora particularia, ex hoc non sequitur, quod sunt duo corpora realiter diversa, quia particularis non est differentia aliqua sumpta a forma specifica , quae realiter aliquid constituat, sicut est rationale. Nec propter hoc erunt unum simpliciter , sed secundum quid tantum, ratione scilicet communis , cum nihil de re priori sit iam nisi materia tantum. Et licet hoc corpus mortuum mixtum sit habens certam proportionem miscibilium , et certam formam consequentem , quae est forma mixti , per quam efficitur sub corpore mixto , cum tamen totum hoc nos lateat , quia nec forma ipsa nobis nota est , nec proportio ipsa. Per speciem autem unumquodque certificari habet , et demonstrari; nihil autem nobis sit certius de illo quam quod habet tres dimensiones , et plenam naturam corporis , reliqua autem nobis incerta sunt , ut dictum est. Ideo speciem eius ponimus corpus sub ratione corporis, quia hoc de eo nobis notius est , licet in rerum natura super differentias corporis in eo reperiatur aliquid

specialius. Illud enim pro specie accipiendum est, per quod certius et determinatius res innotescit, ut dicitur in praedicamentis. Si autem sit aliquod corpus mortuum, quod non habet rationem suppositi, cum non subsistat per se, sicut de corpore Christi in triduo, non videtur, quod de illo corpus sub ratione generis praedicari possit, cum per se non habeat, sicut nec prius praedicabatur de illo vivo, quando erat pars hominis. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod res naturae dicitur, quod habet naturam aliquam cui accidit ratio suppositi, in quantum scilicet per se subsistit, quod semper evenit quando principia illius naturae constituunt suppositum ipsum. Si autem principia alicuius rei naturae coniuncta ad invicem alicui per se existenti adiungantur, rationem suppositi non habebunt, rem tamen naturae ipsa constituent in supposito, sed non suppositum: ideo in Christo non sunt duae res naturae, sed una res duarum naturarum, quae tamen constituta est res illius naturae humanae, scilicet per hanc naturam humanam, sed non est constituta suppositum quod dicit aliquod absolutum per se subsistens per humanam naturam. Licet igitur idem sit hoc suppositum, et res naturae humanae, aliunde tamen est res humanae naturae aliunde soppositum: res enim naturae humanae est per principia humanae naturae, sed suppositum non. Cum igitur homo sit res naturae humanae, per principia naturae humanae constituitur homo ille non per se existens: homo enim fuit sic assumptus, sed natura in suis principiis ex quibus ad invicem coniunctis suppositum illud per se existens factum est homo. Et ideo filius Dei naturam humanam assumpsit, et factus est homo: et ideo ratio suppositi homini convenit, ille enim homo fuit ab aeterno. Per illum igitur hominem ratione suppositi per se existentis quod homo ille factus est, homo ille per se existere dicitur; non quod aliquid ex principiis naturae humanae tantum constitutum sit per se seorsum a verbo, sed quia res naturae humanae, quae per naturam humanam constituta est ipsum suppositum divinum quod per se existit; unde et homo ille cum sit ipsum suppositum, per se existit in genere substantiae, et ideo partes naturae humanae, corpus scilicet et anima ad genus spectabunt per naturam illius totius, quod per se est in genere illo. Patet igitur, quod diversimode sunt aliorum hominum partes in genere, et partes humanitatis Christi: quia in aliis ex principiis naturae propriae erit aliquid per se existens, quod per se est in genere, et per ipsum alia erunt in genere per reductionem; in Christo autem per principia humanitatis non constituitur aliquid per se existens, sed ipsum suppositum divinum per se existens complete et perfecte factum est res humanae naturae per principia naturae humanae. Unde res naturae humanae propter identitatem cum supposito divino erit per se existens: res enim humanae naturae in Christo non est pars illius suppositi, ut praedicetur de supposito ipso, sed est ut ipsum totum, et ideo per se esse dicitur. Erunt igitur partes naturae humanae in Christo pertinentes ad genus et speciem per ipsam rem naturae humanae, quae constituta est per principia naturae humanae, ut dictum est, quae tamen res per se esse habet a supposito, cum quo identitatem habet, et non a principiis propriis, ut dictum est. Ex quibus manifestum est, quod partes humanae naturae in Christo non reducuntur ad speciem, vel genus per suppositum ipsum, cum illud per se non sit in genere, sed per rem naturae, quae est ut habens esse per se. Nec refert a quo habeat esse per se aut a suis principiis, aut a verbo cui adiungitur, cum hoc universaliter tenendum sit, quod principia per illud ad genus reduci habent, quod per illa constituitur, et hoc semper est res illius naturae, cuius sunt illa principia, cui quidem rei quandoque accidit ratio suppositi, quando scilicet habet per se esse. Quandoque vero non, quando scilicet alteri adiungitur, ut dictum est. Ex dictis igitur manifestum est, quod corpus Christi mortuum, licet per se non sit sicut corpora aliorum, res tamen est alicuius naturae habentis sua principia. Et ideo genus de eo praedicatur, cum idem sit verbum, et res illius naturae, ratione cuius identitatis per se esse dicitur. Ratio enim suppositi accidentaliter se habet ad principia naturae sibi mutuo iuncta, res vero naturae essentialiter. Ideo semper ubi est res naturae constituta, erit praedicatio generis illius naturae, et specierum de re suae naturae.

CAP. XIV.

✠ De Metaphysica autem, et logica, et earum consideratione quae ad omnia se extendunt actum est, nunc vero de naturali, et mathematica restat agendum. Sciendum est igitur, quod antiqui philosophi scientiam naturalem primam philosophiam putaverunt, sicut etiam putaverunt primum ens esse corpus. Sed Philosophus *in 6. Metaph.* docet, quod naturalis philosophia est de quodam particulari ente habente in se principium motus, et quietis: unde et materiale ens est, quia materia est in omni eo, quod per se movetur: subiectum enim philosophiae naturalis est ens mobile. Et ideo sua consideratio secundum Philosophum *ib.* est circa ea quae sunt in materia, ut in pluribus, quod dicit propter animam humanam quae pertinet etiam ad physicam, in quantum est forma corporis, licet per se esse possit, ideo scientia naturalis subalternatur metaphysicae. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod dupliciter convenit unam scientiam alteri subalternari. Uno modo quando subiectum unius est species subiecti alterius, sicut homo est species animalis, et animal est species corporis naturalis, ideo scientia de animalibus, subalternata est scientiae naturali. Alio modo quando subiectum inferioris scientiae non est species subiecti superioris scientiae, sed se habet ad illud ut materiale ad suum formale, per quem modum perspectiva se habet ad geometriam: Geometria enim agit de linea, et aliis dimensionibus absolute et formaliter ad nullam materiam applicando, non enim agit de linea in ligno, vel aere, sed perspectiva agit de linea secundum quod est in aliqua materia in qua videri possit, unde agit de linea visuali: linea enim visualis non est species lineae, sicut nec triangulus ligneus est species trianguli: differentia enim non sumitur a materia; et haec est ratio quare non est aliqua specialis scientia de linea recta, vel circulari,

sicut est de linea visuali, quia rectum et circulare sunt propriae differentiae lineae, visuale autem non, sed est alterius et extraneae naturae; et ideo scientia specialis est de linea visuali, et non de linea recta vel circulari. Isto modo naturalis scientia, quae applicat naturam entis ad naturam sensibilem, est sub metaphysica, quae considerat de ente absolute, quia ens mobile non est species entis, cum ens non sit genus, ut dictum est. Ens igitur mobile est subiectum naturalis philosophiae, quae dividitur secundum divisionem entis mobilis in suas species, scilicet in ens mobile motu locali tantum, sicut est corpus caeleste, et in ens mobile motu generationis et corruptionis, et sic de aliis. Haec tamen divisio magis pertinet ad logicum, quam ad physicum, cum sit generis in suas species. Sicut enim *supra* dictum est, quod substantia quae est primum genus, non habet aliquam unam rem, supra quam fundatur, sed supra diversas res, a quibus tamen ratio unitatem quamdam accipit, ratione cuius dicitur genus unum, ita ens mobile, quod est subiectum naturalis philosophiae, nec dico corpus mobile, quia omne corpus probat esse mobile *in lib. Phpys.* Hoc enim secundum genus non habet aliquam unam rem naturalem supra quam fundatur, sed fundatur supra diversas res, quas tamen quia apprehendimus in pluribus convenire, scimus corpora superiora cum inferioribus in eodem genere corporis esse, sicut substantias separatas cum materialibus, de quibus supra dictum est. Quod autem generabilia, et corruptibilia, et mobilia motu locali tantum sunt duae species entis mobilis, de quo in communi agitur *in l. Phys.* magis ostendit eorum convenientiam secundum logicum, quam secundum naturalem: substantiae enim corruptibili, et incorruptibili nihil est commune nisi logice tantum, cum plus differant, quam genus aliquod reale, ut dictum est: unde *in 5. Metaph.* dicit Philosophus ubi docet quae differunt in genere physico, quod illa differunt genere, quorum subiectum primum est diversum, sicut primum subiectum coloris differt a subiecto primo saporis, sicut superficies ab humore, et sic differunt, quia non reducuntur in unum subiectum, quantumcumque fiat resolutio utriusque. Si enim posset fieri unum de illis per aliquam resolutionem realem, non differrent simpliciter in subiecto primo, nec per consequens in genere, ut puta materia ignis differt a materia aeris. Sed si fiat resolutio ignis, et aeris, non remanebunt diversae materiae. Et ideo ignis, et aer non sunt duo diversa genera physice loquendo. Corpus vero caeleste cum corporibus generabilibus differt, cum non conveniant in materia: si enim miraculose corrumperetur caelum, quia naturaliter incorruptibile est, adhuc essentia materiae suae diversa esset a materia elementorum, nec foret resolutio ad unum subiectum, quod testatur potentia materiae elementorum, quae numquam transmutari potest ad formam caeli: alioquin esset in eo potentia frustra, quam tamen constat in materia caeli esse, cum in ea est forma caeli. Ex quo patet, quod ens mobile motu locali, et ens mobile per generationem, et corruptionem sunt duae species entis mobilis logice tantum, ut dictum est. Patet etiam, quod unitas generis physici est ab unitate primi subiecti. Primum autem subiectum est materia. Illa igitur conveniunt in genere physico, quae habent eamdem materiam, sed differunt specie, propter diversitatem formae, sicut ignis et aer: nec tamen erit aliqua distinctio in materia, cum distinctio dicat actualitatem aliquam quae non est in materia secundum se, sed haec diversitas est in potentia passiva tantum, ad quam non sequitur aliquid in fundamento naturae esse distinctum. Ex dictis igitur patet, quod ens mobile, quod est corpus communiter acceptum, non habet a materia aliquam formam communem, per quam est corpus, super quam fundatur actio intellectus, qui facit communitatem quamdam inter corpora generabilia, et corruptibilia, in quantum facit esse ea diversas species entis mobilis, cum nulla res communis subsit, nec etiam materia ipsa quae est incorruptibilis, et ingenita: si enim esset aliquod compositum tale ex materia scilicet et forma corporis praeter formas ad quas sequuntur qualitates sensibiles, quae sunt principia generationum et corruptionum, esset inordinabile ad formas tales, et ad alias, ad quas generatio et corruptio non attingit, sicut ad corpus caeleste. Sic autem foret necesse si in re generabili et corruptibili praecederet aliqua forma, formam specificam rei, per quam solum est generatio et corruptio in rebus, cum solum ad illam sequantur qualitates activae, et passivae, quae sunt principia generationis et corruptionis, et non ad formam talem imperfectam. Unde ipsa indifferenter se habet ad forma supervenientem, sive esset principium generationis et corruptionis, sive non esset: tunc enim caelum haberet aliquid reale commune cum generalibus, et corruptibilibus, quod est directe contra praedicta verba Philo. Et ideo impossibile est in rebus generabilibus et corruptibilibus aliquam formam praecedere formam specificam, sicut antiqui posuerunt materiam primam esse formatam quadam forma non elementali, sed imperfecta, quae sit quasi via ad alias, sicut forma embrionis imperfecta est respectu formae specificae animalis. Unde Commentator *sup. 9. Metaph.* dicit primam habilitatem materiae esse semper respectu formae elementorum: unde non reperiuntur mediae formae elementi ex elemento, sicut est in generatione animalis, ubi sunt multae formae mediae sibi succedentes per generationes et corruptiones multas usque ad ultimam, quam solam in re manere necesse est, ne dicatur ipsa accidens esse. Ex dictis patet, quod res secundi generis, non est una, super quod fundatur unitas rationis, sicut nec res primi generis, de quo supra dictum est. Sed antequam de hoc plus agatur, prius de hac unitate agendum est.

CAP. XV.

✠ Ad huius igitur difficultatis notitiam considerandum est, quod cum obiectum intellectus sit quoddam intra intellectum, et non extra, quia intelligere non est motus ab anima, sed ad animam, actus intellectus potest ferri in intelligibile, vel prout est obiectum in natura obiecti, scilicet in quantum terminat eius actionem: et sic nihil sibi tribuit, sed

solum considerat quid natura obiecti habeat, unde possit aliquid formari, quod naturam illius obiecti insinuet, ut puta, definitionem aliquam. Alio modo potest actio intellectus ferri in obiectum, non in natura sua, sed prout est abstractum per actum animae a conditionibus materialibus: et sic accipitur ut in anima, et sic anima attribuit sibi aliquid non considerans quid sibi debetur in natura obiecti, sed quid sibi per actum animae convenire potest; et illud attributum est ratio universalitatis, ut puta, intelligendo animal in quantum naturam sensitivam habet, format eius definitionem, substantiam scilicet animatam sensibilem, quam manifestum est unitatem quamdam in animali significare: animal enim obiectum unum natura sua est. Sed haec unitas non descendit ab animali ad aliquas species animalis: animal enim sic acceptum, non dicit aliquod ens in natura, cum non sit aliquod animal in natura animal solum, sed dicit essentiam quae esse non habet, nisi per habentem essentiam, cuius esse est ut actus, ideo quot fuerunt habentes essentiam, tot erunt essentiae secundum esse. Habebit igitur essentiam et unitatem ab habente eam si unum fuerit, et pluralitatem si plura fuerint: idem enim est de unitate et esse, cum unum et ens convertantur; ideo unitas inventa in natura aliqua, ut in natura animalis, non descendit ad aliquam eius speciem, imo si in uno recipiatur, iam ab illo unitatem habebit, sicut et esse. Sed alia unitas quam facit intellectus, descendit ad omnia contenta sub uno communi. Prima igitur unitate manifestum est, quod nihil est unum genere commune corporibus caelestibus, et generabilibus, super quod intellectus fundare possit rationem universalitatis. Licet enim corpus sit substantia corporea non tamen propter hoc erit aliquid unum reale conveniens corporibus caelestibus, et inferioribus super quod intellectus fundare possit intentionem universalis, sed secundum intentionem tantum: quod manifestum est, si fiat resolutio ad primum subiectum corporis, quod est materia quae in se considerata erit diverse in caelo et elementis, ut dictum est. Quamvis autem non sit resolvere ad aliquod unum subiectum commune utrique, tamen illae diversae res super quas fundatur actus intellectus formantis intentionem universalem, compositae sunt ex materia et forma; et ideo ex utraque parte sequitur corpus: impossibile est enim materiam et formam componi, quin sit corpus, ut *supra* dictum est: materiae enim natura est esse primum ex quo fit aliquid per se, et ultimum in quo aliquid transit per corruptionem, ut dicitur *in 1. Phys.* Et ideo ex nullo fieri potest, sicut nec in aliquod praecedens resolvi. Simplex ergo materiae essentia necessario erit cum simplex per se in nihil resolvi possit. Forma enim cum sit simplex essentia, non resolvitur per se in aliquid, sed per accidens: resoluto enim composito in materiam, forma resolvitur in eamdem, quia nec forma per se fit, sed compositum, ut docetur *in 7. Metaph.* Ex duabus autem essentiis simplicibus coniunctis resultat semper essentia compositi quae altera est ab utroque; et hoc necesse est esse corpus, si una illarum de altera educatur, sicut essentia formae educitur de essentia materiae: essentia enim formae est in essentia materiae in potentia, de potentia autem in actum oportet transitum quemdam esse, in quo importatur transmutatio quaedam. In omni autem transmutatione includitur, vel praesupponitur motus localis, sicut in alteratione a priori, est motus localis, in motu vero augmenti a posteriori: quod enim augmentatur mutat locum, non autem ante augmentum: sed quod alteratur, mutat locum antequam sit alteratum; generatum vero medium importat inter alterationem et augmentum, cum sit terminus alterationis et principium augmenti: nihil enim augmentatur, nisi quod generatum est; educi autem per motum localem non potest nisi corpus, vel corpori adiunctum, ut omnia accidentia corporalia. Igitur de potentia materiae non potest aliquid substantialiter educi, nisi constituatur corpus. Nec refert utrum materia, de qua educitur ipsa forma, prius fuerit sub alia forma, ubi solum alteratio praecedit propter subiectum actu existens, cuius materia praefuit formae educendae, sive non, sicut materia caeli numquam praefuit sub alia forma, et ideo alteratio, vel motus localis non praecessit eius esse: unde caelum non est genitum, sed per simplicem emanationem tantum ad esse processit a Deo. Motus igitur localis accidentaliter tantum se habet ad eductionem formae de potentia materiae, inquantum scilicet accidit materiae praefuisse sub alia forma, per quam fiebat subiectum actu existens, quod oportuit corrumpi per actionem qualitatum alterantium ad hoc, quod alia forma induceretur. Esse vero corpus in productione formae de potentia materiae non accidit propter ipsum motum localem, cum corpus caeleste consecutum sit per eductionem suae formae de potentia materiae suae propriae nullo motu locali, vel alteratione praecedente. Essentialiter ergo natura corporis sequitur eductionem formae de potentia materiae, nec hoc adhuc est quia educitur, sed quia fit unum ex materia et forma educta: quia posito per impossibile, quod forma educeretur de potentia materiae, et tamen non fieret unum compositum ex illa cum forma, corpus non sequeretur eductionem formae de potentia materiae, cum constet corpus semper compositum esse ex materia et forma. In hoc igitur praecisa ratio corporis consistit, quod ex materia et forma fiat unum, quod infallibiliter contingit, quando forma educitur de potentia materiae. Quandoque etiam hoc fit, et si forma non educatur de potentia materiae, ut patet de anima humana, quae et si non sit educta de potentia materiae, cum a materia non traducatur, quia tamen ex ipsa et materia fit unum, efficitur corpus. Hoc igitur corpus, sive forma educatur de potentia materiae sine motu, ut caelum: sive cum motu, ut in generabilibus et corruptibilibus: sive non educatur de potentia materiae, ut patet in homine, est res physica prima, supra quam intellectus format intentionem generis, et illud est proprium subiectum philosophiae naturalis; logice tamen: quia si fiat resolutio omnium istorum, non erit devenire ad aliquod commune caelo et inferioribus, ut *supra* dictum est, cum nec in materia conveniant. Si vero fiat resolutio omnium generabilium et corruptibilium, erit devenire ad unum commune

principium indifferens ad omnia haec ; ideo corruptibilia omnia conveniunt in uno subiecto physico unitate reali ; sed caelum convenit cum corruptibilibus in uno subiecto physico non unitate reali aliqua, sed logica tantum. Huic igitur naturae intellectus attribuit rationem generis , cui in rebus corruptibilibus respondet quoddam habens quamdam unitatem , quae sub eo non descendit, ut *supra* dictum est, sed multiplicatur in suppositis suis , in quibus recipitur. Unde cum de illis praedicetur, oportet iam naturam constitui in qualibet re per formam quae est totius, cum illa natura per intentionem sibi additam de toto praedicetur , non potest illa praedicatio sumi a parte rei, et attribui toti rei , utputa , homo constituitur ex anima et corpore tamquam ex duabus partibus. Praedicatum autem quod sumitur a corpore , quod est altera pars conveniens homini , non est corpus , sed corporeum : idem enim non praedicatur de aliquo denominative , et absolute , sive abstracte. Non erit igitur aliqua forma faciens corpus partem rei, alia a forma totius rei , cum corpus secundum intentionem praedicetur de tota re. Nec potest intellectus parti intentionem aliquam, per quam de toto absolute praedicetur , tribuere : quia pars de toto non praedicatur nisi denominative tantum. Ex quo satis manifestum est , lapidem, vel ignem vel hominem non per aliam formam esse corpus, quam per illam per quam sunt illud quod sunt in sua specie, sicut nec per aliam materiam : non enim est alia materia in homine , per quam homo est corpus , quam illa per quam est homo.

CAP. XVI.

✠ Et hoc est facile considerare in modo generationis naturae , quia materia prima primam habitudinem habet ad formam elementi. Si enim debet generari ignis, non transmutatur materia ad formam corporis , et postmodum devenit ad formam ignis , sed statim in eodem instanti quo corrumpitur forma aeris , vel quo inducitur forma ignis: qualitas enim activa ignis nihil intendit, nisi inductionem formae ignis , cuius ipsa est passio , et in cuius virtute agit. Et certum est , quod non agit in virtute formae corporis, cum non sit eius accidens proprium. Sed certe sic se non habet materia nuda ad formam mixti , unde non habet habilitatem aliquam immediate ad eam , sed oportet eam primo indui formas elementorum , cum mixtum non possit fieri nisi ex miscibilibus praesuppositis. Has tamen formas, licet materiam ordinent ad formam mixti , necesse est materiam deponere in adeptione formae mixti, quia in mixto ipso est aliquid , quod natum est agere ad dissolutionem ipsius mixti. Forma tamen mixti immediate inest ipsi materiae loco formarum simplicium faciens subiectum virtutibus formarum elementorum , unde ex diversis proportionibus miscibilium sunt diversae formae substantiales in diversis mixtis: alia enim est forma mixtionis in auro , alia in lapide , alia in argento : in mixto namque propter naturam mixtionis nulla reperitur diversitas partium , aliter in omni mixto esset diversitas partium ; quod falsum est , cum mixta multa sint homogenea , sicut et simplicia , sicut patet de osse , carne , et lapide , quorum quaelibet pars suscipit praedicationem secundum completam rationem ipsius naturae in toto : quaelibet enim pars ossis est os: quod ideo est, quia natura formae secundum totum id quod est , essentialiter est in qualibet parte. Cum igitur pars et pars in aliquo sit per quantitatem, quae est accidens proprium corporis substantiae cum mensura eius sit, alia autem forma non potest esse secundum totam naturam suam in aliqua re , quam in illa quae est altera pars compositi ; impossibile est aliam formam esse in igne , vel lapide, per quam aliquod istorum sit corpus , quam illam per quam praedicatio rei verificatur de parte uniformiter cum toto, et hanc constat esse formam specificam. Sic igitur oportet materiam prius formari formis simplicium corporum , quas oportet deponere in adventu formae mixti , licet virtute in mixto maneant , non autem in essentia. Mixtum autem ex diversis miscibilibus fit. Itaque cum animatum aliquod habens magnam diversitatem in partibus ex diversa mixtione causatam constituitur , necessario erit una forma ipsius animati. Et hanc certum est esse formam mixtionis totius , quam tamen manifestum est non inesse cuilibet parti secundum totam naturam suam , cum non contingat rem praedicari de parte et toto uniformiter. Praedictae autem partes animati per se non fuerunt, cum ex eis constitueretur totum, sicut simplicia corpora habuerunt esse per se ante mixti constitutionem , sed simul agit natura ad eorum eductionem in toto , et totius constitutionem ex eis, sicut patet in animali, ubi vis activa patris , quae est in semine , agit ad costitutionem corporis diversa membra formando. Inter alia tamen primo format cor , et deinde semper operando ad extrema : quae , quia est virtus assimilans sibi passum , non corrumpitur formato corde , sed durat quousque menstruum fuerit transformatum in illa quae sunt in eo potentia , et omnibus membris formatis , et destructo menstruo et semine , virtus haec necessario destruitur et non post formationem , scilicet unius , vel duorum membrorum, ut dicitur *in 6. de anim.* Agens enim instrumentale non cessat , nisi effectus intentus a principali agente prius inducatur , et posterius non est necesse eum applicari effectui. Semen autem continet vim generativam, quae est delativa potentiae paternae , sicut instrumentum defert vim principalis agentis. Et ideo virtus quae est in semine , peracto officio suo corrumpitur. Sciendum est autem quod in menstruo est potentia ad diversas partes, in quibus est diversa proportio miscibilium , ex qua consurgit materialiter multiplex diversitas in partibus, in quarum tamen qualibet est reperire uniformitatem mixtionis : sicut licet alia sit proportio miscibilium in osse , alia in carne , tamen in carne uniformitas est: quia quaelibet pars carnis est caro , et ossis os similiter : natura enim mixtionis est habere uniformitatem in mixto. In qualibet igitur parte rei habentis diversas partes erit aliqua qualitas media quae sit ex qualitatibus simplicibus alteratis ad invicem ; et haec qualitas erit propria dispositio ad formam mixti , sicut calor intensus disponit ad formam ignis. Nec refert utrum dicatur esse una qualitas in re, vel

plures : quia si dicatur una, necessario in diversis partibus habebit difformitatem, ita quod in una parte sui praevaleat humidum ut in cerebro, in alia calidum ut in corde. Si vero plures dicantur, adhuc manifestum est sensui eas ad constitutionem unius rei ordinari. Illi igitur qualitati sive sit una, sive plures, necessario respondebit una forma mixti difformis in virtute, quae licet per essentiam sit tota in qualibet parte rei, non tamen tota virtus eius erit in qualibet parte rei: sicut patet, quod vis auditiva non est in oculo, nec visiva in aure. Et quia essentia formae rei indivisibilis est, tota enim est in qualibet parte rei, virtutes autem illae ab ipsa forma separari non possunt, quia quaelibet illarum virtutum sequitur totam essentiam, in alia tamen et alia parte in quibus simul tota essentia est, ut dictum est; ideo diviso aliquo membro a toto, non manet essentia formae indivisibilis in parte divisa, nec virtus, cum virtus ab essentia formae separari non possit; ideo necessario in parte divisa, cum et in ipsa proportio miscibilium sit, erit alia forma in essentia a priori forma quae totius rei erat, quae qualiter eveniat sciri potest ex aliquo mixto uniformi, ut puta, in ligno, vel lapide, in quibus est una forma actu, quae est multiplex in potentia, et ideo facta divisione ex illa forma, prior quae in toto erat secundum totam suam rationem una in actu, sed multiplex in potentia, fiunt multae actu nulla nova forma introducta: non enim cum ramus dividitur ab arbore, nova forma inducitur, sed prior forma quae erat in potentia fit actu; et ideo eadem accidentia manent in ramo abscisso, quae prius fuerunt secundum essentiam, sed non secundum esse idem actu, quia primo habebant esse actu a toto, nunc autem non. Patet igitur quod hoc esse, quod actu ramus iam habet, est aliud ab esse actu, quod habuit in arbore, non tamen habet aliam formam in essentia a priori: nam hoc esse actu respondet ei quod dictum est continuum habere unam formam multiplicem in potentia, non autem illi, quod dictum est illam esse actu unam. Si igitur una continuitas reperitur in aliqua parte membri vivi, sicut in osse, vel carne, cum una sit forma totius actu, anima scilicet, quae in animalibus perfectis non est multiplex in potentia, ita quod per divisionem fiat actu, sicut est in imperfectis, ut patet in animalibus anulosis ratione continuitatis, oportet praeexistere in carne, vel osse formam sine esse actu quae est in toto animato perfecto, cum se habeat ad esse actu sicut in aliis continuis, ut in plantis et lapidibus se habet multiplicitas potentiae eiusdem formae. Potentia autem diversa eiusdem formae nullum esse faciebat in continuo, in quo non erat nisi unum esse tantum, quamvis essentia illius formae respondeat potentiae, sicut et actui, quem in toto facit. Et ideo cum talis forma ponatur in re praecipue ratione continuitatis, ubi sola divisio facit esse actu in partibus, facile est videre quomodo essentia formae possit esse ibi, et non dare esse ipsi parti. Sicut igitur non alia transmutatione ducitur materia rei continuae ad formam secundum quod est una in actu, et alia secundum quod est multiplex in potentia, sed eadem; ita eadem transmutatione qua inducitur forma totius multiplex in virtute, inducitur, et forma illius sine esse, quia non est nisi quidam respectus: quia sicut dum manet res in uno actu, illa potentia quae est in eadem forma quae actu esse confert, nihil acquirit illi rei, nisi respectum quemdam uniformitatis in natura inter totam rem, et illud quod in ea divisum est; ita illa essentia formae in re diversae naturae nihil rei ipsi acquirit, nisi respectum quemdam qui est cuiusdam similitudinis ipsius esse actu partis, et seorsum, cum tamen constet non esse idem esse actu vivum et mortuum.

CAP. XVII.

✠ Ex his facile est videre, quomodo corpus mortuum actu prius vivebat. Certum est enim potentiam non dividi ab actu ad quem ordinata est, nisi per aliquem actum incompossibilem illi, ad quem illa potentia ordinatur: sicut potentia quae est in materia ignis ad formam aeris, remota est ab aere, cum forma ignis materiae inest, non autem forma ignis perficit potentiam materiae ad aerem, sed manet in potentia in igne non perfecta, occupata tamen forma ignis. Cum enim forma ignis sit in materia, certum est nihil reale esse in materia, quod non sit occupatum ab igne: aliter si aliquid esset liberum a forma ignis, statim aliam formam indui posset. Sicut igitur potentia ad aerem occupata est per formam ignis, sed non perfecta, ita accipit actum per formam ignis, qui tamen non erit perfectio potentiae ad aerem propter concomitantiam materiae perfectae per formam ignis, non per se esse actu habet, quia nihil relinquitur in materia non occupatum ab actu ignis, ut dictum est, per quem modum forma alicuius partis organicae, quae est potentia ad esse seorsum, non perficitur per actum formae totius, cum ad illum non ordinetur. Occupatur tamen essentia talis formae mediante essentia materiae qua concomitatur ab esse actu, quod est a forma totius. Hoc autem esse non est esse participatum, quod inest a toto ipsis partibus, quia esse partium participatum pertinet per se ad esse totius ex partibus constituti, sed est esse non conferens ad ipsum totum, nisi per accidens, in quantum videlicet impedit esse actu debitum parti a forma propria, quam acquirit pars per dissolutionem a toto: et sicut habet esse actu a toto per concomitantiam, ut dictum est, ita vivere. Unum igitur esse penitus est, et ipsius totius absolute, et partium participative, et talis formae per concomitantiam, et idem est vivere. Et ideo corpus mortuum vere vivum fuit, non quod vitae principium fuerit forma totius compositi ex materia et forma, quam iam habet, sed materia eius tantum per se, cui esse actu conferebat, quod et ipsa forma materiae iuncta concomitanter accepit.

CAP. XVIII.

✠ His visis sciendum est, quod prima divisio corporis, quod est genus, est per simplex et mixtum ex simplicibus. In simplicibus autem non praecedit in natura aliqua forma ipsam formam elementi simplicis, ut *supra* ostensum est; et hoc facile est de-

monstrare. Si enim accipiatur minimus ignis in quantitate, quod possibile est, quia res naturae habet terminum augmenti et diminutionis, si dividatur, non manet ignis, nec ex illo aliquod elementum generari potest. Forma autem ignis non destruitur sola, sed et corpus et substantia destruitur, aliter cum corpus quantum sequatur corpus substantiam, si corpus remaneret destructo igne, cum corpus substantia non dicat quid sensibile, mathematica forent separata a sensibilibus, quod est impossibile. Cum enim aliquid tale contingit, fit mutatio incontinens, quia non potest de potentia materiae aliqua forma educi. Cum igitur corpus mixtum ex simplicibus generetur, quae sunt media inter primam materiam et ipsum mixtum, in mixto autem non manent formae elementorum, ut dictum est, non erit invenire in mixto aliquam formam mediam inter materiam primam, et ipsam formam specificam, quae est forma mixti, cum nulla fuerit media inter materiam et formam elementi. Unde grossi homines aliam viam generationis ponentes diverterunt a Philosopho, dicentes materiam primo informari forma substantiae, et postea corporis, et sic descendendo ad ultimam formam quae est forma specifica, cum tamen Philosophus supradictum modum generationis posuerit, dicens formam elementi immediate materiae inesse, qua deposita, introducitur forma mixti. Si enim primo induceretur in materia forma substantiae, et postea forma corporis, et postea forma elementi, cum ex quatuor elementis fiat mixtum, depositis formis elementalibus, quibus depositis, si in materia mixti, quae ex elementis fit, necessario fuerit consimilis ordo, cum totum id materiale, quod fuit sub quatuor elementis, sit iam sub mixto, sequitur quod sub una forma mixti maneant quatuor formae substantiales, quarum quaelibet faciet corpus, et quatuor aliae formae, quarum quaelibet faciet substantiam. Ex illis enim non potest fieri unum corpus, cum maneant illae formae in essentia sua, nec substantia sua similiter; quodlibet ergo mixtum est quatuor corpora: propter naturam enim illius corporis dicunt praedicari corpus de re ipsa: et similiter erunt quatuor substantiae eadem ratione. Et ideo impossibile est in mixto esse aliquam forma mixti. Corpus autem mixtum multiplex est, quia multae sunt proportiones miscibilium in mixto. Unde necesse est diversas species mixtorum constitui: quaedam enim sunt mixta uniformia, sicut lapides et metalla, in quibus est magna multitudo specierum, et talia sunt omnia inanimata; alia sunt mixta difformia, ut plantae, et animalia, et haec sunt animata, et quanto sunt perfectiora tanto maiorem difformitatem requirunt: quae enim nata sunt plures et diversas operationes exercere, necessario in eis erit maior diversitas organorum. Et ideo inter animata minima diversitas est in plantis, cum non sint principia multarum operationum, in quibus tamen reperitur magna diversitas specierum. Sed harum omnium genus proximum, et substantialium est corpus animatum, nec oportet addere eius principium esse animam vegetabilem: sic enim nihil esset realiter diversum, cum constet ipsam esse primum principium vitae in omnibus quae apud nos vivunt. Super corpus autem animatum simplex aliquid reale addit altera eius species animal, quod manifestum est ex operationibus utriusque, quia super operationes vegetabiles, quae sunt generare, nutrire, et augmentare, in animali reperitur actio quaedam realis superaddita scilicet sentire. Cum igitur in animali cum operationibus quae apparent in plantis, inveniatur actio supperadita quae est sentire, necessario oportet dicere sensitivum animalis in una essentia utrumque obtinere, ne si dixerimus in animali esse vegetabilem distinctam in essentia a sensibili, cogamur in quolibet animali duas animas ponere: quia sequeretur tandem in homine tres animas esse, cum super alia animalia nobilissimam actionem habeat realiter ab aliis actionibus diversam, intelligere scilicet, super quam non invenitur aliquid, quod addat actionem nobiliorem. Et ideo propter additionem talis differentiae, super quam nihil invenitur, animal est ultimum genus. Non solum autem post sensibilem animam, unde accipitur animalis ratio, diversitas realis reperitur in homine, sed aliis in quibus differentiae a se realiter diversae secundum rationem formarum, et non solum secundum rationem materiae reperiuntur, ut patet de equo, et asino, et aliis huiusmodi. Cum autem certum sit quamlibet istarum formarum alicuius mixti esse, et propter diversitatem quae est in natura formae unius ad alteram, diversitatem materialem esse in mixtione, quae respondet diversitati formarum, sic in eadem specie diversitas formarum est propter diversitatem mixtionis, quae multiplex est. Solum autem simplicia corpora ordinantur ad generationem mixti, ut dictum est. Impossibile igitur erit in aliqua re sive animata, sive inanimata nisi unam formam ponere, cum forma elementares manere non possint. Ex dictis facile est videre, quomodo scientiae diversae oriuntur, et dividuntur, sicut et res subiectae. Ens enim mobile est subiectum philosophiae naturalis, ut dictum est; et hoc idem corpus substantia est, cuius prima passio est quantitas, quae in quantum est terminus corporis, et propria eius mensura, ad eamdem scientiam pertinet. Sed in quantum in eo potest proportio attendi, quia considerari potest sine consideratione alicuius qualitatis sensibilis, quae consideratio posterior est. Et ideo in proportione sua non est accipere finem, et hoc idem est subiectum mathematicae, cuius subiectum non est realiter accipere distinctum a subiecto philosophiae naturalis, sed consideratione tantum. De ipso vero ente mobili in communi est liber *Phys.* cuius prima species est mobile secundum locum, de quo est liber de caelo. Corpus autem vel est simplex, vel est mixtum, et in utrisque est generatio et corruptio, ideo de generatione simplicium agit in libro de generatione. Mixta autem quaedam sunt animata, et quaedam inanimata. De generatione vero inanimatorum agit *in lib. Methe.* ut de mineris, et etiam de generatione impressionum. Animata autem sunt tripliciter, quia de generatione animatorum anima vegetabili agitur *in lib. de plant.* De generatione vero animalium *in lib. de anim.* De homine, *in lib. de anim.* et de his quae sibi subiiciuntur. In omnibus autem et circa praedicta laborat metaphysicus et logicus. De processu autem metaphysico dictum est sufficienter in physicis operibus nostris.

CAP. XIX.

✠ Nunc superest de novem generibus accidentium tractare. Sciendum est igitur, quod in accidentibus in rerum natura non est aliquid correspondens operationi intellectus, eo modo quo possint rationem generis et differentiarum recipere, sicut est in substantia. Essentia enim accidentis designata in abstracto non videtur ens aliquod significare, cum abstractum significet ut per se existens, accidens autem per se esse non potest : unde accidens in abstracto non videtur ens aliquod significare. Sed significatio quae importatur in nominibus, non pertinet ad naturas rerum, nisi mediante conceptione intellectus, cum voces sint notae passionum quae sunt in anima, ut dicitur in libro perihermenias : intellectus autem potest seorsum intelligere ea quae sunt coniuncta ; illud autem quod seorsum accipitur, videtur ut per se existens. Et ideo designatur nomine abstracto, quod significat remotionem eius ab alio. Sed nomina abstracta non important res per se existentes in genere substantiae, ut humanitas nomen abstractum est, non tamen per se existit. Sic ergo per actionem intellectus nomina abstracta accidentium significant entia, quae quidem inhaerent, licet non significent eas per modum inhaerentium. Unde per actionem intellectus efficiuntur nomina quasi res quaedam, quibus idem intellectus postea attribuit intentiones generum et specierum. Nihil vero in natura rerum fuit, super quod intellectus fundaret intentiones universales. Cum autem accidens non sit compositum ex materia et forma, non potest genus et differentia sumi in eo, sicut sumitur substantia genus a materia, differentia a forma ; sed in unoquoque accidentium genus debet sumi ab eo quod prius in eo reperitur, differentia vero ab eo quod post accidit. Primum autem, quod invenitur in quolibet accidente est specialis modus entis includens diversitatem quamdam ad alios eius modos : sicut in quantitate est specialis modus entis per aliud scilicet quod sit mensura substantiae, et in qualitate, quod sit dispositio eius, et sic de singulis. Quod autem enim genere diversitas quaedam accipi possit, manifestum est. Nam licet res unius generis non differant ab invicem propter suum genus, sed potius conveniant, res tamen diversorum generum suis generibus diversificantur : sicut licet rationale differat ab irrationali, quae tamen conveniunt in animali, homo tamen differt a non animali per animal ; et ideo in generibus accidentium invenitur diversitas alia ab illa, quae est per differentias generis inter res eiusdem generis. Differentia vero debet sumi in eis per aliquid quod in illo modo a quo genus accidentis acceptum est, implicite continetur. Hoc autem invenitur in diversitate principiorum, ex quibus causantur : sicut verbi gratia, ratio mensurae reperitur in quantitate, et hoc est commune omni speciei quantitatis, et ab hoc est acceptum nomen generis. Sed constat, quod successiva sunt diversa principia in natura sua a permanentibus, et ideo naturaliter diversas habent mensuras. Et inde est, quod cum definiuntur accidentia in abstracto, subiectum ponitur in eorum definitione oblique, et secundo loco, et hoc est proprium differentiae, ut cum dicitur, Simitas est curvitas nasi, per quod differt simitas a curvitate quae est in ligno. Accidentia autem in concreto dicta non sunt in genere nisi per reductionem, ut album, vel musicum, et huiusmodi. Aliquando autem propria principia accidentis, quae sunt in loco differentiae latent, et tunc loco illorum ponimus eorum effectus : sicut lucis effectus est disgregare, cum intensa fuerit, quae est principium albedinis, ideo aliquando ponimus disgregativum in eius definitione, sicut dicimus, quod albedo est color disgregativus visus: disgregativum enim non est differentia absoluta in eodem genere cum colore, sicut est rationale cum animali, sed est differentia sumpta a subiecto coloris exprimens excessum quemdam in receptione lucis. Unde accidentia definitionem non habent per res proprii generis, cum non dicant quid simpliciter, sicut dicit substantia. Cum enim quaeritur quid est albedo, respondetur color : est enim color quid albedinis, sicut animal hominis. Sed animal quod dicit quid hominis, dicit substantiam simpliciter. Et ideo color qui dicit quid albedinis, magis dicitur substantiale, quam substantia, quia substantiale dicitur quod modum substantiae induit, et si substantia non sit. Inter omnia autem accidentia quantitas est propinquior substantiae, et hoc manifestum est, quia sicut subiectum quantitatis est divisibile per se in partes scilicet essentiales, ita quantitas habet propriam divisionem per partes, scilicet quantitatis. Et ideo si quantitas esset separata a substantia, non oporteret quod esset una tantum, quia potest dividi propria divisione in multa. Albedo vero si esset separata, necessario foret tantum una, cum non haberet in natura sua unde dividatur, sed a natura quantitatis.

CAP. XX.

De quantitate igitur primo agendum est.

✠ Sciendum est igitur, quod quantitas secundum rationem eius communem, quae ponitur *in 5. Metaph.* est divisibilis in ea quae sunt in actu. Quod non est ideo dictum, quasi partes in quas quantum est divisibile, sint actu in toto, in quo sunt divisae; sed hoc est dictum ad differentiam mixti, quod non est divisibile in miscibilia nisi per alterationem, per quam altera forma inducitur. Sed hic sine alteratione aliqua sola divisione fit pars in actu. Unde quando est in toto actu, esse dicitur, quia quod prope est ad esse, nihil ab esse differre videtur ; et ideo statim subiungit, quod quaelibet pars nata est esse unum aliquid, et hoc aliquid demonstrabile, quod non convenit partibus essentialibus, ut in materia et forma : quia post divisionem neutrum manet per se existens, nisi forte fuerit forma et hoc aliquid simul, sicut est anima humana. Quantitatis autem primae differentiae sunt continuum et discretum, ex quibus duae species constituuntur, magnitudo scilicet et multitudo. Magnitudo constituitur per continuum: unde magnitudo dicitur quantitas divisibilis in partes continuas, sicut multitudo est quantitas divisibilis in partes non continuas, immo ab invicem discretas. Differentiae autem secundae continui sunt intraneum et extraneum,

quia quaedam sunt quae mensurantur per intraneum, ut linea, et huiusmodi : quaedam per extraneum, ut tempus. Has autem differentias vocat Aristoteles permanens et transiens, quia tempus est mensura transiens, linea vero permanens. Tertiae vero differentiae continui permanentis, sive intranei sunt secundum unam dimensionem, vel duas, vel tres, quia quantitas intranea vel est divisibilis in partes continuas secundum unam dimensionem, et tunc est linea : vel secundum duas, et tunc est superficies : vel secundum tres, et sic est corpus; et hae omnes sunt species quantitatis per se, ut dicitur in praedicamentis. Sed *in 5. Metaph.* tempus ponitur species quantitatis per accidens, sicut albedo dicitur tanta, quia superficies est tanta. Et huius ratio est, quia logicus considerat quantitatem secundum rationem mensurae, sic enim potest formare intentiones logicas in quantitate. Et quia sunt diversae rationes mensurae, quia quaedam sunt exra, et quaedam intra, quarum nulla est ab alia ; et ideo logicus ponit tempus et locum per se species quantitatis continuae et univocae cum aliis. Primus autem Philosophus considerat quantitatem secundum esse suum, et non sub ratione mensurae, et ideo illa quae sunt quanta per se ponit per se species quantitatis, ut lineam superficiem, et corpus. Illa autem quae sunt quanta per aliud, ut tempus est quantum per motum, motus vero per magnitudinem, ponit Philosophus esse quantitates per accidens. Et ideo in praedicamentis locus ponitur species quantitatis, non autem in metaphysica, quia locus habet rationem mensurae aliam a superficie : quia locus mensurat extrinsece rem locatam, in qua locus non est ut in subiecto, superficies autem rem in qua est ut in subiecto. Locus autem non habet aliud esse a superficie, immo est ipsa continentis superficies, sive ultimum., ut dicitur *in 4. Physic.* Aliam divisionem ponit Philosophus in praedicamentis, quae eadem est cum praedicta : quia habere partes habentes positionem ad invicem, est habere partes discretas, quod est numerum constituere, licet non omne continuum habeat partes habentes positionem ad invicem: sicut tempus quod est continuum materialiter, licet sit discretum formaliter: est enim numerus motus, ut dicitur *in 4. Phys.* Haec enim positio differt a passione quae est praedicamentum, quia positio quae est praedicamentum, dicit ordinem partium totius locati ad locum; sed positio haec dicit ordinem partium in toto existentium ad invicem. Secunda differentia super discretum est commune et proprium. Commune autem facit numerum qui idem est nominum et equorum, immo omnium numerabilium. Licet enim diversitas sit in numero aptato diversis rebus, in numero tamen formaliter nulla est diversitas : potest enim numerus qui in se discretus est, formaliter a re numerata continuitatem habere, sicut tempus a motu, et ulna a panno. Proprium vero facit orationem quae non potest pluribus aptari, sed solum orationi prolatae, cuius ipsa oratio est mensura cum qua est, ut dicitur *in praedic.* Ipsa enim cum voce profertur, quia idem est causa et principium subiecti, et per se passionis eius.

CAP. XXI.

✠ Nunc restat de qualitate aliquid dicere, de qua cum inter omnia accidentia quantitatis sit propinquior substantiae, cum habeat per se divisionem sicut substantia, ut dictum est, secundum inesse de ea agendum est, et ideo per naturam subiecti sui agendum est de qualitate, sicut de quolibet inhaerente agendum est per naturam illius cui inhaeret. Illud autem cui inest qualitas vel est corporeum, vel incorporeum. Si incorporeum, aut est de facili transiens, aut de difficili: si de facili est dispositio, si de difficili, est habitus, licet ista duo communiter reperiantur in corporeis, sicut in incorporeis: Sanitas enim corporis habitus quidam est, et dispositio ad ipsum ordinata. Nos enim de propriis passionibus incorporeorum nihil novimus, ideo *in libr. de anim.* dicitur, quod omnes passiones sunt ipsius coniuncti, et ista pertinent ad primam speciem qualitatis. Si autem illud sit corporeum, sic accipiuntur tres aliae species qualitatis: secunda tamen species qualitatis quae est naturalis potentia, vel impotentia a primo Philosopho non numeratur inter species qualitatis, sed ponitur potentia quaedam passioni resistens. In praedicamentis vero ponitur propter modum denominandi quem habet qui convenit qualitati, et hoc ad logicum pertinet. De tertia vero specie qualitatis agit Philosophus in philosophia prima, et etiam in praedicamentis, et de quarta similiter, de ea aliquid frequenter satis dictum est. De aliis autem generibus quae magis principia naturalia sequuntur Philosophus in praedicamentis suis parum loquitur, de quibus in physicis latius pertractatur.

CAP. XXII.

✠ His de natura generis perspectis considerandum est, quomodo aliqua sunt in genere uno per se, sed ratione alterius adiuncti in aliud genus transmutatur. Sciendum est igitur, quod per naturam praedicamenti sciri potest in quo genere quid sit ponendum. Cum enim ens diversimode reperiatur in substantia et accidente, ut dictum est per diversum modum essendi importatum in praedicato, cui semper esse est adiunctum, faciliter scietur ipsum praedicatum. Quod autem esse praedicatum sequatur, manifestum est per resolutionem cuiuscumque verbi : nam facta resolutione semper eodem subiecto manente novum praedicatum adiungitur, ut puta, si dicatur, homo laborat, et resolvatur ipsum verbum, erit homo subiectum ut prius. Sed illud quod prius erat praedicatum laborat, scilicet esse, adiungetur praedicato: esse enim laborantem contingit hominem : eodem modo de homine albo, cum album dicat esse quale homo albus in praedicato sumptus ad genus qualitatis pertinet. Si autem ponatur in subiecto, ut puta, si dicatur, homo albus est homo, cum praedicetur esse hominem, et non esse album, ad substantiam spectabit. In aliis autem praedicatis idem reperitur, ut duplum, puta, si dicat subiectum, sive ipsam rem subiectam, ad quantitatem spectat natura dupli. Si autem praedicetur esse duplum, cum hoc includat respectum ad dimidium, duplum in genere relationis

est. Omnia haec praedicamenta sunt denominativa, sed praedicatio solius substantiae de suis inferioribus, et similiter aliorum generum de suis speciebus est univoca: non enim est aliud per essentiam animal et homo, color et albedo, sed idem: animal enim est quid hominis, ut dictum est, et color albedinis. Et ideo animal, inquit, praedicatur de homine, et homo de Sorte, in quo tota natura generis substantiae reperitur univoce non per aliquam aggregationem, sicut est in acerbo lapidum, vel structura domorum, vel aliqua alia colligatione; in quibus nullum adiunctorum praedicatur de toto, sicut animal de homine, et homo de Sorte, sed equivoce, ut dictum est, cum unumquodque illorum de toto praedicetur, sub quo non est descensus ad aliquod singulare. Et ideo Plato quietem et terminum scientiae ponit ad individua quae sunt obiecta propria sensus, quia sensus est singularium, quae sola sunt per se existentia in rerum natura: Substantiae enim separatae singularia quaedam sunt, solo tamen intellectu noscuntur earum notitiae proportionato. Cum igitur ea quae sunt in praedicamento substantiae solum per se esse possint, in substantia autem conveniant substantiae separatae et materiales, quae quidem supposita sunt habentia esse per se, esse autem est proprius affectus et terminus actionis divinae, ideo tam haec, quam illae a Deo sunt, qui est super omnia benedictus. Amen.

Explicit Opusculum quadragesimumprimum, de natura generis secundum Divum Thomam Aquinatem.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUADRAGESIMUMSECUNDUM,

DE POTENTIIS ANIMÆ.

CAP. I.

Quot sunt animae, quot gradus viventium, quot genera potentiarum animae. Et primo determinat de vegetativa.

✠ Ut adiutorium homini collatum, et progressum peccati plenius videamus, de anima et eius potentiis aliquid consideremus. In primis ergo oportet supponere cum Philosopho *in 2. de anim.* quod anima est primum principium vitae in istis rebus inferioribus: animata enim viva dicimus, inanimata vero non viva. Ista enim vita duplici operatione manifestatur, cognitione scilicet, et motu, unde et philosophi ut patet *1. de anim.* per ista duo animae naturam investigaverunt. Pro tanto autem dico primum principium vitae, quia licet aliquod corpus possit esse principium vitalis operationis, ut oculus visionis, et cor vitalis operationis, non tamen est primum, quia hoc non convenit eis in quantum sunt corpora, sed in quantum sunt talia corpora, scilicet viva, quod habent per animam. Quia quod est actu tale, hoc habet ab aliquo principio, quod est actus eius· Anima ergo quae est primum principium vitae, non est corpus, sed actus corporis, et aliquid corpore altius. Nunc autem sic est secundum Philosophum *in 2. coel. et mund.* quod ea quae sunt infima in entibus, non possunt consequi perfectam bonitatem, sed aliquam imperfectam consequuntur paucis motibus: his vero superiora consequuntur perfectiorem bonitatem motibus multis: superiora vero his perfectam adipiscuntur bonitatem motibus paucis: summa vero perfectio invenitur in eo qui absque ullo motu perfecte possidet bonitatem. Quia ergo natura humana est inter corporalem et angelicam naturam constituta, ad maius bonum est ordinata, quam natura corporalis, quae ordinatur ad aliquod particulare bonum, quia ad aequale cum Angelis, scilicet ad beatitudinem, idcirco plures habet virtutes et operationes, quam corporalia quae ordinantur ad bonum particulare, et quam Angeli qui eam in naturalibus excedunt. Sunt ergo in anima humana plures potentiae ad hoc ut consequi possit beatitudinem, ad quam finaliter ordinatur. Istae autem potentiae per actus et obiecta distinguuntur, ut dicitur *2. de anim* Potentia enim secundum id quod est potentia, ordinatur ad actum, unde oportet rationem potentiae accipere ex actu ad quem ordinatur; unde ibi diversificatur ratio actus, oportet quod diversificetur ratio potentiae. Ratio autem actus secundum diversam rationem obiecti diversificatur, ut dicitur *in eod.* actus enim potentiae activae comparatur ad obiectum ut ad terminum et finem eius, ut actionis augmentativae est finis, et terminus ipsum quantum; actus autem potentiae passivae comparatur ad obiectum ut ad principium activum, ut visus ad colorem. Ex principio autem et fine omnis actus recipit speciem. Patet ergo, quod potentiae animae distinguuntur per actus et obiecta. Quia ergo vegetare, sentire, et intelligere sunt diversi actus respectu diversorum obiectorum, quia vegetare est quanti ut obiecti, et sensus qualis, intellectus autem quidditas rei, patet quod anima habet tria genera potentiarum in generali, scilicet vegetativum, sentitivum, et intellectivum. Nec ad praesens fiat vis, utrum sint in una essentia animae, vel in diversis: quia qualitercumque dicatur, semper aliquo modo dicuntur potentiae animae humanae, quia et si sint tres substantiae, non tamen tres animae. Sed contra hoc videtur esse Philosophus *2. de anim.* ubi dicit: Potentias autem animae dicimus vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum, et intellectivum. Sed istud non moveat nos, quia si volumus proprie loqui, tres sunt animae, et quatuor modi vivendi, et quinque genera potentiarum animae. Diversitas enim animarum accipitur secundum quod operatio animae supergreditur operationem naturae corporalis: secundum enim quod operatio ipsius animae magis, aut minus dependet a corpore, secundum hoc nobilior, aut imperfectior anima iudicatur: anima autem rationalis in tantum excedit naturam corporalem, quod propriam operationem suam exercet sine organo corporali; anima autem sensibilis dependet a materia corporali

plus , quia suam operationem exercere non potest sine organo corporali , sed tamen istam operationem non exercet mediante qualitate corporea : unde sensus suam operationem non exercet mediante calido , humido , frigido , et sicco , licet istae qualitates requirantur ad compositionem , seu dispositionem organi , per quod operationem suam exercet : anima vero vegetabilis ita est immersa materiae, quod per organum corporale , et per qualitatem corpoream suam operationem exercet. In hoc tamen excedit naturam corporalem , quia est principium intrinsecum operationum vivorum , operationes vero corporum inanimatorum sunt a principio extrinseco. Quod autem operatio animae vegetativae fiat per qualitatem corpoream , aperte habetur *2. de anim.* ut dicitur , quod digestio et omnia quae digestionem consequuntur , fiunt virtute caloris ab anima regulati, per hanc ergo considerationem animae distinguuntur. Modi vero vivendi distinguuntur secundum gradus diversos viventium. Sunt enim quaedam quae solum habent vegetativum , ut plantae : quaedam in quibus cum vegetativo invenitur sensitivum tantum sine motu , ut animalia imperfecta immobilia , ut conchilia et huiusmodi : alia sunt quae cum istis habent motum localem , ut animalia perfecta , ut equus , et huiusmodi : alia sunt in quibus invenitur intellectus , ut in hominibus , et per istam considerationem appetitivum non constituit aliquem gradum viventium, quia in quibuscumque invenitur sensitivum, invenitur appetitivum , ut patet *in 2. de anim.* Si vero consideremus genera potentiarum , sic distinguuntur secundum diversitatem obiectorum. Quanto enim potentia respicit minus universale obiectum , tanto est inferior. Unde vegetativum est respectu corporis uniti , quia non nutrit nisi corpus sibi unitum : sensitivum autem non solum corpus sibi unitum , sed corpus sensibile respicit sive unitum, sive non: intellectivum autem respicit omne ens generaliter , eo quod omne ens est intelligibile , ideo inferior est potentia vegetativa , superior sensitiva , sed suprema intellectiva. Et sic habemus tres potentias animae acceptas secundum quod res coniungitur ipsi animae. Secundum vero quod e contrario anima coniungitur ipsis rebus, habemus duas potentias , quia secundum quod anima inclinatur ad rem extrinsecam ut ad finem , qui est principium in intentione , accipitur appetitivum. Secundum vero quod inclinatur ad rem extra ut in terminum suae operationis et motus , accipitur motivum secundum locum. De vegetativa anima, et potentia prius considerandum est.

CAP. II.

De anima vegetativa , et eius potentiis.

✠ Advertendum tamen prius , quod dicitur anima vegetabilis a vegetando , sive vivificando. Vivere enim , ut *2. de anim.* habetur dupliciter accipitur. Uno modo vivere est actus primus ipsius viventis : et secundum hoc vivere idem est quod habere vitam , vel vivum esse , et sic vivere viventibus est esse , ut dicitur *2. de anim.* Alio modo dicitur vivere, uti vita, vel exercere opera vitae. Vivere primo modo dictum est ab anima vegetativa prout est forma substantialis et actus corporis ; sed secundo modo acceptum , est a vegetativo prout est potentia. Loquendo ergo de vegetativo ut est potentia , dicit Philosophus *2. de anim.* quod eius operationes sunt generare , alimento uti , et augmentum. Sicut enim dictum est , potentia vegetativa habet pro obiecto corpus in quo est , ad quod corpus tria sunt necessaria. Unum est , quod habeat esse: et ad hoc ordinatur generativa. Aliud est , quod habeat esse perfectum : et ad hoc ordinatur augmentativa. Aliud est, quod in statu debito conservetur: et ad hoc ordinatur nutritiva. Inter istas autem potentias generativa est nobilior , ut dicitur *2. de anim.* quia nutritiva et augmentativa deserviunt generativae , nutritiva vero augmentativae. Item quia generativa excercet suam operationem quodammodo in corpus exterius, quia non generat corpus in quo est sed aliud, magis accedit ad operationem animae sensitivae, quae habet operationem suam in res exteriores : nutritiva quae est principium conservationis viventium per restaurationem deperditi , habet quatuor vires , quae naturales appellantur , scilicet attractivam , quae attrahit alimentum nutritivum corporis : retentivam , quae illud retinet donec digeratur : digestivam, quae illud digerit , quod attractiva attraxit , et retentiva retinuit : expulsivam , quae residuum ex nutrimento superfluum expellit. Hae per quatuor qualitates primas operantur: attractiva enim operatur per calidum et siccum : retentiva per frigidum et siccum : digestiva per calidum et humidum : expulsiva per frigidum, et humidum. Vis vero augmentativa est principium crementi corporis, et perfectionis debitae quantitatis : vis autem generativa est principium producendi de se tale quale ipsum est , ut ex homine hominem , plantam ex planta. Haec vis generativa habet tres vires secundum Avicennam. Prima est seminativa , quae in masculis et foeminis semen generat. Secunda est immutativa , quae virtutes quae sunt in seminibus permiscet , contemperando secundum quod complexioni cuiuslibet membri corporis formandi convenit. Tertia est formativa, quae ex sic permixtis seminibus membra format , et configurat.

CAP. III.

De potentia sensitiva , et quinque sensibus exterioribus.

✠ Viso de potentia vegetabili , videamus de sensibili potentia. Haec autem potentia sensibilis dividitur , quoniam quaedam est apprehensiva , et quaedam motiva. Apprehensiva autem sensibilis dividitur in apprehensivam de foris , et in apprehensivam de intus. Apprehensiva de foris dividitur in quinque sensus exteriores. Horum autem distinctio secundum Philosophum accipienda est secundum illud quod per se ad sensum pertinet. Illud autem quod per se ad sensum pertinet , est obiectum exterius , scilicet sensibile , a quo sensus natus est immutari. Unde secundum diversitatem immutationum sensus ab exteriori sensibili , accipiuntur isti quinque sensus. Est autem duplex immutatio. Una in quantum forma immuta-

tionis, vel similitudo formae accipitur in mutato secundum esse naturale, ut calor in calefacto. Alia est spiritualis immutatio, scilicet quando similitudo immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale, ut similitudo coloris in pupilla, quae non fit per haec colorata. Spiritualis autem immutatio essentialis est sensui, quia sine illa non est sensus: propter quod naturalia corpora non sentiunt, licet immutentur naturaliter, quia non immutantur spiritualiter. Est ergo aliquis sensus, in quo invenitur immutatio spiritualis solum, ut in visu. In quibusdam autem cum immutatione spirituali invenitur immutatio naturalis. Hoc autem potest esse vel ex parte organi, vel ex parte obiecti. Ex parte obiecti potest esse immutatio naturalis dupliciter, vel secundum sonum, ut patet in auditu, cuius obiectum est sonus, qui causatur ex percussione, et aeris commotione. Alio modo potest contingere immutatio ex parte obiecti secundum alterationem, ut patet in olfactum, cuius obiectum est odor, qui causatur eo quod calidum alterat corpus ad hoc, quod spiret odorem, cuius signum est, quod odor magis sentitur in aestate. Alio modo potest esse immutatio naturalis ex parte organi; et hoc contingit in tactu, et gestu: manus enim tangens calidum calefit, et lingua humectatur per humiditatem saporis. Horum autem duorum sensuum distinctio ex hoc sumitur, quod licet sensus gustus comitetur sensum tactus in lingua, non tamen ubique. Vel possumus dicere, quod organum tactus immutatur primo et per se a qualitate, quae obiicitur sibi proprie, sed organum gustus ab illa quae praeambula est illi, unde lingua non fit dulcis, vel amara, sed humectosa, vel sicca. Visus sic definitur a Damasceno *lib. 2. c. 18.* Visus est primus sensus, cuius organa sunt, qui ex cerebro progrediuntur nervi et oculi, et sentit secundum rationem primam coloris, dignoscit autem et cum colore coloratum corpus. Dicitur autem primus sensus non in constituendo animal, quia sic tactus est primus sensus, ut dicitur *2. de anim.* sed in apprehendendo, et etiam quia prior est dignitate. Unde patet, quod organum proximum et extrinsecum visus sunt oculi. Primum autem et intrinsecum sunt nervi visuales, istius autem obiectum est color. Auditus est vis ordinata in nervis mollibus a cerebro procedentibus ad apprehendendum suum causatum ex aeris commotione constricti inter percutiens et percussum. Obiectum autem auditus est sonus, qui habet immutare auditum per hoc quod habet tangere aerem quietum collectum in concavitate nervi auditus. Olfactus est vis ordinata in anteriori parte cerebri, cuius organi sunt nares, et duae mollities similes captibus mamillarum, per quas remittit ad cerebrum odorem sibi oblatum ab aere, cui huiusmodi odor permiscetur. Gustus est vis ordinata in nervo expanso supra corpus linguae, ad apprehendendum diversos sapores resolutos ex corporibus contingentibus ipsam. Tactus est vis diffusa per ossa, carnem, et cutem, per quem apprehenditur calor, frigus, humiditas, siccitas, durities et mollities, asperitas et levitas. De unitate tactus dicit Philosophus *2. de anim.* quod est unus in genere, et dividitur in multos secundum speciem, et ideo plurium contrarietatum est. Tamen potest dici unus, quia et si sit plurium contrarietatum, omnes tamen continentur sub una contrarietate nobis ignota et innominata, sicut autem est in visu, quod unum habet organum publicum extra, scilicet pupillam, et aliud intra, in quo fit iudicium, sicut vult Philosophus *in lib. de sens. et sens.* ita est et in tactu, quia organum in quo fit apprehensio, est caro, et quaelibet pars secundum aequalitatem mixta. Illud autem in quo ultimo fit iudicium, est nervus interior, et cerebrum, quod licet sit de insensibile, est tamen principium sentiendi ipsi nervo. Est autem caro in tactu et organum, et medium, sed ratione diversorum: quia ratione aequalitatis commixtionis, quae est in potentia respectu cuiuslibet excellentiae qualitatum, est organum; ratione vero aequalitatis commixtionis consimilis existentis in ea, est medium illud deferens.

CAP. IV.

De quatuor potentiis sensitivis interioribus secundum earum naturas.

✠ Viso de virtute sensitiva apprehensiva deforis, videndum est de apprehensiva deintus. Cum enim natura non deficiat in necessariis, ut dicitur *3. de anim.* tot potentias et operationes oportet esse in animali, quot requiruntur ad vitam animalis perfecti. Requiritur autem ad vitam animalis perfecti, ut non solum apprehendat rem cum actu est praesens, sed etiam cum actu est absens: quia cum non habeat omnia necessaria sibi coniuncta, oportet quod moveatur ad distantiam. Cum autem moveatur per apprehensionem, non posset moveri ad rem distantem et absentem, nisi rem absentem apprehenderet. Cum ergo per sensus exteriores apprehendat rem solum quantum ad sui praesentiam, necesse habuit habere virtutem sensitivam, per quam rem absentem apprehenderet, et eius speciem retineret. Sicut ergo sensus proprii, et sensus communis ordinantur ad apprehensionem formarum sensibilium in rei praesentia, sic et aliae vires in rei absentia. Istae autem vires apprehensivae sunt quinque sensus secundum Avicennam, sed quatuor secundum Averroim. Prima est sensus communis, secunda est phantasia, tertia imaginativa, quarta aestimativa, seu cogitativa, quinta memorativa. Secundum autem Averroim phantasia et imaginativa sunt eadem potentia. Verius tamen dicitur, quod sunt quatuor. Sensus communis secundum Avicennam est virtus cui redduntur omnia sensata. Est ergo sensus communis a quo omnes sensus proprii derivantur, et ad quem omnis impressio eorum renuntiatur, et in quo omnes coniungitur. Eius enim organum est prima concavitas cerebri, a quo nervi sensuum particularium oriuntur; et hinc est quod quantum ad distinctionem spiritus animalis, sensus proprii derivantur a communi; quantum vero ad apprehensionem et renuntiationem sensus communis fit in actu per proprios, quia nihil apprehenderet nisi per hoc quod sensus proprii redeunt ad ipsum cum suis lucris, ut dicit Avicenna. Ista autem potentia est animali necessaria propter tria, quae habet facere sensus communis.

Primum est, quod habet apprehendere omnia sensata communia, quae sensus proprius non apprehendit: non enim sensus proprius primo et per se apprehendit figuram, vel motum, sed quasi per accidens. Sensus autem communis per se apprehendit sensibilia communia, quae sunt quinque secundum Philosophum *2. de anim.* scilicet motus, quies, magnitudo, figura, numerus. Est enim triplex sensibile, ut *ibid.* dicit Philosophus. Unum est proprium, quod scilicet non contingit alio sensu sentiri; et circa quod non contingit sensum proprium errare, ut visus circa colorem, auditus circa sonum. Aliud est commune, quod dividitur in quinque, ut dictum est quae per se respondent sensui communi. Tertium dicitur sensibile per accidens, ut album, quod est Darii filius, quia album sentitur per se, cui accidit Darii filium esse. Secundus actus sensus communis est apprehendere plura sensibilia propria, quod non potest aliquis sensus proprius: non enim potest animal iudicare album esse dulce, vel non esse, vel ponere diversitatem inter sensata propria, nisi sit aliquis sensus qui cognoscat omnia sensata propria, et hic est sensus communis. Tertius vero actus est sentire actus propriorum sensuum, ut cum sentio me videre: non enim potest hoc sensus proprius, ut probatur *2. de anim.* quia unius sensus proprii unum est obiectum. Unde cum actus et obiectum visus, scilicet color sint duo cognoscibilia, iudicium utriusque non pertinet ad unum sensum proprium. Secunda vis interior est phantasia, quae est motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur *3. de anim.* quia phantasia est potentia mota a specie sensibili, per quam et sensus proprius et sensus communis fit in actu. Non solum autem movetur ab illa specie, sed etiam ipsam in absentia rei retinet, quam sensus communis recipit. Recipere autem et retinere in corporibus reducuntur ad diversa principia: nam humidum bene recipit, et male retinet: siccum vero e contrario bene retinet, et male recipit. Cum ergo potentia sensitiva sit actus organi corporalis, oportet esse aliam potentiam, quae recipit species sensibilium, et quae conservat, et huius organum est post organum sensus communis in parte cerebri, quae sic non abundat humido, sicut prima pars cerebri, in qua situm est organum sensus communis. Et ideo melius potest retinere formas sensibiles re absente. Tertia vis sensitiva est aestimativa, et huius necessitas sic patet. Animal enim non solum movetur propter delectabile et contristabile secundum sensum, quia sic non esset necesse ponere in eo nisi apprehensionem et retentionem formarum, in quibus sensus delectatur, vel horret; sed aliquando fugit, vel quaerit aliqua propter diversas alias commoditates, vel utilitates, et nocumenta, sicut ovis fugit lupum non propter indecentiam coloris, vel figurae, sed quasi inimicum suae naturae: similiter avis colligit paleam, non quia delectat sensum, sed quia utilis est ad nidificandum. Oportet ergo ponere in animali aliquod principium perceptionis huiusmodi intentionum aliud quam phantasiam, cuius immutatio est a forma sensibili, non autem perceptio huiusmodi intentionum: et huiusmodi virtus est estimativa, quae est apprehensiva intentionum quae per sensum non accipiuntur. Unde Algazel dicit: *Æstimativa est virtus apprehendens de sensato quod non est sensatum, sicut ovis inimicitias lupi.* Hoc enim non facit per oculum, sed per aliam virtutem quae est in brutis hoc quod est intellectus in hominibus: sicut enim aliquis cognoscit per intellectum, quod non cognoscit per sensum, licet non cognoscat nisi accipiendo a sensu, ita aestimativa, licet modo inferiori. Organum autem huius potentiae ponitur in brutis in posteriori parte mediae partis cerebri. In hominibus autem eius organum ponitur media cellula cerebri, quae syllogistica appellatur. Unde licet quantum ad formas sensibiles non sit differentia inter hominem et alia animalia, eo quod fiunt per infusionem a sensibilibus exterioribus; tamen quantum ad intentiones est differentia aliqua, sicut aliqua animalia percipiunt huiusmodi intentiones, quae sunt bonum, et conveniens, et nocivum solo instinctu naturali; homo autem ultra hoc per quamdam collationem. Et ideo quae in aliis animalibus dicitur aestimativa naturalis, in homine dicitur cogitativa, quae per quamdam collationem huiusmodi intentiones adinvenit, quae esse ratio particularis dicitur, quia scilicet est collativa intentionum individualium, sicut ratio universalis intentionum universalium. Avicenna vero posuit unam potentiam inter aestimativam et phantasiam, cuius sit componere et dividere inter formas imaginatas, sicut cum ex forma auri imaginati et montis componimus unam formam montis aurei, quam numquam vidimus. Sed quia hanc operationem non vidimus nisi in hominibus, non debemus propter hoc ponere novam potentiam sensitivam. Ad hoc enim sufficit in homine virtus imaginativa, vel phantasia, ut dicit Averrois *in lib. suo de sens. et sent.* Quarta vis sensitiva interior est memorativa, vel memoria. Est autem memoria secundum Algazelem vis conservatrix harum intentionum quas apprehendit aestimative; et ideo est arca intentionum, sicut phantasia, vel imaginativa est conservatrix formarum et arca illarum, et istae intentiones non sunt sensatae, sed a sensibus elicitae. Organum autem huius potentiae est in posteriori concavitate cerebri. Unde Avicenna *6. de natur.* vis memoralis est quae est ordinata in posteriori concavitate cerebri, continens quod apprehendit vis aestimationis de intentionibus non sensatis singularium et sensibilium. Differenter est autem in hominibus et in brutis, quia in brutis memoria sola proprie: reminiscentia autem minus proprie: quia secundum Avicennam, et Algazelem in brutis instinctus naturae est loco inquisitionis, ut per propriam intentionem veniat in propriam illius formam sensibilem, et ex forma sensibili et propria imaginatione in rem, a qua est accepta in praeterito: et sic bruta observant tempus vindictae, et memorantur iniuriarum, et beneficiorum, et ista recordatio subita est. In hominibus vero non solum est memoria, sed etiam reminiscentia, quae fit per quamdam collationem intentionum individualium praeviarum ad formas syllogistice discurrendo usque ad ultimo quaesitum. Istam autem excellentiam non habent in homine aestimativa et memorativa per id quod est proprium parti sensitivae, sed per affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem per quamdam influen-

tiam: semper enim virtus inferior fortificatur ex coniunctione sui cum virtute superiori, eo quod supremum naturae inferioris attingit infimum naturae superioris, ut dicit Dionysius. His visis patet quomodo est excellentia in potentiis animae sensitivae. Sensus enim prius non potest apprehendere sensata communia primo et per se, sed quasi per accidens; sensus autem communis potest. Item, sensus proprius non potest apprehendere nisi unum sensatum, sensus vero communis plura. Item sensus proprius non potest actum proprium cognoscere, quod facit sensus communis. Item sensus communis non potest aliquid apprehendere, nisi ad praesentiam rei extra: phantasia autem formam rei retinet re absente. Item phantasia non potest apprehendere nec retinere, nisi formas a sensibilibus acceptas. Æstimativa autem potest intentiones circa huiusmodi formas apprehendere. Æstimativa vero licet possit huiusmodi intentiones apprehendere, non tamen retinere, quod habet memorativa: et ultra hoc non potest virtus sensitiva formam rei apprehendere, et abstrahere a conditionibus materialibus, ideo semper forma apprehensa a sensu exteriori sine interiori est particularis.

CAP. V.

De virtute animalis motiva sensitiva.

✠ Viso de virtute sensitiva apprehensiva, videndum est de virtute motiva. Motiva autem sensitiva dividitur, quia quaedam est naturalis, quaedam animalis. Naturalis est quae non manet per apprehensionem, nec est subiecta imperio rationis, et talis est virtus vitalis, et pulsativa quae movet arterias et cor secundum dilatationem et constrictionem: et huiusmodi est in corde sicut in proprio organo. Unde solum habet esse in animalibus perfectis pulmonem et cor habentibus: et haec vis per spirationem et respirationem est principium contemperandi calorem cordis et corporis. Motiva animalis est, quae movet per apprehensionem; et haec dividitur, quia quaedam movet per modum dirigentis, quaedam per modum imperantis, quaedam per modum exequentis. Motivae per modum dirigentis sunt phantasia et aestimativa, in quantum appetitui ostendunt formam, vel intentionem convenientem, vel disconvenientem: phantasia enim movet ostendendo formas sensibiles, æstimativa ostendendo intentiones; motivae autem imperantes et facientes motum, sicut concupiscibilis et irascibilis, quae sunt partes appetitus sensitivi: concupiscibilis enim est vis imperans motum, ut appropinquetur ad ea quae putantur necessaria, vel utilia, et hoc appetitu delectandi: irascibilis est vis imperans motum ad repellendum id quod putatur nocivum, vel corrumpens, et hoc appetitu vindicandi, aut vincendi: vis exequens motum istum est vis exterior, quae diffusa est in musculis, et lacertis et nervis membrorum. Advertendum tamen est, quod sensibilitas et sensualitas differunt, quia sensibilitas comprehendit omnes vires sensitivas tam apprehensivas, quam appetitivas. Sensualitas autem dicit proprie partem animae sensibilis, per quam est motus ad prosequendum, vel fugiendum quod apparet consentaneum, vel dissentaneum voluptati animalis, et hoc est secundum ordinem ad imperium rationis. Unde sensualitas licet praeexigat vires sensitivas apprehensivas quasi praeambulas, tamen ad essentiam eius non pertinent, sed appetitus sensitivus. Æstimativa etiam valde propinqua est sensualitati, quia sibi confinis est, quia sensualitas dicit ordinem quemdam ad rationem. Ex quo patet, quod in brutis non est sensualitas vocans ad peccatum, sed in solis hominibus, in quibus propter ordinem eius ad rationem, est porta corruptionis, et ianua culpae.

CAP. VI.

De potentia intellectiva.

✠ Viso de potentia vegetativa, et sensitiva, dicendum est de intellectiva. Potentia autem haec prima sui divisione dividitur in apprehensivam, et motivam vel appetitivam. Hae duae potentiae solum inveniuntur in substantiis spiritualibus, et intellectualibus, ut dicit Commentator *sup. 11. Met.* Ratio huius divisionis est, quia quamlibet formam sequitur aliqua varia inclinatio. Sicut ergo formam naturalem sequitur inclinatio, vel appetitus naturalis, et formam sensibilem sequitur appetitus sensitivus; ita formam universalem, vel intellectualem apprehensam sequitur appetitus intellectualis. Et quia appetitus intellectualis sequitur apprehensionem, ideo prius dicendum est de apprehensivis, quam de appetitivis. Ad apprehensionem intellectualem duo principia sunt necessaria, scilicet intellectus, quo est omnia facere, idest intellectus agens: et intellectus quo est omnia fieri, idest intellectus possibilis, ut dicitur *3. de anim.* sicut enim in qualibet natura sunt principia sufficientia ad generationem propriam, vel operationem, ita in anima. Per unam autem et eamdem potentiam non potest actus intelligendi expleri, quia anima nihil intelligit nisi informetur specie, ad quam est in potentia, sicut pupilla ad colores. Per illam potentiam autem per quam recipit, non potest educi in actum, sed oportet quod educatur in actum per aliud, quod est actu et respectu intellectus possibilis, et respectu speciei intelligibilis. Cum autem species non recipiatur in intellectu possibili nisi depuretur a sensibilibus materialibus, et hoc non possit fieri nisi per id quod est actu immateriale, patet quod oportet ponere ultra intellectum possibilem intellectum agentem in anima: ita quod anima per aliam potentiam est in potentia, et per aliam est in actu respectu specierum intelligibilium; sicut videmus quod ignis quando agit in aquam, agit in eam per caliditatem quam habet actu, et patitur ab aqua per frigiditatem quam habet in potentia, et aqua habet eam actu; ita anima quia actu est immaterialis, est in actu respectu speciei immaterialis, et in potentia respectu speciei materialis, et cum vult potest eam actu facere, et hoc per intellectum agentem. Est autem in potentia respectu speciei, in quantum non habet eam actu, et in tantum potest ab ea pati. Ex quo patet quae sit operatio intellectus agentis, quia abstrahere species a materia, et a sensibilibus materialibus. Ista autem abstractio non est intelligenda secundum rem, sed secundum rationem

sicut enim videmus in potentiis sensitivis, quod licet aliqua sint coniuncta secundum rem, tamen illorum sic coniunctorum visus, vel alius sensus potest unum apprehendere altero non apprehenso, ut visus apprehendit colorem pomi, qui tamen saporem colori coniunctum non apprehendit, sic multo fortius potest esse in potentia intellectiva: quia licet principia speciei, vel generis numquam sint nisi in individuis, tamen potest apprehendi unum non apprehenso altero: unde potest apprehendi animal sine homine, asino, et aliis speciebus: et potest apprehendi homo non apprehenso Sorte, vel Platone: et caro, et ossa, et anima non apprehensis his carnibus, et ossibus, et sic semper intellectus formas abstractas idest superiora sine inferioribus intelligit. Nec tamen falso intelligit intellectus, quia non iudicat hoc esse sine hoc, sed apprehendit et iudicat de uno non iudicando de altero. Obiectum autem quod requiritur ad intelligendum, est phantasma et similitudo rei particularis, quae est in organo phantasiae. Unde sicut visio corporalis completur per tria, scilicet per colorem visui obiectum, per visum recipientem similitudinem coloris, per actum lucis super colorem irradiantis, et de potentia visibili actu visibile facientis; ita intelligere fit per intellectum possibilem ut recipientem similitudinem phantasmatis, et per operationem intellectus agentis speciem immaterialem a phantasmate abstrahentis, et per ipsum phantasma suam similitudinem in intellectum possibilem imprimentis. Advertendum tamen, quod phantasma non intelligitur sicut color videtur, sed pro tanto dicitur obiectum intellectus, quia suam operationem non exercet sine phantasmate. Proprium autem obiectum ipsius intellectus possibilis, est quod quid est, idest quidditas ipsius rei, ut dicitur *3. de anim.* sicut enim est gradus in potentiis, ita in obiectis: quia sicut sensus exterior non tantum potest, quantum sensus interior, nec interior sicut intellectus; ita obiectum sensus exterioris quae sunt qualitates de tertia specie qualitatis, scilicet passibiles qualitates, non est ita altum sicut proprium obiectum sensus interioris, scilicet sensus communis phantasiae et imaginativae, quod est quantitas quae immediate adhaeret substantiae. Omnia autem ista excellit substantia rei, quia sicut qualitas non potest esse sine quantitate, ita nec utraque sine substantia. Substantia ergo rei est id quod intellectus intelligit. Similitudo autem illius rei quae est in anima, est illud quod formaliter intellectus rem extra intelligit: phantasma autem est illud quo quasi effective intelligit in acquirendo scientiam: intellectus autem agens est qui omnia illa actu agit, et facit; intellectus vero possibilis est qui speciem recipit, et actum intelligendi elicit. Et sic solus intellectus possibilis est, qui est subiectum scientiae maxime acquisitae. Intellectus autem agens est qui nihil recipit, sed est potentia animae, quo omnia facit actu intelligibilia, qua per naturam suam sunt potentia solum intelligibilia, cum habeant materiam quae intellectum impedit, quia unumquodque intelligitur in quantum habet esse immateriale. Intellectus autem possibilis, cuius solius est recipere speciem intelligibilem, quadrupliciter potest considerari. Uno modo secundum quod est omnino in potentia ad scientiam, et sic est ante intelligere: et hoc modo appellatur a Philosopho materialis, idest potentialis quasi nullo modo actu. Secundo modo potest considerari, ut habet aliquam dispositionem ad scientiam, sed incompletam, ut cum habet principia per se nota alicuius scientiae: et sic appellatur intellectus dispositus. Tertio modo potest considerari prout habet habitum scientiae, non tamen utitur habitu: et sic appellatur intellectus perfectus in habitu. Quarto modo secundum quod actu considerat secundum habitum: et sic dicitur intellectus adeptus in actu; et de isto intellectu volunt quidam intelligi illud verbum Philosophi *in 3. de anim.* quod intellectus non quandoque intelligit, quandoque non, sed semper. Iste autem intellectus possibilis licet secundum diversas eius perfectiones, et operationes diversimode nominetur, non tamen potest aliquo modo multiplicari secundum substantiam potentiae; cuius ratio est, quia ut dictum est, potentia non diversificatur nisi secundum diversam rationem obiecti. Nunc autem sic est, quod quando potentia aliqua ordinatur ad aliquod obiectum sub ratione universali obiecti, non diversificatur potentia illa secundum diversitatem particularium differentiarum obiecti: unde visus, quia respicit colorem sub universali ratione coloris, non diversificatur secundum diversitatem albi et nigri, quia nec album, nec nigrum considerat, nisi in quantum coloratum. Cum autem intellectus possibilis sit quo est omnia fieri, ut dicitur *3. de anim.* respicit obiectum suum sub ratione communi entis, et ideo secundum nullam differentiam entis potest diversificari potentia intellectiva apprehensiva. Respectu tamen istius obiecti diversificatur intellectus agens, et intellectus possibilis, quia respectu obiecti eiusdem oportet esse aliam potentiam activam, et aliam passivam, ut dictum est. Ex hoc patet, quod idem sit intellectus speculativus et practicus: cuius ratio est, quia illud quod accidentaliter habet se ad rationem obiecti, quam respicit aliqua potentia non diversificat potentiam: quia enim accidit colorato, quod sit magnum, aut parvum, homo, vel asinus, ideo omnia ista per unam potentiam visivam apprehenduntur. Constat autem quod accidit apprehenso per intellectum, quod ordinetur ad opus, vel non ordinetur. Unde cum secundum hoc differant intellectus speculativus et practicus, quia finis speculativi est sola veritas, practici vero opus, ut dicitur *2. Metaph.* manifestum est, quod sunt una potentia, quod aperte vult Philosophus *3. de anim.* ubi dicit, quod intellectus speculativus extensione, scilicet apprehensi ad opus fit practicus, ex quo patet, quod solo fine differunt. Ex hoc etiam apparet, quod intellectus et intelligentia non sunt diversae potentiae, sed differunt secundum quod intelligentia accipitur a Philosopho, non quidem sicut potentia a potentia, sed sicut actus a potentia. Intelligentia enim est actus ipsius intellectus, qui est intelligentia, iuxta illud Philosophi *3. de anim.* indivisibilium intelligentia est, in quibus non est falsum. Intelligentia tamen aliquando a Philosophis accipitur pro natura, vel substantia separata, quae intelligentia dicitur, quia semper intelligit. Intellectus autem a ratione differre non potest, quod patet si

corum actus diligenter consideretur. Intelligere est veritatem simplici intuitu considerare : ratiocinari autem est de uno intellecto ad aliud procedere ad veritatem intelligibilem cognoscendam , unde ratio incipit semper ab intellectu , et ad intellectum terminatur. Unde patet, quod ratiocinari et intelligere differunt , sicut moveri , et quiescere. Constat autem secundum Philosophum *2. caeli et mund.* quod per eamdem potentiam movetur aliquid ad locum et quiescit in loco in corporalibus. Ergo multo fortius in spiritualibus per unam et eamdem potentiam ratiocinamur , et intelligimus , veritatem inquirimus , et inventam intelligimus. Ratio etiam superior et inferior diversae potentiae esse non possunt , quia ratio inferior ex hoc dicitur , quod rebus inferioribus intendit , ratio superior , quia superioribus. Superioribus autem intendere potest dupliciter, uno modo speculando ea in seipsis ; alio modo accipiendo ex ipsis regulas inferiorum agendorum. Ista autem duo obiecta , scilicet temporalia , et aeterna comparantur ad cognitionem nostram dupliciter. Uno modo secundum viam inventionis , et sic temporales sunt nobis via deveniendi in aeterna, iuxta illud *Rom. 2. Invisibilia Dei quae per ea facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Alio modo per viam resolutionis et iudicii : et sic per rationes aeternorum temporalia disponimus. Nunc autem sic est, quod licet medium , et illud ad quod per medium devenitur, possint ad diversos habitus pertinere, numquam tamen ad diversas potentias , sed ad eandem. Unde licet principia et conclusiones pertineant ad diversos habitus , quia principia ad habitum intellectus principiorum , conclusiones ad habitum scientiae conclusionum , tamen utraque pertinet ad eandem potentiam. Ergo consideratio aeternorum , licet ad alium habitum pertineat quam consideratio temporalium , quia illa ad sapientiam quae est de aeternis, ista ad scientiam quae de temporalibus, tamen oportet quod ad eandem potentiam pertineat utrorumque consideratio. Dicitur tamen pars superior et inferior , quia pars a partitione dicitur. Ibi autem licet non sit partitio potentiarum , tamen partitio habituum et officiorum est ibi; et ideo dicuntur ab Augustino duae partes.

CAP. VII.

De voluntate, et libero arbitrio, quod sunt idem.

✠ Viso de apprehensiva intellectiva, videamus de motiva , vel appetitiva , quae dicitur voluntas. Voluntas autem est duplex : una naturalis : alia deliberativa. Potest enim voluntas moveri motu naturali sicut aliae potentiae , et hoc ad salvationem naturae ; et sic dicitur voluntas naturalis. Alio modo potest moveri ad aliquid , secundum quod abundat ab aliis in libertate , sequendo suum motorem , qui est intellectus , vel phantasia , et sic est indeterminata respectu intelligibilium ; unde sic est deliberativa. Nec tamen sunt diversae voluntates , sed una diversimode mota , vel movens seipsam. Ista autem voluntas per irascibilem et concupiscibilem non dividitur , sicut appetitus sensitivus , quia respicit bonum sub particulari ratione boni, sicut et sensus particularem rationem boni apprehendit ; ideo secundum particulares rationes bonorum diversificantur appetitus sensitivi : concupiscibilis enim respicit propriam rationem boni, in quantum est delectabile secundum sensum , et conveniens naturae ; irascibilis autem respicit particularem rationem boni , secundum quod est repulsivum et pugnativum eius quod infert nocumentum ; voluntas autem respicit bonum sub universali ratione boni , et ideo non diversificantur in ea potentiae secundum diversas particularium bonorum rationes secundum concupiscibilem et irascibilem. Voluntas autem deliberativa et liberum arbitrium idem sunt. Non enim potest esse habitus, ut quidam dixerunt, quia per habitus nos habemus determinate ad passiones et actus bene , vel male, ut dicitur *2. Ethic.* Liberum autem arbitrium indifferenter se habet ad bene agendum vel male. Unde oportet dicere, quod sit potentia eadem, scilicet cum voluntate. Non tamen nominat voluntatem absolute, sed per comparationem ad rationem, in quantum scilicet manet in ea virtus rationis deliberantis : unde sicut velle est voluntatis absolute, ita eligere est liberi arbitrii , in quantum in ea manet virtus rationis. Licet autem sit potentia, tamen per actum suum aliquando nominatur, unde dicitur liberum arbitrium quasi liberum de ratione iudicium. Facultas etiam dicitur, quia potentia est expedita ad operandum. Dicitur etiam habitus a Bernardo , non prout habitus dividitur contra potentiam , sed prout dicit aliquam habitudinem per quam aliquis eodem modo se habet ad actum. Unde breviter eodem modo comparatur liberum arbitrium ad voluntatem, sicut ratio ad intellectum : quia sicut ratio per discursum unius ad alterum cognoscit, quod intellectus simpliciter et absolute facit , sic liberum arbitrium est appetitus alicuius ad aliquid consequendum, unde est eorum quae sunt ad finem. Voluntas autem est appetitus rei absolute : unde dicitur esse ipsius finis, qui propter se appetitur.

CAP. VIII.

In quibus potentiis animae est peccatum , et in quibus non.

✠ Viso de potentiis animae, videndum est in quibus potest esse peccatum , et in quibus non. Dicendum est ergo secundum Gregorium, quod *omnis creatura nomine homo intelligitur , quia cum omni creatura habet aliquid commune. Habet enim esse cum lapidibus, vivere cum arboribus , sentire cum bestiis, intelligere cum Angelis.* Ratione vero qua homo habet esse , non convenit ei aliquis motus , quia sic motus conveniret omnibus entibus. Ratione vero qua vivit , sentit , et intelligit , convenit ei triplex motus , scilicet naturalis , animalis , et rationalis. Motus autem naturalis est secundum necessariam inclinationem praeter alicuius delectabilis apprehensionem. Et quia ubi necessaria est inclinatio , ibi nulla subiectio , vel obedientia ad rationem ; ideo motus naturalis in homine sicut est motus nutritivae , augmentativae , generativae , secundum quod sequuntur naturae necessitatem, et antecedunt apprehensionem,

non possunt esse subiectum peccati, eo quod peccatum aliquo modo est voluntarium et rationi subiectum, unde in actibus partis vegetativae non potest esse peccatum. Motus vero animalis sequitur delectabilis apprehensionem, et habet esse in appetitu sensitivo, qui est rationalis per participationem, unde dicit Philosophus *1. Ethic. in fin.* Est itaque aliquo modo obedibile rationi, et si non simpliciter propter corruptionem et infectionem. Unde quia peccatum est actus moralis et ordinatus, potest esse in illa potentia, quae subiacet aliquo modo principio morali, idest voluntati. Quia tamen actus isti, vel motus animales non omnino subsunt imperio voluntatis, quia non eliciuntur, nec imperantur a voluntate sicut motus deliberationem sumentes, sed solum permittuntur a ratione et voluntate; ideo licet habeant rationem peccati, tamen incompleti, quod est peccatum veniale, non autem completi, quod est mortale. Quia ergo peccatum attribuitur, ut subiecto potentiae, quae ipsum elicit, vel est principium eius, ideo in sensualitate quae nominat appetitum sensitivum in homine, ut dictum est in distinctione potentiarum animae, potest esse peccatum veniale, tamquam in subiecto, non autem peccatum mortale. Motus autem rationalis est qui est secundum rationem liberum, per quam debet actus ordinari in debitum finem. Unde si deordinetur a debito fine, habet actus rationem peccati, cum rationis sit actum suum ordinare. Ratio autem habet duplicem actum: unum secundum se, per comparationem ad obiectum suum, quod est cognoscere aliquod proprium verum, qui est tunc inordinatus, quando ratio non recte se habet circa ea ad quae tenetur et debet, et sic inordinatio causatur ex ignorantia; alium actum habet ratio, in quantum est directiva humanorum actuum; et iste actus est imperare, vel coercere vires inferiores, et per istum actum peccat, quando imperat quod non debet imperare, vel non coercet quod debet coercere. Nec contra istud est, quod peccatum dicitur esse in voluntate. Ratio enim quodammodo praecedit voluntatem, quodammodo voluntas rationem: quia ratio dirigit voluntatem, et voluntas movet rationem; et ideo motus voluntatis dicitur rationalis, et motus rationis voluntarius. In ratione etiam superiori potest esse peccatum tam mortale, quam veniale. Ratio enim superior habet fieri in obiectum proprium, et in obiecta virium inferiorum: in obiecta virium inferiorum non fertur, nisi in consulendo eis leges aeternas; et ideo in ea fertur per modum deliberationis. Unde si obiectum virium inferiorum est de genere suo mortale peccatum, actus etiam motus superioris rationis est mortale peccatum; si autem sit in genere peccati venialis, erit veniale, ut patet cum quis consentit in verbum otiosum. Circa proprium autem obiectum habet ratio superior duplicem motum, unum scilicet simplicem intuitum sui obiecti, et iste motus potest esse subitus circa divina et inordinatus. Et quia inordinatio subita sine deliberatione non est peccatum mortale: ideo talis actus est peccatum veniale, ut subitus motus infidelitatis, quamvis infidelitas sit peccatum mortale. Alius est actus superioris rationis circa obiectum proprium per deliberationem, ut cum occurrit motus infidelitatis de resurrectione mortuorum, et statim occurrat resurrectionem mortuorum, a lege Dei traditam: si post conscientiam legis habeat motum infidelitatis, tunc ille motus deliberatus est, et est peccatum infidelitatis completum, et mortale. Et sic patet, quod ratio inferior potest peccare venialiter et mortaliter, sed non sine consensu, vel negligentia superioris. Ratio vero superior, quandoque venialiter, quandoque mortaliter, et in comparatione ad obiecta virium inferiorum, et in comparatione ad obiectum proprium. Ipsa autem voluntas maxime subiectum peccati habet esse, quia nullus actus est peccatum, nisi aliquo modo sit voluntarius, sicut actus animae ipsius voluntatis, cum nullus actus sit ita proprie bonus, vel malus bonitate, vel malitia morali, sicut actus voluntatis. Et quia actus voluntatis non transit in exteriorem materiam, sed manet in agente, cuius est perfectior, ideo talis actus est in voluntate sicut in subiecto. Unde et in voluntate completissime habet esse peccatum, et in aliis potentiis, secundum quod voluntati subduntur, ut visum est.

Explicit Opusculum quadragesimumsecundum Divi Thomae Aquinatis, de potentiis animae.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUADRAGESIMUMTERTIUM,

DE TEMPORE.

CAP. I.

Quod tempus habet esse extra materiam.

✠ Sicut vult Philosophus *2. Metaph.* difficultas in cognoscendo veritatem causatur ex duobus, quia causatur quandoque ex parte nostra, quandoque ex parte rerum cognoscibilium. Cum enim unumquodque cognoscatur secundum quod est in actu, quae secundum se sunt maxime actu, secundum se sunt maxime cognoscibilia. Unde quod intellectus noster ad eorum cognitionem non attingat, hoc non est ex parte eorum, sed ex parte nostra. Illa vero quae minimam entitatem habent secundum se, sunt minime cognoscibilia. Unde quod ea ignoremus, hoc non solum est ex parte nostra, sed etiam ex parte eorum. Talia autem sunt materia prima, quae secundum se non est ens in actu, et omnia successiva, quae secundum se tota non extant, sed secundum aliquid indivisibile sui, de numero quorum est tempus. Ex quo sequitur, quod difficile est cognoscere quid sit tempus. Ad cognoscendum tamen quid sit, oportet cognoscere an sit, quia impossibile est cognoscere de aliquo quid sit ignorato, an sit. Dubitatur ergo primo, an tempus sit, et videtur quod non, quia illud quod componitur ex partibus quae non sunt, videtur non esse: entitas enim totius videtur consurgere ex entitate partium. Tem-

pus autem componitur ex praeterito et futuro, quae non sunt, praeteritum enim fuit et non est, futurum autem nondum est. Videtur ergo tempus non esse. Nec potest dici, quod aliqua pars temporis sit, scilicet ipsum nunc, quia nunc pars temporis non est: omnis enim pars aliquoties accepta mensura totum, aut saltem omnis pars cadit in compositione totius. Nunc autem multoties acceptum non mensurat totum tempus, nec iterum ex ipsis nunc componitur tempus, ut probatur *6. Phys.* eo quod ex indivisibilibus non potest componi aliquid continuum. Unde manifestum est, quod nunc non est pars temporis. Nihil ergo, quod sit pars temporis, de tempore existit. Respondeo dicendum, quod necessarium est tempus esse, quod patet, quia omnia generabilia et corruptibilia tempore mensurantur: accipiunt enim principium et finem sui esse in tempore, ut vult Philosophus *4. Physic.* Si ergo tempus non esset, nihil esset generabile, vel corruptibile, quod est inconveniens. Tempus ergo est. Fuerunt tamen quidam, qui propter rationem superius inductam, dixerunt tempus non esse nisi in anima, qui ad confirmandam suam positionem adducunt duas rationes. Prima est, quia cum tempus sit numerus motus, aut erit in materia numerabili, aut in anima numerante: non primum, quia materia numerabilis temporis non est nisi prius, et posterius in motu, in quibus nihil potest esse, cum ipsa sint non entia. Sequitur ergo, quod tempus solum sit in anima numerante. Secunda est ratio, quia si tempus esset in reextra tamquam numerus alicuius motus exterioris, tunc sequitur, quod qui non apprehenderet motum exteriorem, non apprehenderet tempus, cuius oppositum vult Philosophus *4. Physic.* qui dicit, quod si sumus in tenebris, et nihil patiamur per visum ab exterioribus visibilibus, nec sentiamus aliquem motum exteriorum corporum, dum tamen fiat aliquis motus in anima per successionem cogitationum, vel imaginationum semper sentimus tempus. Ex quo sequitur, quod tempus semper sequatur motum, qui est in anima, et quod solum sit in anima. Huius opinionis fuit Galenus, cui etiam in tantum consentit Averroys, quod dixit tempus secundum quid esse extra animam, secundum vero complementum sui esse solum in anima. Istud non potest habere veritatem, quia cum tempus sit numerus motus, et sit numerus numeratus, sic est necesse esse tempus, sicut et motus. Constat autem, quod motus est in re extra. Ergo et tempus est in re extra. Item quantitas continua est vera res extra animam. Tempus autem est vera quantitas continua. Ergo impossibile est, quod sit in anima. Et ideo dicendum, quod tempus sit in re extra. Ad cuius intellectum considerandum est, quod cum numerus sit in rebus numeratis, sicut dependet rerum esse numeratarum ab intellectu numerante, ita et numerus. Esse autem rerum numeratarum non dependet ab intellectu nostro, sed ab intellectu qui est causa rerum, sicut est intellectus divinus. Ergo nec numerus rerum dependet ab intellectu nostro. Tempus autem numerus motus est. Et ideo sicut motus non dependet ab intellectu nostro, ita nec tempus. Sunt tamen quidam, qui dicunt etiam motus dependere ab anima, quia cum motus sit aliquod successivum, partes eius quae sunt prius et posterius, non habent esse in re extra, sed solum in anima comparante priorem dispositionem mobilis ad posteriorem; et ideo solum habet esse in anima simpliciter, et quantum ad esse suum perfectum. In re autem extra habet esse solum secundum aliquod indivisibile sui, et istud esse est imperfectum esse, et secundum quid: et idem dicunt ipsi de tempore. Istud non potest stare, quia illud in quo motus est secundum esse suum completum et perfectum, necessario movetur. Si ergo motus secundum esse suum completum esset in anima, anima necessario moveretur, quod est inconveniens. Et ideo intelligendum est, quod omne esse ab actu est. Actus autem est divisibilis, ut vult Philosophus *9. Metaphysic.* est enim actus quidam totus simul existens, sicut anima, aut albedo. Et est alius actus successivus, ut dies, et agon, infinitum, et vacuum, de numero quorum sunt et motus, et tempus. Cum ergo esse sequatur actum, et modus essendi sequetur modum actus, esse igitur quod est ab actu primo, est esse simul, et tale est esse completum quod debetur rei perfectae per primum actum. Esse vero quod est ab actu secundo, scilicet ab actu successivo, est esse successivum: et tale est esse perfectum, quod debetur tali actui, vel rei perfectae per talem actum. Et ideo esse perfectum ipsius motus et temporis, quod debetur utrique secundum rationem propriae speciei, non est esse simul existens, sicut ipsi dicunt, sed est esse in successione quod est secundum aliquid indivisibile ipsorum. Ad rationes in oppositum patet solutio. Ad primum dicendum, quod praeteritum et futurum non sunt sic, ut simul sint. Nec hoc requiritur ad esse temporis, cum sit successivum, ut declaratum est, habet tamen esse per aliquid indivisibile sui, quod continua ea, scilicet per ipsum nunc. Ad alias rationes probantes tempus esse in anima dicendum est. Cum arguitur, tempus cum sit numerus, aut habet esse in materia numerabili quae sunt prius et posterius, dicendum quod tempus habet esse in priori et posteriori motus. Et cum dicis, quod haec non sunt, verum est sub esse permanenti, habent tamen esse successivum, ut dictum est. Ad aliud dicendum, quod tempus motum sequitur exteriorem aliquem, scilicet primum motum. Nec obstat hoc, quia apprehenso quocumque motu comprehenditur motus primus saltem virtualiter, eo quod ipse est causa omnis transmutationis. Quia vero dictum est, quod tempus cum sit successivum, habet esse solum per aliquod indivisibile sui quod est nunc, non irrationabiliter dubitatur, utrum sit unum et idem nunc in eodem tempore, an aliud et aliud. Videtur enim, quod fit unum et idem: quia sicut impossibile est duas partes temporis simul esse, nisi una contineat aliam, sicut annus mensem, mensis septimanam, septimana diem; ita impossibile est duo nunc in tempore simul esse, cum unum non contineat alterum. Si ergo primum nunc non potest simul esse cum posteriori, necesse est primum esse corruptum. Omne autem quod est corruptum, corruptum est in aliquo nunc. Nunc ergo, quod est corruptum, aut est corruptum in seipso, aut in aliquo posteriori: non in seipso, quia tunc est: nec in aliquo posteriori, quia aut hoc esset in nunc mediato, aut in

nunc immediato: non in nunc immediato, quia unum nunc non est continuum alii nunc, sicut nec punctus puncto, ut probatur *6. Physic.* Nec potest corrumpi in nunc mediato quia inter quaelibet duo nunc est tempus medium, sicut inter quaelibet duo puncta est linea media. In quolibet autem tempore sunt infinita nunc. Si ergo nunc prius corrumperetur in nunc posteriori mediato, sequitur quod haberet esse cum infinitis nunc mediis, quod est impossibile. Impossibile est ergo duo nunc esse in tempore. Oppositum huius videtur dupliciter. Primo quia cuiuslibet continui finiti sunt duo termini ad minus. Nunc autem terminus temporis est, et est accipere tempus finitum. Ergo ad minus sunt duo nunc in tempore. Secundo quia illa dicuntur simul esse, quae sunt in eodem nunc temporis. Si ergo non essent plura nunc in tempore, sed unum tantum, sequitur quod ea quae fient post millesimum annum, simul essent cum his quae sunt hodie. Hoc autem est impossibile. Intelligendum, quod sicut dictum est, esse successivorum consistit in hoc, quod existant secundum aliquid indivisibile sui, quod manifestari potest, quia quaelibet pars cuiuslibet successivi divisibilis est in diversas partes. Si ergo aliquod successivum existeret, non solum secundum aliquid indivisibile sui, sed secundum aliquam sui partem, sequitur quod multae partes alicuius successivi, simul essent, quod est contra rationem successivorum. Specialius autem possumus hoc probare de tempore, quia quaelibet pars temporis est tempus. Si ergo aliqua pars temporis existeret, sequitur quod tempus secundum se existeret, quod est falsum. Existit ergo tempus secundum aliquid sui indivisibile, illud autem est nunc. Hoc supposito dicendum est, quod unum et idem nunc est in toto tempore secundum substantiam, differens secundum esse et rationem. Cuius ratio est, quia ipsi nunc quod est in tempore, aut succedit aliud nunc, aut aliqua pars temporis; non aliud nunc, quia unum nunc non potest continuari alii nunc, non aliqua pars temporis quia nulla pars temporis secundum se existere potest, ut probatum est. Ergo impossibile est quod unum nunc succedat alii nunc in tempore. Praeterea sicut se habet illud quod fertur ad motum, ita nunc ad tempus, quia sicut per illud quod fertur, cognoscimus motum, et prius et posterius in motu, in quantum videmus illud quod movetur, aliter et aliter se habere, ita per nunc determinatur prius in tempore. Sed quod fertur unum est et idem secundum substantiam in toto motu, aliud et aliud secundum esse in quantum est alibi et alibi. Ergo et ipsum nunc unum et idem est in toto tempore secundum substantiam, aliud et aliud secundum esse, in quantum scilicet consideratur in alio et alio successu temporis. Nec valent rationes prius adductae. Cum enim dicitur, quod cuiuslibet finiti sunt duo termini ad minus, dicendum, quod cuiuslibet continui finiti permanentis sunt duo termini differentes secundum rem, continui vero finiti successivi non oportet quod sint duo termini secundum subiectum, sed solum secundum rationem. Et praeterea falsum supponit ratio, in hoc quod ponit quod est dare tempus finitum: non enim est accipere aliquod tempus actu finitum, et terminatum per nunc, nisi secundum imaginationem nostram, vel per relationem ad aliquem motum, qui in tempore terminatur: totum enim tempus secundum se continuum est, nec est actualiter una pars divisa ab alia. Ad aliud dicendum, quod non dicuntur esse simul secundum tempus, quaecumque sunt in nunc eodem secundum substantiam, sed quae sunt in eodem nunc secundum esse et secundum rationem. Illa autem quae fient post millesimum annum, et quae sunt hodie, licet sint in eodem nunc secundum substantiam, non tamen sunt in eodem secundum esse. Et ideo non oportet quod dicatur esse simul.

CAP. II.

Quod tempus non est motus, sed aliquid eius.

✠ Viso ergo quod tempus sit, inquirendum est quid sit. Est autem considerandum, quod tempus non est motus, sicut quidam opinati sunt tempus esse motum coeli, qui circulatio dicitur, quia quaelibet pars temporis est tempus. Si ergo tempus esset circulatio, sequeretur quod quaelibet pars circulationis esset circulatio, quod tamen falsum est. Item omnis motus est velox, vel tardus. Tempus autem nec tardum est, nec velox. Ergo tempus non est motus. Minor patet, quia velox, et tardum determinantur tempore. Tempus autem non determinatur tempore nec quantum ad quantitatem suam, nec quantum ad qualitatem. Secundo considerandum, quod licet tempus non sit motus, non tamen est sine motu. Cum enim nos non transmutamur secundum cognitionem nostram per successionem cognoscibilium, tunc non apprehendimus tempus, quia nec apprehendimus motum, sicut accidit his quos fabulantur dormisse in Sardo apud Heroes: ibi enim reddebantur aliqui insensibiles propter quasdam incantationes, qui excitati dicebant se vidisse quaedam mirabilia. Tales autem qui excitabantur, non percipiebant tempus quod fluxerat, eo quod copulabant primum nunc, in quo dormire coeperant, posteriori nunc, in quo excitati fuerant, ac si non fuisset tempus medium. Sicut ergo si nihil fuisset medium inter illa duo nunc, non fuisset tempus; ita quia non percipiebant medium, non percipiebant tempus. Sic ergo non percipimus tempus, quia non percipimus motum. Cum autem percipimus motum, et determinamus prius et posterius in ipso, tunc percipimus tempus. Relinquitur ergo, quod licet tempus non sit motus, non tamen est sine motu. Quia ergo simul cognoscimus motum et tempus, manifestum est quod tempus est aliquid ipsius motus. Motus autem sequitur magnitudinem quantum ad duo, scilicet quantum ad continuitatem, et quantum ad prius et posterius, et similiter tempus motum. Prius autem et posterius motus, licet sint idem et subiecto cum motu, differunt tamen ratione, eo quod in definitione motus assignantur in *4. Physic.* Et ideo restat inquirere, ratione cuius tempus sequitur motum, utrum scilicet ratione motus absolute, aut ratione prioris, et posterioris. Dicendum, quod hoc est ratione prioris et posterioris, quia ex priori et posteriori in motu cognoscitur tempus. Ergo tempus sequitur motum ratione prioris et posterioris, iuxta quod intelligendum est, quod prius et posterius in motu possunt considerari dupliciter. Uno

modo prout sunt sub forma continui absolute, et sic cognoscendo prius et posterius, simul cognoscimus motum. Alio modo ut sunt sub forma discreta, in quantum scilicet, anima dicit posterius esse aliud a priori, et ipsa esse duo, et non unum; et sic tempus non est motus absolute, nec prius ac posterius motus absolute, sed est prius et posterius motus ut numerata sunt. Ex quo possumus concludere definitionem temporis, quod tempus est numerus motus secundum prius et posterius. Quod autem tempus sit numerus, patet. Numero enim iudicamus aliquid plus vel minus. Tempore autem iudicamus motum esse minorem et maiorem. Ergo tempus est numerus. Numerus autem est duplex: est enim numerus absolute quo numeramus, ut unum, duo, tria et caet. et numerus numeratus, ut numerus decem hominum. Tempus enim non est numerus, quo numeramus, sed numerus numeratus: est enim prius et posterius, ut numerata sunt in motu. Et licet numerus quo numeramus, sit aliquid discretum; tamen tempus est aliquid continuum, sicut decem ulnae panni sunt continuae, licet numerus denarius sit aliquid discretum. Quia ergo tempus et est aliquid discretum, et aliquid continuum, relinquitur quod in tempore est dare aliquo modo numerum minimum, et aliquo modo non. In numero enim simpliciter est dare minimum, sicut unitatem: vel minimum, quod habet rationem numeri, sicut est binarius. In numero autem numerato, sicut in multitudine linearum est dare minimum secundum multitudinem, sicut unam lineam, aut duas: secundum magnitudinem autem non est dare minimam lineam, eo quod omnis linea divisibilis est in alias lineas. Sicut etiam in tempore est dare minimum tempus secundum multitudinem, puta, unam diem, vel duos dies in genere dierum; minimum autem tempus secundum magnitudinem non est dare, eo quod omne tempus divisibile est in infinitum, sicut et quodlibet continuum. Quia autem tempus et est numerus, et est continuum, inde est quod dicitur multum et paucum, breve et longum, non autem velox, vel tardum: multum enim et paucum sunt passiones numeri. Et ideo tempus, quia est numerus, dicitur multum et paucum. Longum autem et breve sunt passiones continui, unde linea dicitur longa, vel brevis. Et quia tempus est continuum, ideo dicitur longum, vel breve. Velox autem, aut tardum non dicitur, quia cum tempus sit numerus motus, si diceretur velox, aut tardum, aut hoc esset ratione numeri, aut motus: non ratione numeri, quia numerus neque velox, neque tardus dicitur: neque ratione motus, quia licet tempus sit aliquid motus, non est tamen dicere quod tempus sit motus. Et ideo non oportet passiones motus, quae sunt velox et tardum, dici de tempore: quia velox et tardum determinantur tempore, et ideo tempus non dicitur velox, nec tardum. Continuitas autem in tempore est ex continuitate motus non cuiuscumque, sed primi. Et ideo quia motus primus unus est, tempus est unum mensurans omnes motus simul factos. Prius autem et posterius temporis altera sunt, sicut prius et posterius motus. Unde sicut reiteratur eadem circulatio secundum speciem, et non secundum numerum, ita tempus reiteratur idem secundum speciem et non secundum numerum. Mensuramus autem motum tempore, et tempus motu, in quantum determinamus quantitatem unius per quantitatem alterius: motum enim mensuramus tempore, quia tempus secundum id quod est, est numerus motus: tempus etiam mensuramus, in quantum scilicet, per quantitatem motus nobis notam determinamus quantitatem temporis: dicimus enim, quod tempus est multum, quia motus qui factus est in tempore est multis; et hoc rationabiliter accidit. Motus enim sequitur magnitudinem quantum ad continuitatem, et prius et posterius, et tempus similiter motum. Per magnitudinem autem mensuramus motum, et e converso: dicimus enim quod motus est multus, quia magnitudo supra quam est motus, est multa: et similiter dicimus, quod magnitudo est multa, quia motus supra magnitudinem factus est multus. Quare et similiter determinamus quantitatem temporis per motum, et quantitatem motus per tempus.

CAP. III.

Quae sunt illa quae mensurantur tempore, quae non.

✠ Determinato de tempore secundum se, considerandum est de ipso secundum relationem ad ea quae tempore mensurantur. Est autem considerandum, quod aliter comparatur tempus ad motum, et ad alias res. Cum enim motus sit continuus et successivus essentialiter; ideo non solum mensuratur tempore quantum ad suum esse, et suam successionem vel durationem, sed etiam quantum ad id quod est, quia eius essentia in successione consistit. Mobilia vero quantum ad id quod sunt, sicut homo, aut lapis non mensurantur tempore: quia essentia eorum est in quolibet nunc temporis, nec habet prius, nec posterius, sive successionem, unde his respondet nunc temporis, et non tempus. Mensurantur autem tempore, quantum ad suum esse et suam successionem, vel durationem, quia duratio eorum non est tota simul. Sicut ergo motum esse in tempore est ipsum mensurari tempore quantum ad id quod est, et quantum ad suam durationem, ita alias res esse in tempore, est ipsas mensurari tempore non quantum ad id quod sint, sed quantum ad suam durationem: et quod hoc sit verum patet. Esse enim in tempore, aut est esse dum tempus est, aut est esse sicut in numero. Esse autem in tempore non est esse quando tempus est, sicut nec esse in loco, est esse quando locus est: sic enim sequeretur, quod omnia essent in eodem loco, cum omnia sint quando unus locus est: sicut etiam sequeretur, quod coelum esset in grano milii, quia coelum est, quando granum milii est. Sed esse in tempore est mensurari, et contineri a tempore, sicut esse in loco est mensurari et contineri loco: propter quod sequitur, quod esse in tempore, est esse sicut in numero. In numero autem aliquid est dupliciter; aut enim est aliquid ipsius numeri, sicut unitas, par vel impar: aut quia numerus est eius, sicut rei numeratae. Sic ergo cum tempus sit numerus, aliqua dicuntur esse in tempore, quia sunt aliquid ipsius temporis, ut nunc, prius et posterius. Aliqua autem sunt in tempore, non quia sunt aliquid eius, sed quia mensurantur tempore, et continentur sub

tempore, sicut ea quae sunt in numero continentur sub numero. Quia ergo esse in tempore est sicut esse in numero, omni autem eo quod est in numero, est dare maiorem numerum; inde est quod est dare tempus maius omni eo quod est in tempore. Haec est ergo prima conditio omnium eorum quae tempore mensurantur. Secunda conditio eorum est, quod quaecumque sunt in tempore patiuntur sub tempore, sicut consuevimus dicere, quod tempus tabefacit et corrumpit ea quae sunt in tempore, et quod oblivio fit propter tempus. Huius autem causa est duplex. Prima est, quia videmus aliqua corrumpi in tempore, dato quod non appareat nobis aliquod exterius corrumpens, sicut est in corruptione quae fit ex senio, quam maxime attribuimus tempori. Nihil autem fit in tempore, nisi appareat aliquid exterius faciens; propter quod non dicimus quod tempus sit causa generationis, sicut corruptionis, aut quod tempus sit causa disciplinae, sicut est causa oblivionis, quia ex hoc solo quod aliquis diu vivit, non efficitur sciens. Secunda causa est, quod tempus est numerus motus, motus autem facit distare mobile a dispositione in qua prius erat, et est magis causa corruptionis et generationis, cuius ratio signatur triplex. Prima ratio est, quia motus facit id quod movetur distare a prima dispositione sua, ut dictum est. Haec autem distantia attenditur respectu termini a quo, qui corrumpitur in motu; et ideo motus per se est causa corruptionis. Quod autem per motum generetur aliquis terminus ad quem, hoc non est de ratione motus absolute, sed convenit ei, ut finitus est. Rationem autem finiti habet ex determinata intentione moventis, cuius est movere ad aliquem determinatum terminum. Unde generatio termini ad quem magis est attribuenda formae ipsius moventis, ratione cuius movens movet, quam ipsi motui. Secunda ratio est, quia illud quod movetur, dum movetur, neque est omnino in termino a quo, neque in termino ad quem, sed deficit ab utroque. Et ideo motus de se est causa quare mobile sit sub privatione termini a quo, et termini ad quem. Cum autem mobile factum est sub termino ad quem, tunc non est motus. Et ideo motus magis est causa corruptionis utriusque termini dum est, quam generationis termini ad quem, quia cum terminus ad quem generatus est, tunc motus non est. Tertia ratio est, quia ut patet *ex 5. Phys.* motus trahitur ad rationem actionis, secundum quod consideratur ut ab hoc. Ad rationem autem passionis trahitur, ut consideratur ut in hoc. Constat autem quod omne accidens veriorem habet comparationem ad subiectum, quam ad causam agentem, ideo verior est consideratio motus sub ratione passionis, quam sub ratione actionis. Passio autem est causa corruptionis per se: de ratione enim eius est, quod ipsa magis facta plus, et plus abiiciat a substantia. Factio autem magis attribuitur actioni. Et quia sicut dictum est, verius consideratur motus sub ratione passionis, quam sub ratione actionis; inde est quod motus magis est causa corruptionis, quam generationis. Tempus autem, ut dictum est, est mensura motus; et ideo magis est causa corruptionis, quam generationis, sicut et motus. Neutrius tamen est causa per se. Ex his duabus conditionibus quae apparent in rebus quae sunt in tempore, possumus concludere, quod ea quae sunt semper, non sunt in tempore. Primo quia sicut dicit prima conditio, omni eo quod est in tempore est accipere tempus maius. Sempiternus autem non est aliud maius tempus accipere, cum ipsa semper sint. Ergo ea quae semper sunt, non sunt in tempore. Praeterea sicut dicit secunda conditio, ea quae sunt in tempore patiuntur in tempore, corrumpuntur in tempore. Ea autem quae semper sunt, non patiuntur a tempore, nec corrumpuntur, neque senescunt. Quare manifestum est, quod non sunt in tempore. Ex his autem quae dicta sunt, posset aliquis credere, quod ea quae quiescunt, cum semper dum quiescunt similiter se habeant, sicut sempiterna, quod non mensurarentur tempore: hoc autem est falsum. Et ideo dicendum est, quod sicut tempus est mensura motus per se, ita est mensura quietis per accidens: non enim oportet quod omne quod est in tempore, actu moveatur, sicut omne quod est in motu necesse est actualiter moveri, quia tempus non est motus, licet sit numerus motus. In numero autem motus convenit esse non solum illud quod movetur, sed etiam illud quod quiescit: quiescens enim non dicitur quodcumque quod non movetur, sed quod non movetur, aptum tamen natum mori, et omne tale est mobile: esse ergo rei quiescentis est esse rei mobilis. Esse autem rei mobilis mensuratur tempore. Ergo et esse rei quiescentis. Mensuratur autem id quod quiescit, et id quod movetur quantum ad quantitatem quietis, vel motus. Motus tamen per se, quies autem per accidens: dicimus enim quod aliquid quievit uno die, quia cessavit a motu una die. Iuxta quod intelligendum est, quod mobile potest considerari dupliciter, vel quantum ad suam substantiam, seu essentiam, vel quantum ad suum esse. Si consideratur quantum ad suam substantiam, sic non mensuratur tempore, eo quod substantia mobilis in quolibet nunc temporis est, nec habet successionem, nec prius, nec posterius. Si autem consideretur quantum ad suum esse, hoc potest esse dupliciter, quia aut considerari potest quantum ad suum esse substantiale, aut quantum ad suum esse, quod habet in motu, quod est suum moveri. Si consideretur primo modo, sic non mensuratur tempore: secundo autem modo mensuratur tempore: moveri enim mobilis non est totum simul, sed successivum. Viso ergo quod non omnia entia sunt in tempore, et quod non omnia non entia sunt in tempore, et hoc breviter comprehendamus, dicendum est quia illa non entia quae impossibile est esse, non mensurantur tempore. Et ratio huius est, quia sicut dictum est, omni eo quod est in tempore, est accipere maius tempus. Constat autem quod non est accipere maius tempus entitate eorum quae impossibile est esse, et ideo non entia talia non sunt in tempore. Ea autem quae possunt esse et non esse, sunt in tempore, quia est dare tempus maius entitate eorum, et non entitate.

CAP. IV.

De differentia aeternitatis aevi et temporis, et quid sit unumquodque eorum.

✠ Viso ergo de tempore secundum se, et per resolutionem ad temporalia, considerandum est per relationem ad alias mensuras, quae sunt aeternitas, et aevum. Primo ergo videndum an aeternitas sit, et quid sit. Dubitant enim aliqui an aeternitas sit; et probant ipsi quod non: quia infiniti in quantum infinitum est non est mensura. Mensura autem prima infinita est cuius mensura ponitur aeternitas. Ergo videtur quod aeternitas non possit esse in genere mensurae. Ergo aeternitas nihil est. Item omnis mensura certificat aliquam quantitatem. Causa autem prima nullam quantitatem habet. Ergo aeternitas non potest esse mensura causae primae; nec per consequens aliquid esse cum non ponatur esse nisi in genere mensurae. Item nihil uno modo se habens potest mensurare. Aeternitas autem est uno modo se habens. Ergo non potest habere rationem mensurae. Non ponitur autem esse aeternitas, nisi ut mensura quaedam, ergo aeternitas non est. Intelligendum, quod aeternitas tripliciter accipitur. Uno modo dicitur aeternitas mensura durationis rei semper similiter se habentis, nihil acquirentis in futuro, et nihil admittentis in praeterito: et sic propriissime sumitur aeternitas. Secundo modo dicitur aeternitas mensura durationis rei habentis esse fixum et stabile, recipientis tamen vices in operationibus suis: et aeternitas sic accepta proprie dicitur aevum: aevum enim est mensura eorum quorum esse est stabile, quae tamen habent successionem in operibus suis, sicut intelligentiae. Tertio modo dicitur aeternitas mensura durationis successivae habentis prius et posterius, carentis tamen principio et fine, vel carentis fine, et tamen habentis principium: et utroque modo ponitur mundus aeternus licet secundum veritatem sit temporalis, et isto modo impropriissime dicitur aeternitas: rationi enim aeternitatis repugnat prius et posterius. Utroque autem istorum modorum dicta aeternitas verissimam entitatem habet. Nec valet illud quod arguitur, quod infiniti in quantum infinitum est, non est mensura: quia licet causa prima infinita sit eo quod careat principio et fine, tamen finitissima est, eo quod in se ipsa manens nihil sui habet extra se. Ad aliud, cum dicitur quod omnis mensura certificat aliquam quantitatem, dicendum quod non est universaliter verum, nisi accipiatur quantitas valde large pro quantitate virtutis et magnitudinis. Licet autem prima causa non habeat quantitatem magnitudinis, habet tamen quantitatem virtutis, et hoc sufficit. Ad aliud, cum dicitur, illud quod uno modo se habet, non mensurat, dicendum quod verum est quod non mensurat, ut numerus, sed ut unitas. Unde aeternitas magis dicenda est unitas rei aeternae, quam numerus. Nunc ergo considerandum est, quid sit aeternitas. Ad quod sciendum, considerandum est, quod aeternitas dicit interminabilitatem quamdam: dicitur enim aeternum quasi extra terminos existens. Sicut autem dicit Philosophus *8. Physic.* in omni motu est aliqua generatio, et aliqua corruptio, in quantum mobile desinit esse in termino a quo, et incipit esse in termino ad quem. Ex hoc patet, quod omnis mutabilitas repugnat aeternitati. Includit ergo aeternitas non solum interminabilitatem essendi, sed etiam immobilitatem. Ex motu autem causatur prius et posterius in tempore. Et ideo cum motus repugnet aeternitati, ex consequenti repugnat ei habere prius et posterius. Propter quod Boetius definit aeternitatem dicens: *Æternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio.* Quaecumque ergo cum indeficientia essendi habent immobilitatem, et sunt absque successione temporali, ipsa dicuntur esse aeternaliter, et mensurantur aeternitate. Unde a quibusdam definitur aeternitas, quod est mora et non mora temporis, sed dicitur mora essendi, idest indeficientia. Spatium vero dicitur eo quod ambit totum esse indeficiens. Continuum vero dicitur, non eo quod habeat partes, sed quia nunquam deest, nunquam defuit, nunquam deerit: non infectum vero dicitur, quia non habet partes quae exeant de potentia ad actum, sicut tempus cuius pars prior praeteriit, et pars posterior futura est: propter quod dicit Boetius, quod nunc stans, et non fluens causat aeternitatem. Occasione huius dubitant aliqui, quomodo verba praeteriti temporis et futuri, verificantur de Deo. Ad quod dicendum est, quod aeternitas est mensura rei indeficientis, sicut dictum est. Huic tamen accidit quod comparetur ad praeteritum, vel futurum; et hanc comparationem, vel concomitantia ex indeficientia eius causatam, dicunt verba praeteriti et futuri temporis. Unde prima causa dicitur fuisse in praeterito, quia in toto tempore praeterito numquam defuit, et dicitur fore in futuro, quia numquam deerit. Ex his quae dicta sunt, potest assignari differentia inter aeternitatem, aevum, et tempus: quia aeternitas est mensura rei incommutabilis non recipientis vices in operatione, aevum autem est mensura rei cuius esse est incommutabile, quod tamen recipit vices in suis operationibus; tempus vero est mensura rei secundum omnem modum mutabilis, et successivae. Constat autem quod aeternum quod immutabiliter se habet, causa est aeviterni, quod incommutabiliter se habet quantum ad esse, recipit tamen vices in suis operationibus, et similiter aeviternum causa est temporalis. Et sicut est in his, sic et in instrumentis eorum, quia aeternitas causa est exemplaris ipsius aevi: Ævum enim imitatur aeternitatem quantum potest, deficit tamen ab aeternitate. Ævum autem est causa exemplaris ipsius temporis, eo quod tempus imitatur aevum quantum potest, deficit tamen ab aevo. Unde non est dubium, quod sicut tempus est primo mensura unius, scilicet primi mobilis, qui est velocissimus, et aeternitas primo est mensura primi esse quod est essentiae simplicissimae; ita aevum est primo mensura alicuius unius, quod licet recipiat vices in operationibus suis, est tamen propinquissimum primo actui. Et ideo quidquid dicatur sicut est unum tempus et una aeternitas, ita et unum aevum. Ex hoc confutatur error quorundam dicentium, quod est idem nunc aeternitatis et temporis, quod nituntur probare, quia stans et movens se, non videtur differre secundum substantiam, sed solum secundum rationem. Nunc

autem aeternitatis est stans, et nunc temporis fluens. Quare non videtur differre, nisi ratione sola. Istud non potest habere veritatem, secundum ea quae determinata sunt. Visum est enim, quod aeternitas et tempus essentialiter differunt, quia nunc aeternitatis, et nunc temporis essentialiter differunt. Item quaecumque se habent ut causa et causatum, essentialiter differunt. Nunc autem aeternitatis cum non differat ab aeternitate nisi sola ratione, causa est temporis, et nunc ipsius ut dictum est. Quare nunc temporis, et nunc aeternitatis, essentialiter differunt. Praeterea nunc temporis et nunc aeternitatis essentialiter differunt, quia nunc temporis est continuativum praeteriti cum futuro, ut patet *4. Phys.* Nunc autem aeternitatis non est continuum praeteriti cum futuro, quia in aeternitate non est prius, nec posterius, nec praeteritum, nec futurum, sed tota aeternitas est tota simul. Neque valet ratio in oppositum, cum dicitur quod stans et fluens non differunt per essentiam. Verum est in omni eo quod contingit et stare et fluens esse, tamen stans quod nullo modo contingit fluere, et fluens quod nullo modo contingit stare differunt per essentiam. Talia autem sunt nunc aeternitatis, et nunc temporis Et praeterea si nunc temporis, et nunc aeternitatis essent mensura unius, et eiusdem rei quam contingit stare, et fluere, tamen adhuc differrent essentialiter, eo quod unum et idem secundum aliam et aliam rationem mensurari potest alia et alia mensura, quia nos videmus in opposito, quod diversa mensurabilia, quae tamen participant unam rationem, possunt mensurari eadem mensura, sicut loci mutatio et alteratio quae mensurantur tempore, in quantum conveniunt in ratione successivi, habentes prius et posterius. Unde manifestum est, quod quorum mensurabilia differunt in quantum mensurabilia sunt, et ipsa differunt: fluens autem et stans, licet possint esse unum et idem secundum substantiam, quia non differunt, nisi in eo quod stans est aliud a fluente, et fluens in eo quod fluens est aliud a stante, ideo mensurantur alia et alia mensura, in eo quod stans et fluens. Et ideo nunc aeternitatis quod est mensura rei ut stans, et nunc temporis quod est mensura rei ut fluens, de necessitate differunt ab invicem.

Explicit Opusculum quadragesimumtertium, Beati Thomae de Aquino de natura temporis.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUADRAGESIMUMQUARTUM,

De pluralitate formarum.

✠ Quoniam sanctum est honorare veritatem praecaeteris amicis, ut dicit Philosophus *in 1. Ethic.* ideo virtuosi homines non dimittunt propter veritatem amicis displicere, ea quae contraria reputant veritati reprobando. Sed plerumque verum a falso non recte discernentes, eo quod quaedam falsa probabiliora sunt quibusdam veris, falsum quandoque iudicent verum propter apparentiam veri, ac per hoc dum putant falsum prosequi, ipsum tamquam amicum prosequuntur, et repugnant veritati. Inter veritates siquidem de principiis naturae de unitate formae in uno individuo ad plurimas se extendit veritates, quam agnoscunt aliqui, sed ipsam esse falsitatem putantes, tractaverunt irreverenter, et penitus repudiaverunt. Quod vero ex eius cognitione multa dependent consequentia, expediens videtur ipsam manifestare amatoribus veritatis, ut ab eis agnita, non amplius impugnetur, sed potius tamquam praecipua amica honoretur, ipsi autem per eius cognitionem ad videndum multas veritates illustrentur. Nec tamen oportet novas adducere rationes ad sui manifestationem, sed sufficiat ad praesens quasdam rationes communes in scriptis adductas contra cavillationes fortificare, auctoritatibus scilicet Philosophi et sui Commentatoris eas confirmare, et tandem rationes dissolvere, quae mentes aliquorum ligant, ne dictam videant veritatem. Ostenditur autem propositum tribus viis ad praesens. Prima sumitur ex distinctione formarum a se invicem. Secunda ex ratione entitatis. Tertia ex ratione unitatis. Secundum primam viam arguitur communiter, quia formae rerum sunt sicut numeri et figurae quantum ad hoc, quod una forma addit perfectionem super aliam, sicut unus numerus addit super alium, et sicut una figura super aliam, et virtute continet ipsam: forma ergo perfectior virtute continet formam imperfectiorem. Posita ergo forma perfectiori, superfluit ponere imperfectiorem. Cum ergo in natura nihil sit superfluum, non permittit natura, quod in eodem composito sint duae formae, quarum una sit perfectior alia. Ad huius rationis evidentiam considerandum est, quod formae substantiales non distinguuntur ab invicem, sicut distinguuntur calor et sapor, quae sunt diversorum generum physice loquendo; sed omnes formae materiales distinguuntur, sicut figurae quae sunt eiusdem generis physici. Formetur ergo principalis ratio sic. Impossibile est duas formas eiusdem generis physici simul perficere idem subiectum. Sed omnes formae substantiales sunt eiusdem generis physici. Ergo impossibile est duas formas substantiales simul perficere eandem materiam. Huius rationis primo declaranda est secunda propositio, quia eius declaratio utilis est ad ostensionem primae. Probatur autem tripliciter. Primo quidem per transmutationem formarum ab invicem. Illae enim formae sunt eiusdem generis physici, inter quas est transmutatio per se, ita scilicet, quod una sit terminus a quo per se, non autem per accidens, scilicet cum adiunctione sui cum termino a quo, et alia sit terminus ad quem per se non per accidens, ex hoc quod adiungitur alicui alteri: verbi gratia. Quando album mutatur in nigrum, si illud etiam mutetur in dulce, est transmutatio albi in dulce per accidens, sed albi in nigrum per se: et hoc ideo, quia album et nigrum sunt in eodem genere. Unde dicit Philosophus *10. Metaph.* quod ea quae sunt diversa genere, non habent viam, idest transmutationem ad invicem, nunc autem inter formas substantiales per se est transmutatio. Et hoc

manifestum est de formis, quas omnes concedunt esse specificas. In talibus enim manifestum est, quod una abiicitur in inductione alterius, et hoc non est per accidens ad inductionem, et abiectionem aliarum quae sunt termini transmutationis per se, sicut per se fit ignis ex aqua, vel e converso, vel pluvia ex vapore: non enim generatio quae est in substantia, est per se ex aliquo accidente, ut ex albo, vel etiam quae est per se terminatur ad aliquod accidens, puta, ad nigrum. Relinquitur ergo quod sit per se inter duas formas substantiales, quorum una abiicitur, et alia inducitur. Omnes ergo formae substantiales sunt eiusdem generis. Si vero ponantur aliquae formae quae non sint specificae, sicut aliqui ponunt in homine formam corporis aliam ab anima, adhuc oportebit per illam rationem ponere talem esse eiusdem generis cum aliis quae sunt specificae, eo quod inter illas formas et formas specificas est per se transmutatio: corpus enim hominis quod post mortem putrescit, resolvitur in elementa: fit enim corpus tale ex semine, et semen ex alimento, et elementum ex alimentis: ex eiusdem enim nutrimur et sumus. Forma ergo corporis est eiusdem generis cum formis elementorum. Formae autem elementorum sunt eiusdem generis cum aliis formis specificis. Ergo et forma corporis in animali est eiusdem generis universaliter cum aliis formis specificis. Praeterea quod non sit instantia in aliqua forma materiali, quantum ad hoc ostenditur per hoc, quod in substantiis semper generatio unius est corruptio alterius, et e converso, ut dicit Philosophus *in lib. de gen. et corr.* ubi determinat de generatione et corruptione in universali. Universaliter ergo inter formas substantiales est transmutatio, sic quod in inductione unius est abiectio alterius, et e converso. Talis autem inductio et abiectio non potest esse per accidens ad inductionem et abiectionem aliorum quae sunt per se termini generationis et corruptionis, quia in generatione substantiae, vel corruptione nihil potest per se esse terminus, nisi forma substantialis. Est ergo trasmutatio inter quascumque formas universaliter. Oportet ergo dicere universaliter, quod omnes sunt eiusdem generis, et haec est prima probatio propositionis. Secundo probatur per locum a definitione. Dicit enim Philosophus *5. Metaph.* quod diversa genere sunt quae non habent idem susceptivum, Omnes ergo actus qui habent idem susceptivum, sunt eiusdem generis. Hoc est manifestum tam de accidentibus transeuntibus, quae sunt operationes, quam de formis permanentibus: visio enim albi, et visio rubei sunt actus eiusdem generis, cum habeant idem proximum susceptivum, scilicet potentiam visivam: similiter albedo et rubedo sunt formae eiusdem generis, cum sint in eodem susceptivo, scilicet in superficie corporis terminati. Et huius ratio est, quia potentiae distinguuntur per actus, ita quod actus diversorum generum habent diversas potentias. Proximum autem susceptivum cuiuslibet actus est potentia nata perfici per illum actum. Unde oportet quod omnes actus qui habent idem susceptivum proximum, sint eiusdem generis: nunc autem omnes formae substantiales habent idem susceptivum, quia sunt perfectiones eiusdem potentiae: materia enim est illud quod est potentia quaedam ordinata ad formas omnes materiales tanquam ad suos actus, sive perfectiones, et est susceptiva omnium formarum materialium, sicut lignum est susceptivum omnium formarum artificialium, ut dicitur *1. Phys.* Omnes ergo formae materiales sunt eiusdem generis. Sed huic probationi potest obviari de anima, quae est actus corporis physici organici. Non enim videtur esse actus primae materiae tanquam potentiae immediate, vel proxime, sed solum tanquam remote. Videtur autem esse actus corporis tanquam immediate: unde Philosophus dicit *in 2. de anim.* quod ex corpore et anima fit unum tanquam ex potentia et actu. Et sic videtur, quod eius susceptivum immediatum sit alterum a susceptivo aliarum formarum, licet idem habeant susceptivum remotum. Et ex hoc videtur sequi praedictum, quod anima non sit eiusdem generis cum formis materialibus, cum illa sint diversa genere, quae non habent idem susceptivum proximum. Non enim oportet quod illa quae habent idem susceptivum remotum sint eiusdem generis: sic enim color, et sapor essent eiusdem generis, cum sint in eadem substantia. Potentia autem dicitur non quodcumque principium actus, sed principium immediatum ipsius. Materia ergo si sit potentia, sive susceptivum aliarum formarum non sequitur quod sit animae. Sequitur ergo ut videtur, quod anima sit alterius generis ab aliis formis. Ad hoc dicendum, quod necesse est idem susceptivum esse animae et aliarum formarum. Si enim accipiamus corpus in actu per aliam formam quam sit anima, quod quidem corpus maneat post mortem secundum aliquos, tale corpus non potest esse potentia respectu animae: quia si sic, posset post mortem suscipere animam, quia quandiu manet potentia, tandiu potest per agens duci ad actum naturaliter, sicut quandiu in oculo manet potentia visiva, potest duci ad actum videndi. Nunc autem corpus mortuum per nullum agens naturale potest animam suscipere, sed tantum per agens supernaturale, quod est Deus: eo mortuo enim non fit vivum naturaliter, nisi per resolutionem ad primam materiam. Corpus autem mortuum numquam fuit idem numero potentia respectu animae. Eodem modo etiam potest argui de quocumque accepto in corpore mortuo, quod sit compositum: nihil enim tale potest accipi, quod possit fieri vivum sine corruptione: fit enim resolutio corporis mortui usque ad primam materiam, antequam ex ipso generetur vivum; et ita relinquitur quod materia prima sit potentia immediata respectu animae, si accipiamus animam secundum suam propriam rationem, sicut est potentia immediata respectu aliarum formarum. Tamen si consideremus corpus in actu per ipsam animam, tunc ipsum corpus sic consideratum est potentia respectu animae, et secundum quod ipsa dat esse vivum, et sensitivum, et sic deinceps: et sic loquitur Philosophus *in 2. de anim.* cum dicit, quod ex corpore et anima fit unum, sicut ex potentia et actu: et similiter quando dicit ibi quod anima est actus corporis, ideo autem sic loquitur, quia in definitione formae debet poni materia prout appropriata est illi formae, non autem secundum quod communis est sibi et aliis: et

similis est modus loquendi cum dicitur, anima est actus corporis, ac si diceretur, calor est actus calefacti; non autem id cuius calor est actus, est qualificatum alia qualitate priori quam sit calor, quia calor est de primis quatuor qualitatibus, sed intelligitur quod sit qualificatum primo calore, qui est actus eius. Nec potest dici, quod dispositio susceptivi, per quam appropriatur potentia actui, det ipsi susceptivo rationem potentiae, ita scilicet quod illa dispositione destructa non sit amplius potentia respectu talis formae: sicut si diceretur, quod propria harmonia facit quod corpus est potentia respectu animae; et ideo ipsa harmonia destructa, vel soluta iam non est potentia, scilicet susceptiva respectu ipsius: si enim hoc esset verum, tot essent potentiae quot actus, et non responderet una potentia diversis actibus eiusdem generis, quia diversi actus requirunt diversas dispositiones in potentia susceptiva. Videmus enim actus activorum esse in patiente et disposito, ut dicitur *2. de anim.* Unde etiam formae elementorum, de quibus manifestum est quod habent idem susceptivum proximum, requirunt in suo susceptivo dispositiones contrarias, puta, forma ignis calorem, forma aquae frigiditatem. Nec valet si dicatur, quod hoc fit propter defectum agentis naturalis, quia illa potentia passiva quae est corpus mortuum, non potest duci ad actum vitae, quia cuilibet potentiae passivae respondet aliqua potentia activa, quae possit eam ducere ad actum: alioquin illa potentia passiva esset otiosa. Unde ex hoc quod non est aliqua potentia naturalis, quae possit disponere corpus mortuum ad actum vitae, sequitur quod ipsum non est potentia respectu talis actus, et per consequens etiam non est idem corpus secundum formam, quod fuit vivum: illud enim corpus vivum erat potentia respectu animae, sed anima dat esse vivum et ulteriores perfectiones, licet materia sit eius potentia, secundum quod constituit esse substantiale et esse corporeum, sicut dictum est. Sic ergo oportet quod omnes formae materiales sint eiusdem generis, eo quod omnes habent idem susceptivum proximum, scilicet materiam primam: et hoc est secundae propositionis probatio. Ostenditur hoc idem ex habitudine formarum ad se invicem quantum ad suas essentias. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod formae diversorum generum sic se habent, quod una nihil habet in sui natura de virtute alterius, sed sunt penitus diversae naturae, quarum nulla continetur in alia, puta color, et sapor, quorum neutrum est virtute in altero, et ex hoc sunt diversa secundum genus. Sed formae eiusdem generis sic se habent, quod semper una virtute continet aliam, illa scilicet quae est perfectior in se continet imperfectiorem cum alio addito, sicut videmus quod una figura, continet aliam, et aliquid amplius: tetragonum enim continet trigonum, et addit unum angulum: pentagonum continet tetragonum, et addit unum angulum, et ita de ceteris: et sicut est in genere recti linearum figurarum, ita est in aliis generibus. Cum enim in omni genere sit unum primum quod est mensura omnium, quae sunt in illo genere, oportet quod diversae formae eiusdem generis sint ab invicem distinctae per recessum a primo sui generis, et quod multiplicetur secundum quod multum recedunt ab illo primo, quaedam minus, et quaedam magis, ut scilicet tot sint formae, quot modis fit recessus ab illo primo, puta, in genere coloris et sunt species, quot modis fit recessus ab illo primo in genere coloris, et mensura totam perfectionem sui generis comprehendente. Unde et Philosophus *10. Metaph.* nigrum quod maxime distat ab albo, dicit esse privationem albi, eo quod minime habet perfectionem coloris albi, et ita est in aliis contrariis. Omnia enim contraria sunt in eodem genere; unde unum contrariorum semper est privatio respectu alterius quod est habitus, eo quod continet totam perfectionem sui generis. Ex his concludi potest, quaecumque formae sic se habent ad invicem, quod semper perfectior continet in se imperfectiorem, et super eam addit aliquid, sunt eiusdem generis. Sic se habent omnes formae substantiales: tunc enim formae sunt ut numeri, quorum species resultant, per hoc quod maior addit unitatem supra minorem, sicut dicitur *8. Metaph. et 9.* Omnes ergo formae substantiales materiales sunt eiusdem generis. Sicut enim numeri diversi resultant secundum progressionem naturalem ab unitate, ita quod primus numerus super unitatem addit unitatem, et sic deinceps; ita formae materiales accipiuntur secundum quemdam a materia recessum secundum perfectius et imperfectius: formae siquidem elementorum sunt propinquissimae materiae primae, et sic imperfectissime secundum Commentatorem, et quasi parum a materia recedentes: unde corpora elementalia dicuntur prima corpora tamquam a primis formis et materia prima constituta. Istas autem formas propter sui propinquitatem ad materiam non sequitur aliqua operatio excedens qualitates activas et passivas. Consequenter autem magis reducunt ab imperfectione, et potentialitate materiae primae formae mixtorum, utpote habentes in se quidquid habent formae elementorum, et adhuc amplius. Unde et ipsas consequuntur operationes excedentes qualitates activas et passivas elementorum, puta adamas trahit ferrum, iaspis restringit sanguinem, et sic de aliis: et in istis etiam sunt multi gradus. Similis est etiam comparatio plantarum ad inanimata, quod scilicet formae plantarum excedunt omnium inanimatorum formam; ex quo quidem excessu habent in seipsis principium sui motus activum, puta, nutritionis, et augmentationis, quod nulli inanimato competit: similiter etiam formae animalium excedunt formas plantarum, et plus elongantur a terrestreitate materiae, propter quod habent in se principium sui motus, sed et cognitiones aliarum rerum. Anima vero humana inter omnes formas receptas in materia perfectissima est. Unde non solum est principium cognitionis, quae est per organum corporale, sed quia elevata est super materiam, naturaliter habet cognitionem et intelligentiam separatam a materia, unde oportet quod sit perpetua, sicut inquit Philosophus *12. Metaph.* quod inter omnes formas ipsa sola manet post corporis corruptionem. Sic ergo cum sit perfectissima inter omnes formas materiales, et contineat virtualiter vegetativam plantae, et sensitivam bruti, oportet quod contineat virtute omnes alias

formas materiales ; et ita quantum ad hoc quod est perfectio corporis, est eiusdem generis cum aliis formis corporalibus , vel materialibus. Et sic considerari potest quod semper forma substantialis quae est perfectior continet in se imperfectiorem et amplius, et ita relinquitur , quod omnes sunt eiusdem generis: et haec est tertia et ultima probatio propositionis. Prima vero propositio eiusdem rationis probatur ex his quae dicta sunt. Primo quidem per transmutationem formarum ad invicem. Si enim aliquae duae formae perficiunt simul idem subiectum , illae sunt contingentes nullam repugnantiam habentes. Inter formas autem contingentes non cadit transmutatio per se : contingens enim non fit ex contingenti nisi per accidens, nec per consequens corrumpitur contingens nisi per accidens , sicut dicitur *1. Physic.* Si autem inter formas quae simul sunt in subiecto , non cadit transmutatio per se, sequitur quod non sint eiusdem generis , quia inter formas eiusdem generis cadit transmutatio per se, ut prius ostensum est. Impossibile est ergo duas formas eiusdem generis simul perficere idem subiectum. Secundo ostenditur idem per hoc quod formae eiusdem generis habent idem susceptivum immediatum. Non est autem possibile, quod duae formae habeant idem susceptivum numero immediatum simul , quia oportet esse ordinem naturalem inter formas , nec etiam ponuntur duae formae tales in eodem subiecto, nisi in quantum una est ordinata ad aliam. Neutra etiam perficietur per aliam, eo quod perfectibile praesupponitur perfectioni. Si ergo dicatur quod duarum formarum una perficit susceptivum mediante alia , sequitur quod non habent idem susceptivum immediatum , et per consequens quod non sit eiusdem generis. Impossibile est ergo duas formas aliquo modo perficere idem susceptivum. Nec etiam valet si dicatur, quod una forma est dispositio ad susceptivum , et alia est actus eiusdem , quia diversae formae eiusdem generis requirunt diversas dispositiones , per quas receptivum eis approprietur. Et licet in via generationis una disponat ad inductionem alterius, tamen in via essendi dispositio propria unius repugnat alteri : si enim dispositio unius staret cum dispositione alterius, iam esset communis dispositio, et nullius propria. Forma autem non est in materia , nisi sit disposita et propria. Si essent duae formae in materia simul , neutra haberet propriam dispositionem: tota enim dispositio materiae esset communis utrique, ex quo utraque forma stat cum illa dispositione. Non solum ergo verum est quod una forma non pertinet ad dispositionem alterius propriam , sed nec etiam compatitur secum aliam in eodem subiecto. Et haec potest esse tertia probatio sumpta ex incompossibilitate dispositionum. Quarto ostenditur idem sic. Semper forma perfectior continet imperfectiorem , sicut est in numeris et figuris quod quinarius continet quaternarium , et pentagonus tetragonum , ut prius ostensum est. Forma ergo perfectiore existente in materia , frustra esset in ea forma imperfectior , ex quo continetur in forma perfectiore , et sit cum forma imperfectiore eiusdem generis in eodem subiecto. Quinto persuadetur sic per ea quae apparent sensui. Videmus enim in formis sensibilibus , quae sunt eiusdem generis , quod non compatiuntur se in eodem subiecto : non enim idem corpus in eadem sui parte est album et rubeum , nec etiam calidum et frigidum ; et sic etiam videmus non solum in illis ubi est contrarietas, sed etiam in aliis: non enim aliquod corpus est esse simul triangulare , et quadrangulare. Cum ergo per sensibilia elevemur ad cognitionem intelligibilium , impossibile est quod formae eiusdem generis quae non sunt sensibiles, cuiusmodi sunt formae substantiales , compatiantur se in eodem subiecto. Sexto probatur idem sic. In formis ubi invenitur contrarietas , puta in coloribus et saporibus, duo est considerare , scilicet quod intenduntur et remittuntur , et quod sunt eiusdem generis. Manifestum est autem quod in talibus duae formae sunt incompossibiles ad invicem. Aut ergo sunt incompossibiles, quia intenduntur et remittuntur , aut quia sunt eiusdem generis. Nec apparet aliqua alia causa incompossibilitatis nisi alterum istorum. Sed non potest dici quod sunt incompossibiles, quia intenduntur et remittuntur; quia per intensionem et remissionem formae in subiecto fit quodammodo accessus ad aliam formam eiusdem generis , vel perfectiorem , vel imperfectiorem , et sic per hoc tollitur aliquid impossibilitatis unius ad alteram. Relinquitur ergo quod sint incompossibiles propter hoc , quia sunt eiusdem generis. Cum ergo posita causa ponatur effectus, oportet universaliter quod omnes formae quae sunt eiusdem generis , sint ex hoc incompossibiles. Septimo arguitur sic. Forma imperfectior alicuius generis distinguitur a perfectiore non secundum aliquid positivum , quod sit in ea, et non imperfectiore , quia sicut dictum est, perfectior continet imperfectiorem totaliter et adhuc amplius. Per hoc ergo distinguitur ab ea , quod forma perfectior aliquid ponit in subiecto, cuius privationem ponit imperfectior. Cum ergo impossibile sit aliquod subiectum simul habere in se aliquod positivum , et privationem eiusdem. Impossibile est ergo quod forma perfectior et imperfectior eiusdem generis simul sint in eodem subiecto. Octavo arguitur. Omnis actus quamdiu suam potentiam perficit, totaliter eam perficit, et occupat, et continet : de ratione enim actus est perficere , terminare , et complere suam potentiam. Sed susceptivum occupatum et completum nihil suscipit quousque evacuetur. Ergo cum formae eiusdem generis habeant idem susceptivum , impossibile est quod recipiat unam formam post aliam , nisi priore obiecta. Nono , et ultimo arguitur. Omnis transmutatio per se est de opposito in oppositum, de non albo enim fit album , et de non igne ignis. Sed inter duas formas eiusdem generis est per se transmutatio, sicut dictum est. Ergo una forma denominat ipsum opposita denominatione a prima, qua denominat ipsum alia forma eiusdem generis; et hoc apparet in formis sensibilibus. Corpus enim quod est rubeum , est non album , et est non nigrum , et non viride : eodem etiam modo album est non rubeum , et non viride , et sic de aliis. Si ergo duae formae eiusdem generis simul perficerent idem subiectum, opposita simul inessent eidem subiecto, puta si in eodem subiecto esset albedo et rubedo, denominaretur idem subiectum per rubedinem non album,

et per albedinem album, et ita esset album et non album Hoc autem est oppositum primi principii, et ita sufficienter ostensum est, quod diversae formae eiusdem generis non possunt simul perficere idem subiectum. Prius autem probatum est omnes formas substantiales esse eiusdem generis. Relinquitur ergo quod non est possibile aliquod subiectum simul perfici diversis modis substantialibus, sed una sola. Sumpta est autem haec via ex sententia Philosophi in diversis locis, et praecipue ex *10. Metap.* ubi dicit quod sicut in coloribus est unum primum, quod est mensura omnium colorum, scilicet color albus, et in vocibus est unum primum illius generis, scilicet diesis, et in figuris rectilineis est unum primum, scilicet trigonum; ita est in aliis generibus, et si ita sit, in passionibus et qualitatibus, et substantiis, necesse est similiter se habere. Similiter enim se habet in omnibus. Ex istis verbis Philosophi habetur expresse, quod substantiae omnes, de quibus hic loquitur, sunt unius generis physici, loquitur autem de substantiis materialibus, quia nondum pervenit ad determinandum de substantiis immaterialibus. Dicit etiam in eodem quod privatio est principium contrarietatis, et quod unum contrariorum est privatio respectu alterius. Ubi etiam dicit Commentator, quod omnia contraria opponuntur secundum privationem et habitum. Uni enim contrariorum accidit ut sit privatio perfectionis, quia alterum contrariorum est perfectus habitus, et alterum diminutus. Ratio autem istorum dictorum Philosophi et sui Commentatoris est, quia contraria sunt in eodem genere; et ideo distinguuntur secundum privationem et habitum sui generis, ut *supra* expositum est. Consequens ergo est, quod eodem modo distinguantur formae eiusdem generis, ubi non est contrarietas, utpote in figuris, et in substantiis, ut semper una perficiat subiectum cum privatione alterius. Sed unum contrariorum est ut privatio propter sui maximam distantiam a suo contrario, quod est habitus perfectissimus eiusdem generis, ita et media inter duo contraria cum sint ex ipsis contrariis, aliquid habent de privatione, et aliquid de habitu secundum magis et minus, propter quod quodlibet eorum est incompossibile alteri in eodem subiecto. Cum ergo eadem causa in compositis reperiatur, et in aliis generibus, ubi non est contrarietas, non poterunt duae formae eiusdem generis simul perficere idem subiectum. Dicit etiam Philosophus *in eod. lib.* quod non est permutatio ex uno genere in aliud genus, nisi per accidens: et quanto aliud est perfectius, tanto est simplicius et minus compositum, ut patet in formis accidentalibus eiusdem generis: albedo enim quae est color perfectissimus, est simplicior: et alii colores in quantum ab eo distant, vel ei appropinquant, sunt compositiores, vel simpliciores. Et praeterea formarum eiusdem generis una continet aliam virtualiter, scilicet perfectiorem, et imperfectior si coniungeretur cum perfectiore, nullam perfectionem daret, sed esset frustra. In natura autem nihil est frustra. Non ergo sic poterit fieri additio in speciebus, ut forma praeexistens maneat cum alia superveniente. Oportet ergo similitudinem praedictam sic intelligere, ut forma perfectiore adveniente corrumpatur praeexistens, ut semper in composito maneat una forma tantum, continens tamen imperfectiorem et amplius, et per consequens addens super ipsam: ut sicut numerus maior continet in se numerum minorem seorsum ab eo existentem, et addit super ipsum, ut quaternarius continet in se virtualiter quantitative seorsum ab eo existentem ternarium, et addit unitatem, ita quod forma perfectior super formam imperfectiorem, quam virtualiter continet, addit aliquam perfectionem. Licet ergo in numeris sit quod minori numero, puta, ternario potest fieri additio unitatis novae, quae cum tribus unitatibus constituat quaternarium qui est numerus maior, tamen ille modus in formis non est possibilis, ut forma adveniens cum forma praeexistente in materia constituat perfectiorem formam. Et huius diversitatis ratio est duplex, quia additio numeri super numerum est secundum partes integrales, sive quantitativas, in quantum unus numerus excedit aliud. Ad talem autem excessum habendum nihil refert utrum accepto minore numero addamus aliquid faciendo ipsum minorem numerum partem maioris, vel quod accipiamus maiorem numerum seorsum omnino ex omnibus unitatibus: utroque enim modo unus numerus excedit alium secundum quantitatem: sed additio formae super formam eiusdem generis est secundum perfectionem. Tota autem perfectio quae est in forma, imperfectior est in forma perfectiore per se, et ita nulla perfectio cresceret ei ex forma imperfectiore, si poneretur cum perfectiore. Et ideo omnis forma est simplex, et nulla est composita ex formis, et tanto forma est simplicior, quanto maior est et perfectior, licet in numeris sit e contrario, quia quanto numerus est maior, tanto est compositior; et ideo non potest fieri additio formae existenti, sicut fit in numeris additio numero praeexistenti. Alia ratio huius diversitatis est, quia numerus non est quid unum simpliciter, sed unum aggregatione unitatum: et ideo sibi competit habere plures partes, quarum quaelibet est in actu. Et ideo quocunque modo fiat additio partis ad partem resultat numerus maior, sed substantia materialis est unum quid simpliciter: et ideo non possunt in ea esse plures actualitates, ut infra dicetur: et ideo adveniente una forma substantiali, necesse est aliam cedere. Et secundum hoc convenientior est similitudo formarum ad figuras, quam ad numeros, eo quod figura sequitur formam continui, quam similitudinem ponit Philosophus in 2. de anima, sic inquiens. Similiter se habent ei quod de figuris est, et quae secundum animam sunt. Semper enim in eo quod est consequenter est potentia, quod prius est in figuris et in animatis, ut in tetragono quidem trigonum. In sensitivo autem vegetativum. Manifestum est autem in figuris, quod ad habendum speciem maiorem trigono manenti non est illi addenda aliqua linea ut habeatur tetragonus, quia qualitercunque addatur illa linea non esset figura maior, quia non esset alia clausio quam prius. Nec etiam trigono praeexistenti potest addi novum quaternarium ad constituendum cum ipso maiorem figuram, quia non compatiuntur se in eodem subiecto sive corpore secundum numerum duae figurae eiusdem generis, sed oportet ad hoc quod corpus trigonum fiat tetragonum, amovere per decisionem de corpore, ut destratur fi-

gura triangularis, vel sit flexibilis, vel ductibilis oportet in ipso aliam curationem facere, ut habeantur quatuor anguli destructis primis angulis qui fuerunt in figura triangulari. Sic ergo necesse est additionem, vel subtractionem in substantiis rerum fieri, ut adveniente nova forma corrumpatur illa quae praecxistebat, sicut in figuris patet, et sicut in numeris quorum unus accipitur post alium seorsum ex aliis unitatibus omnibus, cum unus plures unitates continuat quam alter, et sic cadit super ipsum. Patet etiam, quod tota illa via procedit secundum sententiam Philosophi, quia propositiones ex quibus ostensum est propositum, ab eo sumptae sunt, et secundum sensum quem intellexit. Sed unum dubium restat videre, quia videtur esse probatum, quod in homine non sint plures formae substantiales, quia anima rationalis cum sit incorruptibilis, non videtur esse eiusdem generis cum aliis materialibus quae sunt corruptibiles, quia corruptibile et incorruptibile differunt secundum genus, ut dicitur *10. Metaphy.* et ita anima rationalis compatitur secum quasdam formas corporales in homine, ut sint duae formae in homine, scilicet anima rationalis, et forma corporis. Ad hoc dicendum est, quod propter hoc anima constituta est in confinio substantiarum separatarum quae sunt incorporales, et formarum materialium quae sunt corporales: est enim infima formarum incorruptibilium, et suprema formarum corruptibilium: et propter hoc est partim separata a materia, et partim in materia, secundum intellectum namque et voluntatem separata et incorruptibilis est, et quantum ad hoc pertinet ad genus substantiarum separatarum, sed secundum alias potentias est actus materiae, et secundum illas est corruptibilis, et sic pertinet ad genus formarum materialium, quae sunt corruptibiles. Quod patet ex hoc quod per potentias illas, scilicet sensitivam et vegetativam continet perfectionem quae reperitur in formis brutorum, sed eminentius. Unde impossibile est quod compatiatur secum aliam in eodem subiecto, cum sit eiusdem generis cum unaquaque, sicut et omnes formae aliae sunt incompassibiles propter hoc quod sunt eiusdem generis, ut ostensum est.

Sequitur de secunda via ostendendi propositum, quae sumitur ex potestate essentiali formae substantialis, ex hoc scilicet quod quaelibet forma substantialis, constituit ens simpliciter. Et ne fiat disceptatio de vocabulo, voco ens simpliciter illud, quod est hoc aliquid et subsistens: hoc aliquid enim subsistens a nullo dependet in essendo; quod autem dependet, est ens secundum quid. Unde Philosophus accidentia vocat entia secundum quid, substantias autem entia simpliciter: similiter generationem accidentium vocat genus secundum quid, genus substantiarum genus simpliciter. Quod autem quaelibet forma susbtantialis constituat ens subsistens, posset probari ex prima via supposita incompossibilitate formarum. Ex hoc enim statim sequitur, quod omne subsistens materiale, cum sit unum subiectum unam tantum habens materiam, quod tantum sit una forma cuiuslibet, quae faciat eum esse subsistens. Sed tamen ut appareat, quod ista via in se sit sufficiens, ideo ex propriis huius viae est procedendum. Pro principio autem huius viae sumendum est; quod omnis forma naturalis est principium alicuius motus naturalis et quietis Omnis ergo forma naturalis quae primo advenit materiae, constituit aliquod corpus aptum natum moveri aliquo motu naturali. Tale autem est corpus dimensionatum grave vel leve, durum vel molle. Ergo ad quamcunque formam primo advententem materiae sequuntur aliqua accidentia quae sunt necessaria ad motum, Sed talia accidentia necessario fundantur in aliqua substantia subsistente. Ergo omnis forma naturalis substantialis quae immediate unitur materiae constituit ens subsistens. Praeterea omne quod per se movetur, est per se ens, et per se subsistens: unumquodque enim sicut est, ita operatur. Sed omnis forma primo adveniens materiae constituit ens quod per se movetur, scilicet corpus physicum. Ergo est ens per se subsistens, et hoc specialiter considerandum est de forma corporis humani, quam quidam ponunt esse aliam ab anima. Cum enim secundum omnes forma illa corporis maneat in materia post mortem, apparet autem sensui, quod tale corpus est quoddam subsistens, sequitur quod ipsa constituit ens per se subsistens. Praeterea hoc ostenditur universaliter de omni forma substantiali sic. Forma substantialis, sicut ex hoc quod est forma, vel actus, aliquid in actu constituit, ita ex hoc quod substantialis est, substantiam debet constituere. Ex hoc ergo quod est forma substantialis debet constituere substantiam in actu, et per consequens dare esse subsistens. Sed esse substantiae est subsistere, sicut esse accidentalis alteri inesse. Omnis ergo forma substantialis constituit substantiam subsistentem. Praeterea hoc persuadetur per signum, videmus enim formas imperfectas, cuiusmodi sunt formae elementorum secundum Philosophos, similiter formam vaporis, pluviae, grandinis, et huiusmodi imperfectorum constituere hoc aliquid subsistens. Quanto autem forma est perfectior; tanto dat esse perfectius; perfectius autem est esse subsistens, quam esse quo aliquid non subsistit. Irrationale ergo est dicere, quod formae perfectiores, cuiusmodi sunt formae mistorum, non debeant esse subsistentes. Si ergo ostensum est, quod omnes formae substantiales faciunt rem subsistere. Ulterius considerandum est, quod omne quod advenit rei subsistenti, oportet esse accidens, et hoc probatur per praemissa. Primo si enim omnis forma substantialis constituit ens subsistens, nulla forma substantialis poterit advenire subsistenti praexistenti; sed necessario constituit aliquod subsistens, et per consequens aliquod suppositum, et sic non advenit supposito praeexistenti. Omne ergo quod advenit rei subsistenti, tanquam ipsam informans, accidens est. Praeterea omne quod advenit rei subsistenti, et consequitur esse substantiale non potest esse de essentia rei, quia tota essentia rei intelligitur ut principium susceptivum ipsius esse. Comparatur onim essentia ad esse, sicut potentia ad actum. Tota ergo essentia rei, sive substantia praeintelligitur ipsi esse, non ergo quod advenit rei subsistenti est de essentia rei. Erit ergo per accidens. Istas autem rationes putant quidam fallaciter infringere dicendo, quod aliquid est subsistens completum in esse specifico, et omne quod advenit tali cum habeat esse completum, est extra eius substantiam, et est acci-

dens ipsius. Aliquid autem est subsistens incompletum non habens secundum se esse specificum. Et ideo sibi advenit forma substantialis complens eius existentiam, et eius essentiam. Sed istud sufficienter exclusum est per praedicta. Omne enim subsistens quantumcunque incompletum sit, separatur secundum esse ab alio subsistente. Cum ergo duae formae substantiales constituant duo subsistentia, ut ostensum est, sequitur quod neutra alteri advenit in eodem individuo, sed constituunt duo individua separata secundum esse. Duo enim subsistentia quantumcumque incompleta sint, sunt duo distincta individua. Et praeterea genera non subsistunt nisi in suis speciebus. Esse ergo subsistens quantumcumque incompletum sit habet esse specificatum, et per consequens essentiam completam quantum possibile est secundum gradum suum. Propter hoc quidam adinveniunt aliam cavillationem, dicendo quod forma substantialis completa perfecta adveniens rei subsistenti dat ei novum esse subsistentiae, sed non manet esse quod praefuit, quia sic essent duae subsistentiae. Et ideo dicunt quod primum esse corrumpitur in adventu formae secundae; et ideo est tantum unum subsistens. Sed illud est magis irrationale, quia esse per se consequitur forma immediatius etiam quam prima passio suum subiectum proprium: esse enim est actualitas formae. Quod autem per se consequitur aliquid, non potest auferri per naturam ipso manente: unde nec propria passio potest separari per naturam a suo subiecto, dum subiectum manet, licet forte per miraculum hoc possit fieri quod non est ad propositum. Non ergo forma aliqua, ad quam sequitur esse, potest illud esse amittere absque sui fundamenti destructione. Praeterea nihil aliud est formam acquirere esse, quam ipsam ad actum produci, vel generare; unde generari non solum est via ad esse, sed etiam ad formam: forma enim est terminus generationis. Ergo cum corruptio opponatur generationi, nihil aliud est formam acquirere esse, quam ipsam destrui, vel corrumpi. Istis ergo sufficienter intellectis manifestum est, quod impossibile est in uno individuo esse duas formas substantiales. Ulterius esse possunt concludi manifestissima inconvenientia ex istis. Statim enim sequitur quod forma quae ponitur advenire subsistenti, et esse substantialis est substantialis ex hypotesi et non substantialis, sed accidentalis ut ostensum est: et ita de ipsa dicentur duo contradictoria: erit enim accidens, et non accidens, substantia, et non substantia: et praesertim de anima, quae ponitur ab omnibus esse substantia, sequitur quod sit accidens, cum ponatur advenire corpori constituto in esse per aliam formam. Ulterius etiam si forma substantialis sit accidens, inductio autem formae substantialis sit generatio simpliciter, inductio vero accidentis sit alteratio, sequitur quod generatio simpliciter sit alteratio extendendo nomen alterationis ad productionem cuiuslibet accidentis, penes quod potest attendi aliqua alteritas in re, sicut Sortes in foro dicitur alter a seipso in theatro. Proprie tamen alteratio est secundum qualitatem. Sumpta est autem ista via probandi propositum a sententia Philosophi et sui Comentatoris in plerisque locis et diversis, quantum ad diversa quae assumpta sunt et probata. Quod enim primo probatum est, quod omnis forma substantialis constituit hoc aliquid, hoc acceptum est a principio 2. *de anim.* ubi dividit Philosophus substantiam in tria, scilicet materiam, formam et compositum: in materiam quidem quae secundum se non est hoc aliquid: et formam secundum quam iam est hoc aliquid, et tertium quod est ex his, scilicet hoc aliquid. Unde dicit Commentator, quod omnia de quibus dicitur substantia, sunt tribus modis, quorum unus est ut sit materia prima, quae per se non est formata, nec aliquid per se in actu. Secundum autem est forma, per quam habet esse hoc individuum. Tertium autem est quod fit ex istis ambobus. Vult ergo Commentator, quod substantia non dicitur de aliqua forma, nisi de illa per quam individuum est hoc aliquid, quod quidem hoc aliquid dicitur fieri ex istis ambobus, scilicet, forma et materia tali, et non dicitur ipsum fieri ex istis ambobus et aliqua alia forma: insufficiens enim esset haec divisio Philosophi de substantia, maxime ad propositum suum concludendum de anima, si esset aliqua forma quae constitueret hoc aliquid, et aliqua quae non constitueret hoc aliquid, nisi hoc poneret in sua divisione. Consequenter Commentator *in eod.* loco hoc ponit expressius: volens enim ostendere quod anima sit substantia quae est forma, accipit de eius probatione quod forma substantialis in hoc differt ab accidente, quod subiectum accidentis est compositum ex materia et forma, et est aliquid existens in actu, quod non indiget in suo esse accidente. Subiectum autem formae substantialis non habet esse actu nisi per illam formam, et indiget forma ut sit actu, et postea in quibusdam interpositis dicit, quod formae naturales sunt substantiae, quia cum fuerint ablatae, aufertur nomen quod demonstrat ens secundum quod est individuum substantiae: et similiter definitio quae fit secundum illud nomen, quia auferuntur genus, et differentia, et nihil remanet quod sit aliquod individuum, et hoc valde manifestatur, ut dicit, in formis rerum simplicium, quoniam cum forma fuerit ablata, nihil remanet Circa ista verba Commentatoris considerandum est, quod quamvis non sit ita manifestum de anima, sicut de aliis formis, quod subiectum eius non sit aliquid actu, nisi per animam, et quod ipsa ablata nihil remaneat in materia; tamen omnia ista adducit ad habendum cognitionem de anima specialiter, ut patet ex processu suo. Accipit enim quod anima est prima perfectio corporis, sicut ipse dicit in definiendo animam: et ex hoc sequitur, quod non sit aliqua forma prior, per quam sit corpus. Si enim esset aliquis actus prior, subiectum animae esset compositum ex materia et forma, et ita anima esset accidens secundum differentiam quam prius assignavit inter substantiam et accidens, nec haberet corpus esse per animam; quod cum sit impossibile, relinquitur quod sit prima perfectio corporis, ita quod nulla sit prior in corpore, et quod subiectum eius nullum esse habeat nisi per ipsam, sed indigeat anima, ut sit in actu: et hoc magis expresse dicit idem Commentator *in 8. Metaph. in fine*, quod corpus et anima non est duo diversa, et corpus non existit sine anima. Vult ergo Commentator quod universaliter subiectum cuiuslibet formae substantialis, nihil sit

in actu nisi per illam formam, et specialiter hoc probat de substantia animae, et hoc bene considerandum est, quia hoc de subiecto animae ab aliquibus praecipue negatur. Quod autem conclusum est *sup.* quod omne quod rei advenit post quamcunque formam substantialem sit accidens, hoc satis dicit Commentator. Dicit enim *1. Phy.* quod si materia haberet aliquam formam substantialem sibi propriam, nullam aliam reciperet ipsa praesente, sed statim corrumperetur, quam cito alia generaretur: et paulo post dicit, quod si haberet aliquam formam, vel formae essent accidentia, vel formae esset forma. Ista autem non sequeretur, si esset aliqua forma quae posset aliam formam immediate super se recipere: si enim esset aliqua talis propria materia, etiam si esset de substantia materiae, non oporteret eam corrumpi in adventu alterius formae, sed potius perficeretur: nec etiam oporteret formam supervenientem esse accidens. Ad hoc autem, ut dictum suum habeat veritatem, oportet quod nulla forma sit quae non constituat hoc aliquid, ita quod omnis forma adveniens sit accidens. Et propter hoc antiqui ponentes principium materiale esse corpus aliquod, puta, ignem, aut aerem, dixerunt tamquam necessarium suum consequens poni, quod omnes formae essent accidentia. Unde Commentator *in 3. Phys.* dixit quod si formae elementorum remanerent in actu differentes ab aliis formis, necesse esset ut nullum ens generaretur ab eis diversum in forma substantiali, sed tantum in accidentibus. Quod autem conclusum est *sup. de anim.* quod ipsa esset accidens, si adveniret alicui formae, hoc satis habetur ex verbis Commentatoris iam dictis *2. de anim.* Quod autem ulterius concludebatur, quod generatio esset alteratio, satis diffuse diffamari potest ex verbis Philosophi. Dicit enim *1. de gen.* dans intentionem suam, quod universaliter determinandum est de generatione, et corruptione, et alteratione, et ceteris transmutationibus. Ubi notandum quod hoc dicit universaliter, ne quis dicat quod quae sequuntur non se extendant ad omnia generabilia, sed ad quaedam: et cito post subiungit, quod quicunque putaverunt omnia ex uno aliquo principio materiali quod sit corpus, puta ignis, vel aer, necesse habebant ponere generationem alterationem esse, et quod prius generatur solum alterari: cuius causam assignat postea dicens: Semper enim manet secundum eos, unum et idem subiectum in actu. Tale autem alterari dicimus. Unde ipsi ponentes consequenter suis principiis generationem nihil aliud esse dicebant, quam alterationem, ut *ibid.* dicitur. Vult ergo Philosophus quod in quacunque transmutatione manet subiectum aliquod in actu, illa transmutatio est alteratio: et si ponatur quod illa transmutatio est generatio, generatio dicetur alteratio. Istud patet etiam ex processu sequenti magis expresse, quia sequitur ibi, universaliter; ergo de generatione et corruptione simplicis. Assignat enim causam, quare universaliter sit dictum de generatione omni, dicens quod Plato insufficienter determinavit de eis: non enim scrutatus est de omni generatione, et corruptione, sed de ea quae est elementorum. Ex verbis ergo Philosophi patet, quod ea quae ibi determinavit de generatione, sunt universaliter ad generationem cuiuslibet substantiae pertinentia. Ibi autem secundum sententiam propriam determinavit manifeste, quod id ex quo est generatio, et id ex quo est corruptio, est substantia in potentia tantum, nec est actu quid, nec quantum, nec quale, et sic de aliis. Tale autem non est aliquid, nisi materia intellecta sine forma omni. Et ideo oportet per intentionem Philosophi, quod in illo ex quo generatio est, nulla forma remaneat apud generationem, nec substantialis, nec accidentalis: illud enim quod manet, est illud ex quo est generatio. Unde vult, quod illud ex quo est generatio, est non ens, et quod illud non est alterum contrariorum, sed materia, et ideo semper in substantiis unius generatio est alterius corruptio, et e contrario. Unde dicit quod nihil actu manet apud generationem, et quod patet ex consequentibus, quia consequenter assignans differentiam inter generationem et alterationem, dicit quod alteratio est quando manente substantia sensibili, fit transmutatio in passionibus, puta quando corpus sanum fit languidum unum et idem manens; quando autem totum transmutatur non manente aliquo sensibili in eodem subiecto, sicut ex semine toto fit animal, et ex aqua aer, tunc est eius generatio, et alterius corruptio, et addit expresse postea sic; quando nihil manet, cuius alterum sit passio, vel accidens, vel generatio et corruptio est materia proprie et maxime subiectum generationis et corruptionis susceptibile. Ex isto processu habetur maxime secundum sententiam Philosophi, quod numquam in generatione aliqua una forma advenit alicui subiecto existenti in actu per priorem formam quae remanet, sed oportet cum inductione unius esse abiectionem alterius, et solam materiam esse subiectum, alioquin generatio esset alteratio. Istud autem potest ostendi esse de mente Philosophi, si consideremus quomodo *5. Physic.* ostendit genationem non esse motum propter hoc, quod illud quod generatur non est ens. Distinguit enim primo non ens, dicens, quod omnis mutatio est de subiecto in subiectum, vel de subiecto in non subiectum, vel de non subiecto in subiectum, et quod non subiectum, sive non ens dicitur dupliciter: uno modo simpliciter; alio modo secundum quid, ut apparet magis de quo ente dicat, vel intendat, et inter alios modos accipit non ens, quod nihil est in actu. Unde manifestum est, quod non potest moveri, et ex hoc sic arguit: illud quod non est aliquid in actu, sed simpliciter non ens, non movetur. Quod autem generatur, est non ens simpliciter. Ergo quod generatur non movetur. Quod autem generatur, est non ens simpliciter. Ergo quod generatur non movetur, et per consequens generatio non est motus. Ad hoc autem quod illa ratio valeat, oportet quod illud quod generatur, sit non ens simpliciter, sic ut non sit mobile. Si autem esset ens per aliquam formam quantumcumque imperfectam, quae constitueret corpus, iam esset aliquo modo ens, sic ut moveri posset, licet non esset in specie completa. Oportet ergo, quod ipsius quod generatur nulla sit forma in materia, ut sic sit simpliciter non ens, et ita sola materia remanebit apud generationem, et nulla forma eius quod generatur. Et ut istud manifestius appareat, excludam cavillationem quae

istum processum impedire videtur secundum quosdam. Dicunt enim aliqui, quod ratio Philosophi non accipit, quod illud quod remanet in generatione sit simpliciter non ens, sed quod illud quod generatur sic, sit simpliciter non ens actu. Licet autem praeexistat generationi quandoque quoddam corpus quod manet, et per generationem perficitur; tamen illud corpus praeexistens non est illud corpus quod generatur, nisi potentia tantum; generatum autem actu est ipsum compositum ex praeexistente subiecto et forma per generationem. Sed ista verba vana sunt: quia si recte consideremus, non differt quantum ad propositum, utrum accipiatur in ratione Philosophi, quod subiectum generationis sit non ens simpliciter, vel tertio modo, vel quod illud susceptivum formae quod manet apud generationem sit non ens simpliciter: quia quodcumque dicatur, oportet quod ratio ad hoc quod valeat, procedat ex non entitate eius quod manet: non enim potest ratio procedere ex non ente generato secundum illam formam solam quae inducitur per generationem, ut intelligatur non ens solum propter carentiam illius, ita quod sit ens per aliam formam: sic enim est in omni motu, quod id quod producitur, nondum est per formam, quae est terminus motus: puta cum fit homo sanus, dum movetur ad sanitatem, non est sanus, quia deficit sanitas quae est terminus motus. Sed tamen illa non entitas non sufficit ad ostendendum, quod sanatio non est motus, eo quod illud susceptivum sanitatis quod manet in sanatione, sit ens quod moveri possit, cum sit homo. Talis ergo non entitas non excludit transmutationem sibi contingentem non esse motum. Procedit ergo ratio Philosophi ex non entitate generati simpliciter, ut scilicet nihil eius sit in actu, quod maneat in generatione; et hoc patet ex littera Philosophi *ibid.* Dicit enim quod aliquid est non ens, aut non album, aut non sanum, quod tamen contingit moveri per accidens, est enim homo. Quod autem simpliciter est non ens actu, vel non aliquid, hoc nullo modo contingit moveri. Hoc autem ideo dicit ut appareat, quod ratio sua non procedit de non ente tali, quod uno modo est aliquid actu, licet alio modo sit non ens, alias ratio sua nullius esset vigoris. Si enim maneret aliquod corpus apud generationem, illud esset ens ad motum se habens passive. Quod autem accipitur in ratione, quod id quod generatur, ante generationem suam non sit in specie completa, sed etiam quod nullo modo actus eius sit quod maneat apud generationem, verum est, et hoc est nihil in actu, sed per solam materiam subiici generationi oportet. Et hoc est quod Commentator dicit *ibid.* quod cum esse materiae primae non admisceatur actus, impossibile est quod moveatur: et paulo post addit, quod generatio in substantia non est motus, quoniam quod generatur in ea est non ens simpliciter, et ens in potentia, quoniam transmutatur, et exit de potentia in actu. Et non est ita de generatione accidentis, transmutatum enim in ea est ens in actu, licet transmutetur secundum quod est in potentia. Ecce secundum Commentatorem, quod ratio Philosophi procedit per causam, et per consequens demonstrative generatio non est motus, ut *ib.* dicit. Qui ergo concedit quod generatio non est motus, et tamen apud generationem manet aliquid in actu, ipse concedit effectum, et negat causam ipsius. Aliam cavillationem alii ponunt dicentes propositionem Philosophi, scilicet, Quod generatur est non ens, simpliciter veram esse in rebus animatis, non autem in rebus inanimatis quantum ad generationem, quae est inductio ultimae formae. Sed illud est impossibile, tum quia scientia libri physicorum est de universalibus naturae, et ita se extendit tam ad animata, quam ad inanimata: tum etiam quod littera sua hoc manifeste concludit: postquam enim ostendit quod generatio et corruptio non sunt motus, sed mutationes per contradictionem; concludit ex hoc quod tantum necesse est illam mutationem esse motum, qui est ex subiecto in subiectum. Talem autem dicit solum esse inter contraria: vel media, et ita cum in substantiis nunquam sit contrarietas, sequitur quod universaliter probatum sit de omnibus substantiis, quod generatio earum non est motus. Et praeterea illa cavillatio prius expulsa est per litteram Philosophi *lib. 1. de gener.* ubi dicit hoc idem. Patet ergo secundum Philosophum, quod oportet dicere, quod nulla forma maneat in generatione, ut vitemus hoc inconveniens, scilicet generationem esse alterationem. Commentator enim in multis locis ad intentionem Philosophi dicit *lib. 1. Phys.* quod si materia prima haberet aliquam formam sibi proportionatam, tunc generatio in substantia esset alteratio. Dicit enim in libro de substantia orbis, quod generatio et alteratio differunt in hoc, quod Aristoteles vocat transmutationem individuorum in suis substantiis cogere suum subiectum non esse ens actu, et non habere formam quae subiciatur: si enim haberet formam nullam aliam reciperet, nisi illa destructa: unum enim subiectum habere, nisi unam formam impossibile est. Ecce quod Commentator assignat causam, quia materia dum habet unam formam, non potest recipere aliam, quia impossibile est quod unum subiectum habeat nisi unam formam, et huius ratio supradicta est, quia scilicet una includit privationem alterius in materia. In libro autem suo de generatione multa dicit ad istam quaestionem, et similiter in libro physicorum. Sed quia eadem est sententia cum supradictis, ideo pertranseo, ne propter multitudinem auctoritatum, lectori fastidium generetur.

Explicit Opusculum quadragesimumquartum Divi Thomae Aquinatis, de pluralitate formarum.

Opusculum quadragesimumquintum Sancti Thomae de dimensionibus interminatis, quod incipit. Postquam de principiis. Hic tractatus est eiusdem cum Opusculo trigesimosecundo, superius posito, qui de natura materiae, et dimensionibus interminatis intitulatur, require ibidem. Et quia magister Petrus de Bergamo in tabula sua hoc Opusculum dividit in duos distinctos titulos, scilicet de natura materiae seorsum, et de dimensionibus interminatis seorsum, ideo ad eius ordinem, et numerum observandum hunc titulum hic interseruimus.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUADRAGESIMUMQUINTUM,

De natura syllogismorum.

✠ Quoniam scire est causam rei cognoscere, causae autem cuiuslibet entis per se sunt quatuor, scilicet efficiens, materialis, formalis, et finalis, ad perfecte cognoscendum unumquodque, oportet has quatuor causas cognoscere. Est ergo causa efficiens syllogismi anima rationalis formans ipsum: unde syllogismus est actus rationis. Materia vero eius sunt tres termini ut materia remota, et duae propositiones ut propinqua. Et haec similiter est in syllogismo, sicut in aliis rebus constantibus ex materia et forma, quod scilicet est in eis reperire duplicem materiam, quae dicta est: finis autem eius est facere fidem, seu notitiam ignotae conclusionis: forma vero eius est virtus, seu potestas inferendi conclusionem ex praemissis: et haec tangitur per definitionem syllogismi. Hanc autem formam circumloquuntur figura et modus. Figura enim est dispositio medii secundum subiectionem et praedicationem, quae scilicet, dispositio tripliciter variatur, quia aut medius terminus subiicitur, et praedicatur semel in praemissis, et sic est prima figura. Dicitur autem haec dispositio prima figura, quia medium habet perfectiorem rationem medii, quod participat naturam extremorum in subiiciendo, minoris extremitatis, et maioris in praedicando. Aut praedicatur bis, et sic est secunda figura, quae secunda dicitur, quia deficit a perfectione medii. In prima enim figura medium est medium secundum rationem, et secundum positionem; in secunda autem est primum secundum positionem, cum sit supra extremitates. Aut subiicitur bis, et sic est tertia figura, quae dicitur tertia, quia medium est tertium secundum positionem, cum sit infra extremitates. Sciendum autem quod figura proprie reperitur in mathematicis, transumptive autem in syllogismo, et hoc ad similitudinem figurae triangularis: nam sicut triangulus est clausio trium linearum in tribus angulis, ita syllogismus est concursus trium propositionum scilicet maioris, minoris, et conclusionis in tribus terminis. Modus autem est determinata qualitas et quantitas propositionum praemissarum ad hoc ut ex eis sequatur conclusio, quae quidem ex certis regulis traditis a Philosopho *in 1. Prior.* colligitur, quarum quaedam sunt communes tribus figuris, quaedam speciales. Communes sunt duae. Primo quod ex puris particularibus, vel indefinitis, vel singularibus nihil sequitur in aliqua figura, sub particulari intelligendo tam indefinitam, quae in materia contingenti aequipollet particulari, ut Philosophus dicit, quam singularem. Oportet ergo ut dicit alteram esse universalem. Ratio huius regulae est, quia non sequitur, quod si aliqua duo participant aliquod medium particulariter, quod propter hoc illa duo sint eadem. Verbi gratia album et grammaticum participant idem medium quod est homo, cum quidam homo sit albus et grammaticus; sed ex hoc non sequitur quod album, et grammaticum sint eadem simpliciter. Unde non valet haec argumentatio. Quidam homo est grammaticus. Quidam albus est homo. Ergo quoddam album est grammaticum; immo est fallacia consequentis, vel secundum quid et simpliciter. Alia ratio potest esse quam Philosophus inducit, quia aut non erit syllogismus, et hoc quia petetur principium, aut non erit ad propositum. Ut sit haec conclusio probanda. Musica est studiosa, et assumantur hae praemissae. Quaedam voluptas est studiosa. Musica est voluptas. Ergo etc. Maior cum sit particularis, aut stabit pro illa voluptate particulari quae est musica, et tunc petitur conclusio probanda: aut stabit pro aliqua alia, et tunc syllogismus erit quidem, sed non ad conclusionem intentam. Sic ergo oportet quod altera praemissarum capiatur universaliter, ut sit syllogismus. Sed contra dictam regulam videtur esse Philosophus, qui docet syllogizare ex puris particularibus per syllogismum expositorum in tertia figura. Ad hoc dicendum, quod cum dicitur ex puris particularibus non fieri syllogismum, intelligitur vere, et simpliciter syllogismum, qui habet perfectam rationem syllogismi. Syllogismus enim expositorius non est vere syllogismus, sed magis quaedam sensibilis demonstratio, seu quaedam resolutio facta ad sensum, ad hoc ut consequentia, quae vera erat secundum intellectualem cognitionem, declaretur in sensibili. Secunda regula est, quod ex puris negativis nihil sequitur, nec fit syllogismus. Huius autem ratio potest esse: quia omnis syllogismus, aut affirmat aliquid de aliquo, et est affirmativus: aut negat aliquid ab aliquo, et est negativus. Si affirmat aliquid de aliquo in conclusione, oportet quod hoc sit per aliquid conveniens, quod quidem erit medium; et ideo utraque praemissarum necessario erit affirmativa. Si autem removeat aliquid ab aliquo, oportet quod hoc sit per aliquod tertium conveniens uni illorum, et repugnans alteri, quod sic quidem erit medium: et sic patet quod in syllogismo negativo oportet alteram esse affirmativam. Sunt autem quaedam quae rectificant primam figuram, et sunt duae regulae: quaedam secundam, et sunt etiam duae: quaedam tertiam, et est una. In prima figura regula prima est, quod maior debet esse universalis, alias non fieret syllogismus. Cuius ratio est, quia maiori existente particulari, contingeret medium esse communis extremis, de quo particulariter sumpto posset praedicari maior extremitas affirmative, vel negative. Si affirmative, contingeret capere extrema cum medio repugnantia, et tunc non sequeretur vera conclusio affirmativa, ut si fieret sic. Quoddam animal est asinus. Omnis homo est animal; deberet sequi haec conclusio. Ergo quidam homo est asinus, quae esset falsa praemissis existentibus veris. Rursus si capiantur negative et particulariter, contingeret esse convertibilia, vel ut superius et inferius, et tunc falso negaretur unum de altero in conclusione; cum tamen ex qualitate praemissarum deberet sequi conclusio negativa, ut si fiat sic, quoddam animal non est homo. Omne risibile est animal; ex his deberet sequi haec conclusio. Ergo quoddam risibile non est homo, quae quidem, esset falsa, praemissae tamen verae. Patet ergo ex quo cum tali di-

*

spositione aliquando cum praemissis veris stabit conclusio falsa, quod non est secundum formam syllogismi. Omnis quidem dispositio facta secundum regulas syllogismorum semper eandem conclusionem syllogizat in omni materia, si praemissae sint verae. Secunda regula est, quod in prima figura minor non debet esse negativa, cuius ratio est, quia si aliter fieret, accideret fallacia consequentis, procedendo scilicet cum negatione medii de minori extremitate, quod quidem est inferius, ad negationem maioris extremitatis quae est superior ad medium, ut si fiat sic. Omnis homo est animal. Nullus asinus est homo, non sequeretur. Ergo nullus asinus est animal. Posset autem utriusque regulae alia communis ratio assinari, quia scilicet syllogismi primae figurae perficiuntur per dici de omni, et dici de nullo. His autem praemissis repugnat maiorem esse particularem, vel minorem nagativam, ut patet intuenti rationes dictorum principiorum. In secunda figura prima regula est, quod maior debet esse universalis, cuius ratio est, quia eius syllogismi descendunt a syllogismis primae figurae per conversionem maioris in terminis, et ideo sicut ibi oportet maiorem esse universalem, ita et hic. Vel potest ostendi necessitas huius regulae per instantiam in terminis, ut dictum est *supra*. Nam si maior capiatur particulariter, continget maiorem extremitatem esse supra medium, et supra minorem extremitatem: nihil enim prohibet inferius praedicari de superiori particulariter sumpto, et ita medium posset praedicari de maiori extremitate particulariter, et contingeret extrema esse convertibilia, vel se habere ut superius et inferius, et tunc non sequitur conclusio negativa vera. Affirmativa autem non potest sequi, quia in hac figura semper concluditur negative, ut si fiat sic. Quoddam animal non est homo. Omne rationale est homo, non sequitur quod nullum rationale sit animal. Secunda regula est quod oportet alteram praemissarum esse negativam, quia ex utrisque affirmativis in secunda figura nihil sequitur. Cuius ratio est, quia si utraque sit affirmativa, tunc medium erit superius ad extrema disparata, quorum neutrum de altero praedicatur in conclusione: non enim sequitur: Si aliquod unum inest duobus, quod propter hoc unum insit alteri: posset etiam unum superius affirmari de duobus inferioribus, quorum unum esset sub altero, et ita non posset unum de altero negari; et ita non sequitur conclusio affirmativa, nec negativa, ubi utraque praemissarum sit affirmativa. Sed tunc quaeritur, si oportet alteram esse negativam, quare non determinate maior, vel minor, sed indifferenter alteram? Dicitur quod huius ratio est, quia non determinato altero medium aequaliter respicit extrema tanquam sub se posita; et ideo quantum ad syllogismum non refert de quo affirmetur, vel negetur: utroque enim modo fit syllogismus, licet diversimode. In tertia figura est una regula, scilicet quod minor semper est affirmativa; cuius ratio est, quia non sequitur quod si aliquod inferius sit repugnans alicui tertio, quod propter hoc et superius, quod oportet fieri hic, si minor esset negativa, quod sic patet. Medium enim est sub extremitatibus; maior autem est supra medium et minorem extremitatem, et ideo non oportet quod eidem repugnet maior in conclusione, ut si fiat sic. Omnis homo est animal. Nullus homo est asinus; non sequitur. Ergo quidam asinus non est animal, et sic non sequitur conclusio negativa vera. Item nec affirmativa, quia potest esse quod extrema sibi repugnent, ut patet si capiantur hi termini, animal, lapis, homo. Vel potest esse huius ratio, quia tertia figura descendit a prima per conversionem minoris: et ideo sicut oportebat ibi minorem esse affirmativam, ita et hic. Non autem lateat nos, quod aliquando contingit syllogismum contra praedictas regulas concludere veram conclusionem; sed hoc non erit ex necessitate formae syllogisticae, sed ex necessitate materiae, quia scilicet vel termini sunt convertibiles, ut quando concludetur conclusio affirmativa: vel repugnantes, ut quando concludetur negativa. Addantur dictis regulis quaedam aliae respicientes magis conclusionem quam praemissas, quarum quaedam sunt communes, quaedam propriae. Communes sunt duae, Prima in omni figura. Si aliqua praemissa est particularis, oportet conclusionem esse particularem, cuius ratio esse potest, quia altera praemissarum est particularis, medium convenit alteri extremitati particulariter in illa praemissa. Et quia non est convenientia inter extremitates, nisi per naturam medii, non plus conveniet extremitas cum extremitate particulari, quam altera extremitas cum medio. Unde in conclusione oportet extremitatem extremitati convenire particulariter, sicut in praemissa medium conveniebat particulariter alteri extremitatum. Idem est si sit particularis negativa: quia extremitas disconvenit ab extremitate particulariter in conclusione, sicut medium ab extremitate in praemissa. Secunda regula est. Si altera praemissarum est negativa, oportet conclusionem esse negativam; cuius ratio est, quia quae disconveniunt in tertio oportet quod inter se disconveniant. Cum ergo extremitates disconveniant in medio, quia quod uni convenit alteri repugnat, necessario inter se disconveniunt. Quare cum conclusio sit ex extremitatibus, oportet unam ab alia removere; et sic conclusio erit uegativa, altera praemissarum existens negativa. Sed praemissarum quaedam spectant ad primam figuram, quaedam ad secundam, et quaedam ad tertiam. Pro prima sunt duae. Prima est quod conclusio semper assimilatur maiori in qualitate, et minori in quantitate: cuius ratio est, quia conclusio est pars maioris quantum ad praedicatum: habet enim idem praedicatum cum maiori, et minoris quantum ad subiectum; qualitas autem est dispositio praedicati quasi formae; quantitas autem est dispositio subiecti quasi materiae. Unde cum conclusio participet praedicatum a maiori, et subiectum a minori, assimilatur maiori in dispositione praedicati, et minori in dispositione subiecti. Secunda regula est quod omnia problemata concluduntur per primam figuram, hoc est tam universale quam particulare, tam affirmativum quam negativum. In secunda figura est una regula, scilicet quod in ea non concluditur nisi negative: cuius ratio est, quia oportet alteram praemissarum esse negativam, ut ostensum est, et quando ita est, necesse est conclusionem esse negativam. In tertia est una similiter, scilicet quod omnis conclusio est particularis

et nunquam universalis: cuius ratio est ; quia licet duo conveniat in uno tertio , etiam quod universaliter tertium illis conveniant, non ideo oportet, quod illa duo inter se totaliter conveniat , vel sint idem: quod ideo est, quia contingit maiorem extremitatem in minus esse quam minorem : unde in conclusione maior non praedicatur de minori universaliter. Ut omnis homo est risibilis. Omnis homo est animal , non sequitur Ergo omne animal est risibile, sed bene. Ergo quoddam animal est risibile.

Habitis ergo regulis cum suis rationibus, quae rectificant syllogismos de inesse, restat breviter tangere regulas rectificantes syllogismos de modo. Ad cuius evidentiam sciendum est , quod triplex est syllogismus : quidam constat ex propositionibus simplicis inhaerentiae, de quo dictum est: quidam constat ex utraque praemissa de modo : quidam ex altera de modo, et altera de inesse, et dicitur syllogismus mixtus. Si ex utraque modali , aut erit ex utraque de necessario, aut ex utraque de contingenti. Sub necessario autem intelligit et impossibile contrarie sumptum, idest cum negatione apposita verbo. Unde idem est , necesse est esse , et impossibile est non esse : idem enim est iudicium utriusque. Sciendum etiam quod hic tam in praemissis, quam in conclusione semper accipitur contingens non necessarium , quod dicitur in contingenti nato et indefinito, seu ad utrumlibet. Si ergo sit syllogismus ex utraque de necessario, salvatis regulis praehabitis in omni figura, potest fieri bonus syllogismus concludens de necessario, et per consequens de inesse; si vero fiat ex utraque de contingenti, semper fit in prima, seu ambae sint affirmativae, seu negativae, seu altera tantum , hoc solo excepto, quod si maior sit universalis, conclusio erit de contingenti, et non de inesse; si autem fuerint ex utraque negativa, conversa minori, vel utraque in affirmativam erit syllogismus. Est autem sciendum , quod omnes propositiones de contingenti non necessario habent affirmativam figuram, et convertuntur ad se invicem affirmativae negativis, et e contra , ut probat Philosophus *1. Prior.* In secunda autem figura ex utrisque de contingenti non fit syllogismus: cuius ratio ex superioribus patet, quia scilicet ex puris affirmativis in secunda figura non est syllogismus. Propositiones autem de contingenti , ut dictum est , affirmativae sunt omnes in secunda figura. In tertia vero figura ex utrisque de contingenti non fit syllogismus , nisi utraque sit particularis. Si vero fiat syllogismus mixtus , aut ex una de inesse et altera de necessario, aut ex una de contingenti et altera de inesse , aut ex una de necessario et altera de contingenti: pluribus enim modis non fit mixtio. Sciendum ergo quod in omni tali mixtione , scilicet de inesse et contingenti, semper de inesse debet accipi simpliciter , et non de inesse ut nunc. Dicitur autem propositio de inesse simplititer, in qua praedicatum per se inest subiecto , seu sit de quidditate eius quantum ad primum modum per se, seu non , sed fluat ex principiis eius , ut cum propria passio dicitur de subiecto quantum ad secundum modum : dicitur etiam de inesse simpliciter, quando praedicatur aliquod accidens commune, quod sequitur totam speciem secundum omne tempus, sicut nigredo inest corvo et Æthiopi; quando autem nullo istorum modorum praedicatur aliquid de subiecto, est de inesse, ut nunc, ut haec, Omnis homo currit. Si ergo sit mixtio de inesse et necessarii in prima figura, est talis regula. Maiore existente de necessario, et minori de inesse simpliciter, et non ut nunc, sequitur conclusio de necessario. Si autem e converso fiat, scilicet maiore de inesse, et minore de necessario, sequitur conclusio de inesse, et non de necessario: quorum ratio est , quia cum conclusio participet cum maiore in praedicato, ut dictum est, modus autem necessitatis et contingentiae sit dispositio praedicati in comparatione ad subiectum, conclusio participabit eodem modo , quod non potest fieri quando minor est de necessario et maior de inesse, bene tamen tunc sequitur conclusio de inesse: in plus enim est inesse simpliciter, quam necessario : quae enim necessario insunt, insunt simpliciter, et non e contra. In secunda vero figura est talis regula. Universali negativa de necessario existente et altera de inesse , sequitur conclusio de necessario. Si vero aliter fiat, non sequitur de necessario , quia si affirmativa fuerit de necessario, et negativa de inesse, sequitur conclusio de inesse· cuius ratio est, quia secunda figura quantum ad omnes suos modos descendit a secundo modo primae figurae, in quo maior est universalis negativa, et in ipsum reducitur , ut supra patet. Et ideo sicut ibi oportebat universalem negativam quae est maior esse de necessario , ut sequeretur talis conclusio , ita in hac figura oportet quod talis negativa post reductionem in prima sit maior. Ex quo patet, quod in quarto secundae figurae non potest fieri universalis mixtio quantum ad conclusionem de necessario , cum non habeat aliquam universalem negativam. In tertia figura est talis regula in modum affirmationis, et negationis. Universali affirmativa, vel negativa existente de necessario, sequitur conclusio talis , aliter non ; cuius potest reddi eadem causa quae et *supra*, quia post reductionem ad primam figura universalis fiet maior , quam oportet in prima esse de necessario. Per quod patet quod circa primum et secundum tertiae fiunt quatuor syllogismi universaliter mixti, accipiendo utrobique de necessario. Sequitur de secunda mixtione, scilicet de inesse et contingentis. Ad cuius evidentiam sciendum , quod ut dicit Philosophus *1. Prior* contingens capitur uno modo ut etiam necessarium dicit contingens , idest non impossibile : alio modo ut etiam non necessarium. De his autem duobus modis dicitur contingens aequivoce, sicut de duobus signis significatis : alio modo capitur ut stat in sua communitate, non respiciens hoc, vel aliud tantum, sed indifferenter utrunque non tamen quod sit tertium significatum. Et hoc modo captum dicitur contingens possibile , seu secundum rationem suae communitatis, sicut clarius loquendo , animal potest capi tribus modis. Uno modo pro rationali ; et alio modo pro irrationali , isti duo modi sunt eius differentiae: tertio modo potest considerari non pro hoc, aut pro illo tantum, sed pro sua forma universali , in quantum scilicet est animal solum , quod autem necessarium sit contingens, probat Philosophus *in libro Periherm.* Quomodo autem hoc sit , sic potest ostendi. De ratione contingentis quod dicitur de ne-

cessario, et non necessario, est solum quod habeat potentialitatem ad esse sine positione alterius differentiae, sicut dicitur de genere. Utrumque autem dictorum habet hanc potentialitatem, licet aequivoce, quia necessarium habet possibilitatem semper actui coniunctam, aliud vero distantem ab actu, ideo utrumque dicitur contingens. Hoc autem necessarium, duas habet species. Una est contingens natum, quod quidem habet causam quare possit esse. Sed quia talis causa aliquando impeditur, est non necessarium, sicut canescere in senectute. Alia est contingens infinitum, idest indeterminatum, vel incertum, sive ad utrumlibet. Dicitur autem sic: quia nullam causam habet quare magis se habeat ad unam partem, quam ad aliam sicut habet contingens naturae: qualiter enim potest esse et non esse. Et de isto dicit Aristoteles *in libro Periherm.* quod non sequitur ad necessarium.

Explicit Opusculum quadragesimumquintum Beati Thomae Aquinatis, de natura syllogismorum.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUADRAGESIMUMSEXTUM,

De totius logicae Aristotelis summa.

✠ Omnes homines natura scire desiderant. Scire autem est effectus demonstrationis; est enim demonstratio syllogismus apodicon, idest faciens scire. Ad hoc autem quod tale desiderium naturale compleatur in homine, necessaria est demonstratio: non enim potest esse effectus in quantum huius sine causa. Et quia, ut dictum est, demonstratio est syllogismus ad cognoscendum eam, necesse est praecognoscere syllogismum. Syllogismus autem cum sit quoddam totum aggregatum ex partibus, cognosci non poterit partibus ignoratis. Ad cognoscendum ergo syllogismum oportet primo cognoscere partes eius. Partium autem syllogismi quaedam sunt propinquae, ut propositiones, et conclusio quae omnes enuntiationes dicuntur; quaedam vero sunt remotae, ut termini qui sunt partes enuntiationis; ideo ista oportet tractare, scilicet, de enuntiatione, et de terminis, antequam de syllogismo tractetur. Quilibet autem terminus, qui sine complexione dicitur, significat substantiam, aut quantitatem, aut qualitatem, aut aliquid aliorum praedicamentorum; et ideo antequam de enuntiatione tractetur, oportet determinare de praedicamentis. Et quia praedicamentum, ut hic sumitur, nihil aliud est quam ordinatio praedicabilium in ordine praedicamentali, ideo ad cognoscendum praedicamenta, oportet praecognoscere praedicabilia. Ad hoc ergo ut perveniamus ad ipsum scire ab omnibus naturaliter desideratum, iste debet esse ordo quem cum auxilio Dei tenebimus, ut primo tractetur de quinque praedicabilibus: secundo de decem praedicamentis: tertio de enuntiatione: quarto de syllogismo simpliciter: quinto de syllogismo applicato ad materiam demonstrativam, seu de demonstratione. De syllogismo vero applicato ad materiam probabilem, qui pertinet ad partem logicae quae dialectica dicitur, de quo tractatur *in lib. Topic.* et de syllogismo applicato ad materiam sophisticam, qui opponitur syllogismo dialectico, de quo tractatur *in lib. Elench.* non intendo me ad praesens intromittere.

CAP. I.

Quid sit universale, et quomodo originetur.

✠ Ad cognoscendum quinque universalia, seu praedicabilia, quae Porphyrius ponit, sciendum est quod quia intellectus noster est separatus a materia, (non enim est potentia affixa organo corporali, seu materiali, et omne quod recipitur in aliquo recipitur per modum recipientis), ideo illud quod obiective in actu recto intellectui repraesentatur, oportet esse denudatum a materia, et a conditionibus materiae, quae sunt hic et nunc. Et dico hic denudatum a materia, non simpliciter ab omni materia, sed a materia signata: res enim naturales intelliguntur cum materia; et propter hoc dictum est, quod debet esse denudatum a conditionibus materiae: verbi gratia. In nostra phantasia est phantasia, seu forma repraesentans hunc hominem, secundum quod fuit in aliquo sensu exteriori, quae forma virtute intellectus agentis agit in intellectum possibilem, sicut colores virtute luminis agunt in potentiam visivam, et causatur tunc in intellectu possibili quaedam forma, quae dicitur species intelligibilis, vel secundum alios actus intelligendi, vel verbum, quae forma repraesentat hominem, non tamen ut est hic et nunc, sed abstractum a talibus conditionibus, et hoc dicitur esse universale. Unde in homine sic intellecto, est duo considerare, scilicet ipsam naturam humanam, seu habens eam, et ipsam universalitatem, seu abstractionem a dictis conditionibus materiae. Quantum ad primum homo dicit rem, quantum vero ad secundum dicit intentionem: non enim in re invenitur homo qui non si hic et nunc, et ipsa natura, ut sic dicitur esse prima intentio. Sed quia intellectus reflectitur supra se ipsum, et supra ea quae in eo sunt sive subiective, sive obiective, considerat iterum hominem sic a se intellectum sine conditionibus materiae, et videt quod talis natura cum tali universalitate, seu abstractione intellecta potest attribui huic, et illi individuo et quod realiter est in hoc et illo individuo, ideo format secundam intentionem de tali natura, et hanc vocat universale, seu praedicabile, vel huiusmodi. Secundum ergo praedicta res ut est intellecta dicitur universalis; secundum autem quod intellectus talem universalitatem considerat, secundum hoc attribuit sibi aliquid, scilicet esse in pluribus, vel dici de pluribus, et sic dicitur secunda intentio. De quibus secundis intentionibus nunc dicemus, scilicet, de quinque universalibus, seu praedicabilibus, quae universalia dicuntur prout intellectus attribuit eis esse in pluribus. Praedicabilia vero dicuntur prout intellectus attribuit eis dici de pluribus; sunt autem haec, genus, species, differentia, proprium, et accidens.

CAP. II.

Quid sit genus, et unde originem habeat.

✠ Genus ut hic sumitur, est quod praedicatur de pluribus differentibus specie in eo quod quid. Ad videndum autem particulas huius descriptionis, sciendum est, quod genus dicitur praedicari de pluribus speciebus, seu dividitur in plures species. Et cum non sit unum re, sed solum secundum rationem, ideo non dividitur secundum rem. Et quia genus non est unum re, ideo partes subiectivae, seu species in quas dividitur, sunt realiter diversae et distinctae inter se, ideo oportet quod aliquod reale habeant in se, per quod reale una sit diversa ab alia. Ubi nota, quod una et eadem res per suam essentiam cum essentia alterius rei habet aliquam conformitatem, seu convenientiam, et aliquam difformitatem realem, quae conformitas, vel difformitas potest esse maior, vel minor per comparationem ad diversas res, verbi gratia, Sortes per essentiam suam quae est ex hac anima et hoc corpore, conformatur Platoni, et huic equo, et huic plantae : sortes enim per suam essentiam est rationalis, sensibilis, et vivus : in omnibus his tribus est conformis Platoni : huic autem equo est conformis in duobus, scilicet in sensibili et in vivo, et in uno est difformis, quia in eo est realiter rationale, quod non est in hoc equo : huic vero plantae conformis est in uno, scilicet, in vivo. Quia vero intellectus noster ea quae in re sunt coniuncta potest distinguere, quando unum eorum non cadit in ratione alterius ; et cum rationale in se consideratum non sit de ratione sensibili, nec sensibile de ratione vivi, ideo in ea Sorte separatim accipit, ut dictum est per respectum ad diversa. Quando ergo intellectus considerat in re illud, in quo convenit cum aliis rebus, illi rei conceptae attribuit intentionem universalitatis. Et quia in qualibet re singulari est considerare aliquid, quod est proprium illius rei, in quantum est haec res, sicut in Sorte est considerare aliquid quod est ita proprium Sortis in quantum est hic homo, quod nulli alii convenit. Rei ergo sic conceptae attribuit intellectus intentionem singularitatis, et vocat illud singulare, vel individuum, et hae secundae intentiones sunt, scilicet universalitas, et singularitas. Unde licet *supra* dictum fuerit, quod intentiones fiunt ab intellectu, tamen oportet quod aliquod fundamentum habeant in re extra : nam intentioni singularitatis respondet extra illud quod est proprium Sortis in quantum est hic homo ; intentioni vero universalitatis respondet extra, ut fundamentum illud in quo Sortes est conformis cum aliis rebus. Cum igitur ea quae in uno conformantur, et in alio sunt difformia, dummodo talis difformitas sit secundum formam, et non secundum materiam signatam, vel secundum illud quod est proprium huic individuo in quantum huiusmodi illi, uni in quo talia conveniunt, attribuit intellectus intentionem generis, et vocat genus. Ubi nota secundum Avicennam quod duplex est forma : quaedam est quae est pars compositi, sicut anima est forma hominis : ex anima enim et corpore componitur homo; quaedam autem sequitur totum compositum, ut humanitas, quae etiam est forma hominis: et isto modo sumpta forma dicitur quidditas, et est illud quod intellectus intelligit de re. Quando ergo intellectus intelligit praedictam formam, seu quidditatem, ut est determinata ad hanc materiam, puta humanitatem, ut est in hac materia signata, scilicet, in his carnibus, et in his ossibus, et huiusmodi, tunc faciendo concretum, puta hunc hominem, intelligit singulare, et huic attribuit intentionem singularitatis. Si vero dictam formam intelligit, non ut est determinata ad hanc materiam, quia omnis talis forma de se plurificabilis est ad hanc, et ad illam materiam, habenti talem formam intellectus attribuit intentionem universalitatis, unde homo est universale: et sic ea quae in hac forma conveniunt, non habent inter se difformitatem pertinentem ad dictam formam, sed solum sunt difformia per materiam signatam istius, vel illius, in qua dicta forma determinata est in isto, vel in illo secundum modum, qui dicetur in tractatu de specie, illa dicuntur solum differre numero, et concretum substantivum huiusmodi formae acceptae, ut plurificari potest, puta homo, dicitur species specialissima. Si vero ea quae conveniunt in aliqua forma plurificabili, ut dictum est, sunt inter se difformia non solum quantum ad materiam signatam, ut dictum est, sed quantum ad difformitatem specificam, puta, quod talis forma est animalitas, in qua conveniunt Sortes, et hic equus, qui inter se non solum sunt difformes quantum ad has carnes, et haec ossa, sed in hoc quia hic homo habet formam humanitatis, et ille equinitatis, talia dicuntur differre specie, et talis forma in qua conveniunt in concreto sumpta, puta, animal est genus. Et quia, ut dictum est, talis natura sumpta in concreto de pluribus formaliter differentibus, quae sunt in diversis speciebus, dici potest, hinc est quod tali naturae intenti generis potest attribui : ideo dicitur quod genus praedicatur, idest praedicabile est de pluribus differentibus specie, seu dicitur dividi in plures species. Et hoc quod dictum est in concreto sumptum, intelligitur solum in praedicamento substantiae: in aliis vero praedicamentis, et maxime in absolutis, sumitur genus et species in abstracto. Dicitur autem genus praedicari in eo quod quid est, idest, substantive secundum grammatico, ut animal quod de homine et de equo praedicatur, est substantivum et non adiectivum. Sensibile enim quod de animali praedicatur, quamvis sit de essentia animalis, non tamen dicitur praedicari in quid, sed in quale, et causa est quia est adiectivum. Sciendum est autem quod quia ea quae in quid praedicantur sunt de essentia, seu quidditate eorum de quibus praedicantur, ideo praedicari in quid non solum potest dicere modum significandi, ut dictum est, sed etiam dicit quidditatem ipsius de quo praedicatur, et patet quid sit genus.

CAP. III.

Quid sit species, et unde sumat originem.

✠ Species est quae praedicatur de pluribus differentibus numero in eo quod quid. Licet autem haec praedicta descriptio speciei ex dictis possit intelligi ; tamen ad maiorem declarationem aliquorum quae supra dicta sunt, sciendum est, quod licet principium individuationis proprium sit a materia signata, ut *supra* dictum est, non tamen est intelligendum quod aliqualiter non sit a forma. Ubi nota, quod aliquid distingui ab aliquo per formam, dupliciter potest esse. Uno modo quod talis distinctio sit per formam ratione formae, secundum quod in formis diversi gradus inveniuntur, et quae sic distinguuntur necesse est ut differant specie, ut supra dictum est. Alio modo potest aliquid distingui ab alio per formam, non secundum absolutam rationem formae, sed secundum quod est haec forma : et sic differunt numero duae quantitates separatae, sive sint separatae per intellectum, ut in mathematicis : sive sint separatae a materia secundum rem virtute divina, ut quantitas duarum hostiarum consecretarum : quantitas enim quaedam forma est. Et sic etiam differunt animae separatae numero: non enim differunt per materiam quam non habent, nec ei coniunguntur nec per relationem ad materiam cui coniungibiles sunt, cum relatio sit posterior ipsi relato. Ubi nota, quod omnis forma sub se habens multa, idest, quae universaliter sumitur, habet quandam latitudinem : nam invenitur in pluribus, et dicitur de pluribns. Duplex autem potest esse latitudo in formis. Una secundum gradus formales, quorum unus secundum se nobilior, et perfectior est altero ; et haec, ut dictum est, latitudo generis est, sub quo sunt diversi gradus formales specifice differentes. Alia latitudo est secundum purificationem numeralem in eodem gradu. Et quia ista latitudo non est secundum absolutam rationem formae, oportet quod forma, in qua est talis latitudo, importet in sua ratione aliquid per quod conveniat sibi talis latitudo, quod sit aliud ab absoluta ratione formae. Et si loquamur de illa forma quae est pars compositi, puta de anima rationali, illud propter quod sibi talis latitudo convenit, est imperfectior quaedam, secundum scilicet, quod nata est habere rationem partis alicuius totius, non solum quod sit pars secundum rationem, quia etiam formae specificae sunt partes secundum rationem, sed quod sit pars secundum rem : nam anima rationalis est pars realis hominis; et albedo est pars realis hominis albi. Unde ad hoc quod tales formae multiplicentur sub specie, oportet quod habeant illam potentialitatem quae facit partes reales, et secundum hoc illa potentialitas per quam anima rationalis per essentiam suam nata est esse pars compositi, dat ei quandam latitudinem multiplicationis secundum eundem gradum, non obstante quod sit separata, et actu non informet materiam. Et quia talis potentialitas non competit essentiae Angelorum, ideo Angeli non differunt inter se numero, sed quilibet Angelus facit speciem per se : non enim est apta nata natura, seu essentia Angeli esse pars compositi, ex qua compositione consequetur speciem, sicut anima humana. Potentialitas ergo formae quam forma habet, scilicet, ut iungatur materiae, facit sub ea multiplicari individua, et sic debet intelligi quod *supra* dictum est, quod scilicet humanitas quae est forma sequens totum compositum, si consideretur ut est determinata ad hanc materiam signatam, facit singulare : humanitas enim, ut dictum est, dicit animam, et corpus : unde dicendo, hoc corpus, et hanc animam, dicit singulare. Et quia anima in eodem gradu existens non posset dividi in plura, ut dictum est, nisi propter potentialitatem quam habet ut uniatur materiae signatae, ideo dicendum est quod materia signata est principium individuationis, forma autem non nisi per materiam, ad quam habet naturalem potentiam, ut sibi uniatur, et sic patet quid est species. Sciendum tamen est, quod licet forma specifica, ut dictum est, de se plurificabilis sit propter potentialitatem, quam habet ut materiae uniatur, tamen aliquando talis plurificatio accidentaliter impeditur, puta si omnes homines morerentur, et unus solus remaneret, tunc humanitas non esset in pluribus materiis. Vel potest impediri propter conditionem materiae, sicut modo est unus tantum sol, non quod repugnet naturae solari esse in pluribus secundum considerationem formae, sed quia est alia materia non susceptiva talis formae: unde sol est species in uno individuo.

CAP. IV.

De origine differentiae, et quid ipsa sit secundum rem et intentionem.

✠ Differentia, ut hic sumitur, dupliciter describitur. Primo sic. Differentia est quae praedicatur de pluribus differentibus specie in eo quod quale. Secundo sic. Differentia est qua species abundat a genere. Ad videndum autem primam descriptionem sciendum est, quod, ut *supra* dictum est, in aliquibus formis potest esse latitudo in eadem forma secundum gradus formales, quorum unus secundum se est nobilior et perfectior alio, et ab hac forma sumitur genus. Ubi nota, quod in entibus sunt diversi gradus essendi, sive sint gradus substantiales, sive accidentales, qui gradus licet in aliquibus entibus sint dispersi, tamen aliquando invenitur aliquod unum plures gradus perfectionis substantiales, vel accidentales comprehendens. Verbi gratia, vegetabile, sensibile, rationale, sunt gradus entium substantiales : planta enim substantialiter est vegetabilis : canis vero substantialiter est sensibilis ; et homo substantialiter est rationalis ; et isti gradus dispersi in multis, aliquando inveniuntur in uno solo, puta in homine: homo nanque per suam formam substantialem quae est in una, habet omnes istas tres perfectiones: nam est vegetabilis, et est sensibilis, et est rationabilis : unde Sortes per unam suam essentiam conformatur plantae, et cani, et Platoni, ut *supra* dictum est. Haec autem conformitas, quae est Sortis ad plantam, potest esse una duorum : sicut enim similitudo duorum nigrorum est una amborum, quia unius ut subiecti, et alterius ut termini, sic talis confor-

mitas est Sortis, ut subiecti, et illius plantae ut termini. Nec propter hoc dico quod talis conformitas sit relatio secundum esse, sed est relatio secundum dici, ut fundamentum relationis secundum esse. Talis autem conformitas quae realiter una est, ut dictum est, monet intellectum nostrum ad unum conceptum, puta vivum, a quo conceptu sumitur genus, vel aliquando species, ut ex supradictis haberi potest. Unde talis conformitas se habet ad genus, ut fundamentum remotum. Conceptus vero vivi ad quem talis conformitas movet intellectum, se habet ad genus ut fundamentum propinquum, et sic licet utilitas generis sit unitas rationis, tamen aliquo modo habet fundari in uno secundum rem. Difformitas vero quae est inter Sortem et plantam, est, quia Sortes sentit, non autem planta, a qua difformitate sumitur differentia, quae dividit vivum quod commune est homini et plantae. Unde per hanc differentiam ostenditur, quod vivum invenitur in habente aliquam aliam perfectionem, quae non est in planta. Et quia in tali perfectione, puta sensibili, convenit Sortes cum cane, similiter inter eos est una conformitas movens ad unum conceptum, a quo si mutatur in concreto substantive, ita quod tale concretum de suo significato dicat explicite, et vivum, et sensibile, sumitur aliud genus, scilicet animal. Si vero sumatur in concreto adiective, ita quod de suo significato dicat solam illam perfectionem explicite, scilicet sensibile, sumitur differentia, puta in quantum dicatur sensibile, et sic de aliis usque ad ultimam differentiam specificam, infra quam non est perfectio formalis. Cum ergo de tot possit dici sensibile, de quot dicitur animal, sed animal quod est genus, praedicatur de pluribus differentibus specie, similiter et sensibile quod est differentia, praedicatur de pluribus differentibus specie. Notandum quod forma substantialis habet duplex esse. Unum est obiective in intellectu; et secundum hoc esse intellectus attribuit sibi nomen abstractum: considerat enim eam intellectus non considerando materiam in qua est, et propterea dat sibi nomen abstractum, ut humanitas. Aliud esse habet in materia, ad quam habet duplicem habitudinem. Una est, quia inhaeret ei tanquam salvata in ipsa; et sic aliquo modo habet modum accidentis, et sic dat ei intellectus nomen concretum adiectivum, quale est nomen accidentis, ut humanum. Secunda comparatio quam habet ad materiam, ut complens et perficiens ipsam; et sic non habet modum accidentis, sed modum substantiae, et sic dat ei intellectus nomen concretum substantivum, ut homo. Notandum, quod animal differt a sensibili, quia animal dicitur ab anima sensibili; sensibile autem dicitur a sensibilitate. Et quia anima a sensibilitate se habet, sicut potentia ad actum; ideo differentia magis est actualis, quam id cuius est differentia, licet tantum ambiant ambo. Dicitur autem differentia praedicari in quale, idest adiective: huius ratio est. Ut enim dictum est, differentia divisiva alicuius generis sumitur a perfectione, quam non habent omnia quae sunt sub genere, quae perfectio comparata ad illud unde sumitur genus, se habet ut quoddam perfectum, et per consequens ut formale. Et quia adiectiva communiter a formis sumuntur, quae formae habent adiacere; ideo ad designandum quod differentia sumitur a solo formali, et illud solum dicit explicite, perfecta est differentia per modum adiectivum in sui praedicatione. Ad videndum autem secundam definitionem differentiae, sciendum quod impossibile est partem de toto praedicari, sed quidquid de alio vere praedicatur, oportet quod dicat totum. Cum autem de Sorte praedicetur homo, et animal, et rationale, oportet quod homo dicat totum formale, quod est in Petro: et dico formale, loquendo de forma quae sequitur totum compositum. Similiter oportet quod animal dicat totum formale, et similiter rationale dicat totum formale, sed diversimode: nam rationale dicit totum illud quod dicit homo, non tamen explicite, sed implicite: rationale enim dicit habens rationem. Unde de suo principali significato dicit solum rationem. Sed quia dicit habens rationem, in hoc quod dicit, habens intelligitur implicite homo quicumque sit ille, et sic dicit totum quod dicit homo aliquid tamen explicite, et aliquid implicite. Similiter etiam animal dicit totum quod dicit homo, non tamen explicite, dicit enim animal habens vitam et sensum: unde de suo principali significato solum dicit vitam et sensum, sed in hoc quod dicit, habens implicite, intelligitur homo, homo vero dicit explicite totum formale quod est in Sorte: nam dicit habens humanitatem, quae humanitas dicit explicite motum et sensum, quod dicit animal, et rationem quam dicit rationale, unde homo de suo principali significato dicit animal rationale: comparando enim significat istorum explicite, cum genus et differentia, ut dictum est, non significent quodlibet eorum nisi partem, species vero explicite significet illud quod significant. Utrumque ergo significatum explicitum specie excedunt significatum explicitum generis in significato explicito differentiae. Similiter etiam excedit significatum differentiae in significato generis. Bene ergo dicitur in praedicta descriptione, quod differentia est, qua species abundat a genere, quia species abundat, idest excedit in suo significato etiam illud, quod explicite significat differentia, et sic patet quid est differentia secundum sui rationem.

CAP. V.

De genere generalissimo, et subalterno, et quod ens non potest esse genus.

✠ Dividitur autem genus in genus generalissimum, et genus subalternum. Genus generalissimum est illud supra quod non est aliud superveniens genus: quod sic debet intelligi. Ut enim dictum est, genus sumitur a conceptu conformitatis aliquorum quae in aliquibus aliis perfectionibus formalibus sunt difformia, a quibus perfectionibus formalibus sumuntur differentiae: sicut animal est genus, quia dicit motum et sensum, in quibus homo et equus conformantur; qui tamen sunt difformes in aliquibus aliis perfectionibus, puta quia in homine est ratio quae non est in equo, a quo sumitur differentia, scilicet rationale. Conformatur etiam homo cum planta in vivo, ex qua conformitate sumitur aliud genus, scilicet animatum corpus, et haec est minor conformitas, quam prima.

Et quia ad plura se extendit animatum corpus quam animal, ideo hoc est superius genus. Cum lapide vero conformatur in corporeitate, a qua sumitur aliquid genus superius, scilicet corpus. Cum Angelo vero conformatur in substantia, quae adhuc est remotior conformitas, a quo sumitur aliud genus, scilicet substantia. Si vero esset homo difformis alicui rei in substantia, nulla eis conformitas remaneret, nisi entitas. Cum autem ens non possit esse genus, ut dicetur, restat quod substantia sit genus generalissimum, reliqua vero genera quae sub substantia diximus, scilicet corpus, animatum, corpus et animal, sunt genera subalterna, quae aliquando ponuntur esse genera, et aliquando species: quodlibet enim eorum est species respectu superioris generis, et est genus respectu inferioris speciei. Ex his potest patere, quomodo una et eadem differentia est divisiva, et constitutiva. Si enim animatum quod est differentia, addatur corpori, cum illud quod significat corpus, inveniatur in non habentibus hanc perfectionem quae est animatum, haec differentia dividit corpus, quod modo est genus, et constituit unam speciem, scilicet animatum corpus. Unde haec differentia, animatum, modo est divisiva generis, et constitutiva speciei, et sic est accipere in aliis generibus, usque ad species specialissimas, quarum non sunt differentiae divisivae. Quae autem sint species specialissimae, ex dictis haberi potest. Quod autem mens non possit esse genus, sic patet. Ut enim dictum est, illud est genus, quod ita se habet ad suam differentiam divisivam quod differentia significat aliquid explicite, quod non significat ipsum genus, licet implicite ambo totum dicant, unde genus est extra intellectum differentiarum: et datur exemplum in rebus compositis ex materia et forma: ignis enim et aqua conveniunt in materia prima, differunt autem in forma, quia alia est forma substantialis ignis, et alia aquae: unde ignis et aqua sic conveniunt in materia, quod materia est pars essentialis eorum, forma vero ignis et aqua conveniunt in materia, sicut in quodam diverso ab essentia eorum, determinabili tamen per ipsas. Sic suo modo species aliter conveniunt in genere, quam differentiae: nam species conveniunt in genere, sicut in eo quod includitur in ratione ipsarum, et in earum principali significato, in ratione enim hominis, et in eius principali significato includitur animal. Sed differentiae conveniunt in genere, sicut in quodam determinabili secundum rationem per eas, quod est extra intellectum earum, sicut rationale et irrationale conveniunt in animali. Cum ergo nihil possit inveniri extra, cuius intellectum sit ens, nihil poterit esse differentia entis, nec per consequens ens poterit esse genus. Assignatur etiam alia ratio, quare ens non sit genus, quia non potest esse univocum ad substantiam et accidens. Notandum, quod in praedicto exemplo aliter sumitur materia, quam sumebatur primo, quando dictum est, quod individua distinguuntur per materiam, et quod materia est principium individuationis. Est enim materia prima, et materia signata, seu haec quae videlicet quantitate signatur, et aliis accidentibus individuantibus. Dicitur autem materia prima illud quod est in potentia ad omnes formas substantiales, quae consideratur solum in sua nuda potentialitate, quae dicitur una per remotionem omnium formarum, in quantum consideratur una quidem natura potentialis perfectibilis per formas absque hoc, quod actu perfecta sit, et de ista materia loquebamur in exemplo supraposito. Materia vero signata, seu haec dicitur prout habet esse cum hac quantitate, et hac qualitate, et in aliis accidentibus: et sic considerata non est una omnium, sed per quaelibet individua est divisa, sicut divisa sunt praedicta accidentia uniuscuiusque individui. Et quia omnia individua, et quodlibet eorum habet partem primae materiae, considerando illam partem non ut est signata ex his, vel his accidentibus, dicitur ignis et aqua convenire in una materia, ut in dicto exemplo dictum est. Patet ergo de tribus praedicabilibus essentialibus, quae concurrunt ad ordinandum praedicamentum, scilicet de genere, et specie, et differentia, quae dicuntur essentialia, quia sunt de essentia eorum, de quibus praedicantur etc.

CAP. VI.

De origine proprii, et quomodo inest omni individuo speciei, et semper.

✠ Nunc dicendum est de duobus praedicabilibus accidentalibus, scilicet de proprio et accidente. Dicuntur autem accidentalia, quia non sunt de substantia, sive de essentia subiectorum de quibus praedicantur. Notandum, quod ens reale dividitur in substantiam, et accidens; unde sic sumendo accidens prout dividitur contra substantiam, proprium est accidens, et inter accidentia computatur: non enim est de substantia eius, cuius est proprium, nec potest esse in praedicamento substantiae. Alio modo sumitur accidens, non ut dividitur contra substantiam, sed ut est unum de quinque praedicabilibus, et sic proprium non est accidens, immo contra illud dividitur; describitur autem proprium sic. Proprium est quod inest, uni soli, et semper, et conversim praedicatur de re. Ad videndum autem particulas huius definitionis, quia valde est nobis necessarium scire proprium, quod Philosophus propriam passionem vocat, quia in demonstratione nihil aliud concluditur, nisi propria passio de subiecto. Sciendum quod aliquid de aliquo dici, seu praedicari contingit dupliciter, scilicet per se, et per accidens. Praedicatio per accidens potest fieri tripliciter. Uno modo quando accidens praedicatur de subiecto, ut homo est albus. Alio modo quando subiectum praedicatur de accidente, ut album est homo. Tertio modo quando accidens praedicatur de accidente, ut album est musicum. Praedicatio vero per se sit multipliciter, ut patebit in tractatu de demonstratione. Quorum secundus modus dicendi per se est, quando proprium praedicatur de eo cuius est proprium, ut homo est risibilis. Cum ergo proprium praedicatur de subiecto, quia non praedicatur per accidens, sicut dictum est de accidentibus respectu suorum subiectorum, sed per se aliam habitudinem habet ad subiectum suum, quam habent accidentia communia. Illa namque nullam habitudinem habent ad sua subiecta, nisi ut ad causam materialem, sumendo hic materiam pro subiecto quod

est in potentia ad accidentia, sicut ad quosdam actus sibi inhaerentes. Unde si proprium solam hanc habitudinem haberet ad subiectum, ut scilicet subiectum solummodo esset passivum, et receptivum eius, tunc cum illud quod est receptivum tantum alicuius, non imponat necessitatem essendi ei respectu cuius est tale, sequitur quod proprium non de necessitate sequatur subiectum, nec per consequens per se posset praedicari, et tamen vidimus oppositum: nam in rebus naturalibus videmus quasdam operationes quae conveniunt semper omnibus quae sunt eiusdem speciei, sicut attrahere ferrum, semper convenit omni magneti. Unde oportet quod tales operationes sequantur aliquod principium intrinsecum permanens in illis corporibus. Hoc tamen principium dicitur potentia sive virtus, quia virtus est potentia quae fertur ad ultimum quod fieri potest. Tale ergo principium necessitatem essendi habet a forma specifica illius rei. Nec potest dici quod tali virtuti subiectum non imponat necessitatem essendi, sed generans: quia si subiectum nullam habeat necessariam habitudinem ad tale proprium, quantumcumque generans semper generet subiectum cum tali passione, tamen talis propria passio per respectum ad subiectum esset per accidens, et non per se; et sic non posset demonstrari, cuius oppositum infra patebit. Restat ergo quod subiectum habeat ad suum proprium habitudinem causae efficientis, quod sic potest patere. Nam propriae qualitates agunt ut instrumenta formarum substantialium, agunt enim ad productionem formarum substantialium, sicut calor ignis agit in ligna ad generandum ignem, quod non posset facere, nisi esset instrumentum formae substantialis huius agentis. Hoc ergo est, quia recipiunt virtutem a formis substantialibus agendi hoc, nec recipiunt tales qualitates a formis substantialibus aliquam virtutem differentem ab eis. Nihil ergo aliud recipiunt, nisi seipsas. Formae ergo substantiales subiectorum sunt causa effectiva suorum priorum. Verum circa hoc videtur magnum dubium: nam sequitur quod idem subiectum sit secundum idem agens et patiens, et quod idem sit causa agendi et patiendi respectu eiusdem, ad minus in substantiis separatis, quae non habent partem extra partem: unde eadem substantia Angeli secundum idem, quia indivisibilis est, esset causa effectiva propriae passionis, et receptiva, quod videtur inconveniens; ad quod intelligendum sciendum est, quod sicut se habet res in patiendo, sic suo modo se habet in agendo: in patiendo autem non solum dicitur passive se habere illud quod recipit aliud, sed etiam illud quod illud disponit ad hoc recipiendum: verbi gratia: Cera quae recipit figuram, dicitur passive se habere ad figuram, et non solum ipsa cera passive se habet respectu figurae, sed etiam mollities disponens ceram ad talem receptionem passive se habet respectu figurae; licet enim mollities non sit in quo recipiatur figura, sicut in eo quod est ratio recipiendi, est tamen aliquo modo dispositio ratio suscipiendi, sic etiam suo modo principium originans aliquid quodam ordine, et quadam necessaria connexione mediante aliquo alio aliquid producit, etiam illud quod producit respectu illius quod producitur se habet active: sicut clavus infixus trabi, si semper motus daretur trabi mediante clavo, quamvis totus motus effective esset ab homine movente utrumque, scilicet trabem, et clavum, tamen clavus ad motum se haberet active respectu trabis, sic suo modo se habet de subiecto respectu suae propriae passionis: nam subiectum est sicut clavus, passio sicut trabs, generans, sicut movens utrumque, et dans esse utrique, scilicet subiecto, passioni, sicut motus in clavo et trabe causatur a movente: et sic salvatur utraque opinio, et omne dubium removetur. Ex dictis ergo possunt patere duae particulae definitionis proprii, scilicet, quod proprium inest omni, et semper. Si enim proprium necessariam et naturalem connexionem habet ad formam specificam, ut dictum est, oportet quod inveniatur in omnibus in quibus est forma specifica. Sed forma specifica invenitur in omnibus individuis eiusdem speciei. Ergo proprium competit omni contento sub specie, et semper sibi convenit, quamdiu formam illam specificam participabit, et sic patent duae particulae definitionis proprii etc.

CAP. VII.

Quod proprium inest soli speciei, et conversim de ipsa praedicatur.

✠ Ad videndum autem aliam particulam definitionis proprii, scilicet, quomodo convenit uni soli speciei, sciendum quod ut supra dictum est, diversi sunt gradus perfectionis in entibus, quos Philosophus *8. Metaph.* comparat numeris: unde dicit, quod species rerum sunt sicut numeri, et ideo sicut numeri respectu unitatis diversos habent gradus formales, sicut alius est gradus quaternarii, quam quinarii, et sic de aliis, ita diversi sunt gradus formales specierum rerum per respectum ad quodcunque primum principium incompositum: nec est invenire duas species in eodem gradu, sicut nec duos numeros speciei differentes. In qualibet ergo specie est una forma specifica nullo modo existens in gradu essendi, vel operandi formae specificae alterius speciei. Cum autem, ut dictum est, proprium sequatur propria principia speciei, nec potest esse nisi in una specie, propter hoc in definitione dicitur quod inest uni. Sciendum est autem quod licet proprium stricto modo sumptum, solum conveniat uni speciei specialissimae, tamen largo modo nihil prohibet proprium etiam convenire speciei subalternae, quae videlicet potest esse genus: dicimus enim quod proprium trianguli est habere tres angulos aequales duobus rectis, et tamen triangulus multas continet sub se species. Ex dictis patet illud quod dicit Porphyrius, quod proprium prius convenit speciei, et posterius individuis. Quod oppositum autem est de accidente communi: si enim proprium respicit individua in quantum participant formam specificam. Per prius ergo verificatur de specie, quam primo respicit, quam de individuis: et per consequens individuis convenit specie. Accidens autem cum non respiciat subiectum, nisi ratione inhaerentiae, et per prius convenit substare individuis, quam secundis substantiis, ut infra dicetur. Accidens ergo convenit speciei ratione individui. Deinde in definitione proprii ponitur ista particula, quod scilicet conversim praedicatur de re. Ubi nota quod ut

*

infra dicetur, differt aliquo modo praedicari per se, et praedicari primo. Ea enim per se praedicantur, quae necessariam habent connexionem ad subiecta de quibus praedicantur; sed ea praedicantur primo, quae praedicantur dicto modo, et tantum ambit praedicatum quantum subiectum: unde licet risibile per se praedicetur de Sorte, non tamen primo, quia proprium, ut dictum est, per prius respicit speciem quam individua; et cum tanti ambitus sit proprium quanti sunt species, ideo dicitur praedicari primo, seu conversim de specie. Notandum quod licet proprium uni speciei conveniat, tamen nihil prohibet proprium unius speciei participatione multis aliis speciebus convenire, sicut proprium est igni, quod sit calidus, et tamen multis aliis speciebus hoc convenit, in quantum hoc participant ab igne. Sciendum est etiam, quod proprium alicuius speciei aliquando sumitur sub uno nomine, et uno significato, ut risibile est proprium hominis, aliquando vero sub duobus oppositis cum disiunctione, ut proprium est numeri, quod sit par, vel impar, et sic patet de proprio etc.

CAP. VIII.

De origine accidentis, et dictione ipsius.

✠ Accidentis vero est, quod contingit eidem inesse, et non inesse praeter subiecti corruptionem. Ad quod intelligendum sciendum est, quod unum potest dependere ab alio dupliciter. Uno modo, sicut ab eo quod est prius eo ad minus natura: et isto modo una res dependet ab alia quatuor modis, secundum quod quatuor sunt causae: dependet enim in homine corpus ab anima sicut a forma, et anima a corpore sicut a materia, et homo a Deo sicut a causa efficiente, et a beatitudine sicut a causa finali. Alio modo potest esse dependentia alicuius rei ab alia sicut ab eo quod se habet ad ipsam consecutive: sicut corpus dependet a figura, et linea a rectitudine, vel curvitate: non enim potest inveniri corpus, in quo non sit figura, vel linea in qua non sit rectitudo, vel curvitas, et isto modo dependet omne subiectum a propria passione. Unde quaecumque dependentia sit in rebus, sive causalis, sive consecutiva, et una res ita dependet ab altera, quod esse suum nec actu, nec aptitudine sine tali re possit conservari, certum est quod illa sine illa a qua sic dependet, non potest intelligi esse: non enim posset intelligi materia esse sine forma, ubi nota quod intelligere aliquam rem sine alia potest dupliciter contingere. Uno modo in prima operatione intellectus, in qua scilicet intellectus intelligit solum significatum termini. Alio modo in secunda operatione intellectus, in qua intelligit componendo, vel dividendo per esse, vel per non esse, sicut cum intelligo Petrum esse, vel non esse album. In prima autem intellectione possum intelligere corpus sine figura, et omne subiectum sine propria passione: non enim figura est de essentia corporis, cum corpus sit in genere quantitatis, figura vero in genere qualitatis. Et ideo intellectus potest intelligere corpus non intellecta figura; non tamen posset intelligere corpus isto modo non intellecto continuo, quia continuum est de essentia corporis. In secunda vero operatione intellectus non possum intelligere corpus esse sine figura, quia corpus nunquam potest esse sine figura, nec subiectum sine propria passione, ut dictum est. Cum autem subiectum non habeat talem dependentiam ab accidente communi: non enim necessario sequitur subiectum, sicut figura sequitur principia essentialia corporis, nam si corpus est, necessario habet positionem partium in toto, ut *infra* dicetur, quia positio est differentia quantitatis. Ad hanc autem necessario sequitur figura, quod non contingit de accidente communi respectu sui subiecti. Ergo subiectum potest intelligi non intellecto accidente communi, et potest intelligi esse non intellecto accidente communi. Sine accidente vero proprio non potest intelligi esse, cum sine accidente proprio esse non possit; nam ablata figura non erit situatio partium, et per consequens non erit corpus. Ergo non poterit intelligi esse sine eo. Potest ergo accidens inesse, et non inesse praeter subiecti corruptionem, cum esse subiecti non dependeat aliquo modo ab esse suo, ut dictum est, et sic patet praedicta descriptio accidentis. Sciendum tamen est, quod aliquod accidens commune potest inveniri, quod respectu huius subiecti singularis ita se habet, quod causatur ex principiis essentialibus eius puta nigredo corvi, quae causatur ab hac, sive ex hac materia signata corvi necessario. Loquendo igitur de tali accidente dico, quod non posset intelligi hoc subiectum esse sine eo, et hoc dicitur accidens inseparabile, quod ita se habet ad principium singulare, sicut accidens proprium ad principium speciei. Et quia materia signata est extra intellectum speciei, de intellectu enim hominis est habens humanitatem, et non plus, Utrum autem tale habens sit hoc signatum, vel illud, non est de intellectu explicato hominis, sicut differentiae sunt extra intellectum generis, ut *supra* dictum est; ideo potest intelligi corvus, sive species corvi esse sine nigredine, vel etiam cum albedine, et propter hoc accidens inseparabile collocatur cum accidente communi, et non cum proprio: licet aliquo modo conveniat cum utroque, ut dictum est. Sic ergo accidens quoddam est inseparabile, et quoddam est separabile. Accidenti inseparabili convenit praedicta definitio accidentis, scilicet quod subiectum potest intelligi esse sine eo, si sumatur subiectum pro specie, et non pro singulari. Sciendum est autem quod licet subiectum possit separari ab alio accidente, ut dictum est, non tamen accidens potest separari a subiecto actu, vel aptitudine, et dico aptitudine: nam licet Deus posset aliquod accidens separare a subiecto, ut communiter tenetur de accidentibus hostiae consecratae, tamen quod illa accidentia non habeant aptitudinem ad subiectum, hoc est impossibile. Quod enim est de ratione propria alicuius, ab eo separari non potest, sed inesse actu, vel aptitudine subiecto, est de ratione propria accidentis, quia accidentis esse, est inesse. Ergo ab eo separari non potest. Hoc autem potest patere ex his, quae *supra* dicta sunt de specie Cum enim accidentia, et omnes formae substantiales non sint actus purus, qui de se plurificabilis non est, si ipsa plurificentur numero, hoc est propter potentialitatem quam habent esse tialiter, ut scilicet

sint pars realis alicuius compositi sive substantialis, sive accidentis: unde sicut materia et forma sunt partes rei substantiales, ita accidentia sunt partes rei accidentales, sicut albedo quae est pars huius compositi, quod est homo albus. Cum autem omnia accidentia sint talia, ergo necessario oportet quod insint subiecto actu, vel aptitudine: et sic patet de accidente, et de quinque praedicabilibus etc.

Explicit tractatus primus de quinque universalibus secundum rem, et secundum intentionem logicam.

EIUSDEM DOCTORIS

TRACTATUS SECUNDUS,

De praedicamentis.

CAP. I.

De diversis modis praedicandi.

✠ Nunc dicendum est de praedicamentis. Et quia praedicamentum dicit quaedam praedicabilia ordinata in ordine praedicamentali, videndum est, quot modis sit praedicatio. Ubi nota quod aliquid de aliquo dicitur praedicari tripliciter, idest univoce, aequivoce, et denominative. Univoce dicuntur praedicari, quae non solum conveniunt his, de quibus praedicantur quantum ad nomen, sed etiam quantum ad rationem essentiarum: et dico hic rationem illud quod per definitionem dicitur, seu significatur, vel per aliquid quod sumatur loco definitionis, sicut animal praedicatur de homine, et de bove: unde non solum hoc nomen animal convenit homini et bovi, sed etiam definitio eius essentialis, quae est corpus animatum sensibile: non solum enim vere dicimus quod homo est animal, sed etiam quod homo est corpus animatum sensibile, et similiter est de bove. Æquivoce vero dicuntur praedicari quae de pluribus praedicantur secundum idem nomen, non tamen secundum eandem rationem; et isto modo praedicatur canis de latrabili, et de marino: licet enim secundum idem nomen canis de utroque praedicetur, tamen alia ratione convenit cani latrabili, quam marino: ratio enim latrabilis est, quod est animal gressibile quadrupes, quae non convenit marino. Sciendum est autem quod sub aequivocis comprehenduntur analoga. Praedicantur enim analoga de pluribus, in quantum dicuntur ad unum, ut sanum dicitur de animali primo et proprie: est enim sanum adaequatum in humoribus, quod non potest esse nisi in animali. Dicitur tamen sanum de urina, et medicina: nam dicimus, haec urina est sana, quia est signum sani quod est in animali: et haec medicina est sana, quia est causa sani, quod est in animali. Unde licet hoc nomen sanum de animali et de urina dicatur, tamen ratio sani non potest dici de urina: non enim urina est adaequata in humoribus, sed est signum talis adaequationis. Et sic praedicatio analoga aliquo modo convenit cum aequivoca, ut dictum est, et aliquo modo cum univoca. Licet enim sanum quod de urina dicitur, non dicat suam rationem, scilicet adaequationem humorum in urina, non tamen dicit aliam rationem, sed eandem adaequationem humorum dicit, cuius urina est signum. Denominative vero dicuntur praedicari, quae concreta sunt adiective, et ab aliquibus accidentibus abstractis denominantur, seu derivantur, ut album de homine praedicatur, et de equo denominative: quia album derivatur ab hoc abstracto quae est albedo, quae est in homine, quae sic in abstracto sumpta de homine praedicari non posset: nulla enim pars, ut *supra* dictum est, potest de toto praedicari: albedo enim est quaedam pars accidentalis hominis albi, et sic de eo praedicari non posset. Concernitur autem et dicitur album, quod idem est quod habens albedinem, et tale potest de homine praedicari. Ad videndum praedicamenta, sciendum est quod praedicamentum, seu genus generalissimum dupliciter potest accipi. Uno modo pro ipsa intentione praedicamentali, seu universalitatis. Alio modo pro ipsa re, in qua talis intentio fundatur, ut dictum est: primo modo praedicamentum est ens rationis; secundo modo est ens reale. Ad maiorem autem notificationem horum sciendum est, quod ens in sua maxima universalitate dividitur *5. Metaph.* in ens per accidens, et in ens per se. Ens autem per accidens tot modis dividitur, quot modis aliquid praedicatur per accidens, de quibus *supra* dictum est. Ens per se dividitur, quia quoddam est in anima, et quoddam extra animam. Ad sciendum autem quid sit ens in anima, nota quod tripliciter aliquid potest esse in anima. Uno modo effective, sicut dicimus, quod arca est in mente artificis antequam fiat. Alio modo subiective, sicut dicimus quod scientia est in anima, vel actus intelligendi, vel verbum, quae sunt in anima sicut accidens in subiecto. Tertio modo aliquid dicitur esse in anima obiective, sicut lignum intellectum dicitur esse in anima obiective. Duobus primis modis ens in anima est ens reale; et dico reale, non ut hoc nomen res dicitur a reor reris, sed ut dicitur a ratus rata ratum, idest firmum. Tertio modo sumpto ente, scilicet ut est obiective in anima, in eo possumus duo considerare, scilicet id quod est obiective in intellectu, puta lignum; et istud adhuc est res: vel illud quod convenit ligno solum, ut est obiective in intellectu, et non convenit sibi secundum esse reale, scilicet esse abstractum ab hoc ligno, et ab illo: et hoc modo ens in anima non est res, sed intentio, cui et nihil extra anima respondet nisi pro fundamento remoto, et sic attribuitur esse non enti: dicimus enim quod caecitas est in oculo. Cum autem caecitas sit non ens, quomodo ergo habet esse, quia dicimus caecitas est? certe solum esse intentionis, quod nihil habet facere cum ente reali, sed ex opposito ab eo dividitur. Et si quaeratur de tali ente ubi sit subiective, dicitur quod est nusquam: si enim esse in aliquo subiective, esset accidens, et per consequens ens reale, sed solum habet esse obiective. Ens autem reale dividitur in decem praedicamenta, quae sunt decem genera rerum. Et quia res est fundamentum intentionis remotum tamen, secundum istam duplicem divisionem possunt dupliciter accipi praedicamenta. Ad sciendum autem praedicamenta oportet dividere ens reale. Ubi nota, quod licet ens non possit esse genus, quia non invenitur differentia contrahens

illud, tamen contrahitur per modos essendi; modus autem essendi alicuius rei potest accipi dupliciter. Uno modo, ut est proprietas realis alicuius realiter differens ab eo, sicut dicimus de aliquo. Iste habet bonum modum, quia est mansuetus vel concors. Constat autem quod mansuetudo et concordia quas diximus modos, res sunt differentes ab eo cuius sunt. Secundo modo dicitur modus res concepta: uno modo respectu suiipsius, ut est concepta; alio modo, qui quidem diversi modi considerandi non sumuntur ex diversis in re existentibus, sed ex habitudine ad diversa, sub qua habitudine res intelligitur: verbi gratia: Substantia secundum quod est subiectum accidentium significatur per modum substantiae, quia substantia dicitur a substando, secundum autem quod a nullo priori dependet cui innitatur, significatur ut ens per se; et isti modi sunt idipsum quod substantia, differentes sola ratione animae concipientis ipsam secundum diversas habitudines, quae ratio non est ficta, sed accipitur a re, ita enim in re est: nam et substantia substat accidentibus et nulli innititur, tamen istae non sunt duae res distinctae sed distinctio inter ista solum est ex ratione. Unde tales modi sunt ens reale, scilicet substantia, quae et substat accidentibus et nulli innititur, distinctio tamen eorum est a ratione. Contrahitur autem ens per modos, non quod modus sit aliqua differentia contrahens ipsum. Sed quia in ente reali communiter sumpto inveniuntur aliqua entia habentia inter se diversos modos essendi, quibus non respondet una et eadem res, nisi forte ipsum ens in universali. Primi autem modi quibus contrahitur ens, sunt esse per se, et esse in alio. Esse autem per se est modus praedicamenti substantiae; esse vero in alio est modus aliorum novem praedicamentorum. Alio modo adhuc contrahitur ens per duos modos, quorum unus est esse ad esse, et iste modus comprehendit tria praedicamenta absoluta, scilicet substantiam, quantitatem et qualitatem. Secundus est esse ad aliud; et iste modus comprehendit septem praedicamenta respectiva, scilicet relationem, actionem, passionem, quando, ubi, situm, et habere. Quae omnia qualiter inter se differant, dicetur *infra*. Notandum est autem quod divisio entis in decem praedicamenta non est divisio univoci, sed analogi: ens enim analogice dicitur de eis, per prius enim dicitur de substantia in qua maxime salvatur sua realitas, de aliis vero dicitur in quantum sunt aliquid ipsius substantiae: quantitas enim est materia extensa, vel extensio substantiae; qualitas vero est eius affectio, idest dispositio, et sic de aliis: unde de eis praedicatur ens sicut sanum praedicatur de animali urina et medicina. Dividitur ergo ens in decem praedicamenta, quae sunt substantia, quantitas, qualitas, relatio, actio, passio, quando, ubi, situs et habere seu habitus, de quibus sigallatim dicendum est, et primo de substantia.

CAP. II.

Quid sit substantia secundum intentionem logicam.

✠ Est autem substantia ens per se existens. Ad videndum particulam huius descriptionis, sciendum quod licet de ente plura dicta sint, tamen ens est quod primo occurrit nostro intellectui: nos enim sumus rationales, idest discursivi; quicquid enim intelligimus, fere cum discursu intelligimus. Occurrunt autem intellectui nostro primo magis confusa: de potentia enim reducimur ad actum per medium, scilicet per actum imperfectum, quo intellectus non intelligit determinatam rem, et discurrendo determinat se ad perfectionem sicut possibile est intelligi rem, ut ponit Philosophus *1. phys.* exemplum in sensibilibus: videndo enim in magna distantia aliquid, primo percipio quod sit corpus, deinde accedendo video quod sit aliud, deinde cognosco quod sit homo, deinde quod sit Petrus. Sic intelligendo discurrit intellectus noster. Primo enim de re concipit quod sit ens, deinde quod sit substantia, deinde quod sit corpus, et sic usque ad speciem specialissimam. Confusius autem quod intelligi potest, est ens. Ens ergo est illud quod primo occurrit intellectui nostro. Et sic patet qualiter in praedicta notificatione substantiae sumitur ens Sed quia dictum est, quod substantia est ens per se, notandum quod per se dividitur contra per accidens, sicut dicimus quod homo est animal per se, est autem albus per accidens; et hoc modo nunc sumitur hic per se: nam quantitas et qualitas non sunt entia per accidens, sed per se, ut dictum est, quia ens per se dividitur in decem praedicamenta. Alio modo esse per se dividitur contra esse in alio. Secundo modo solum substantiae convenit esse per se, et iste est modus proprius eius. Vel potest dici quod substantia est ens per se existens, eo quod sibi proprie convenit existere; aliis vero accidentibus convenit existere per eam: sicut ignis per se est calidus, quia omnia sunt calida per eum, est enim eius proprietas esse calidum. Sciendum tamen est quod substantia dividitur in materiam, formam et compositum: materia enim non dicitur proprie esse per se, cum non habeat esse nisi per formam: similiter etiam forma non dicitur esse per se, cum solum habeat esse per se; et dico compositum scilicet integratum ex suis partibus, licet enim partes integrales sint compositae, non tamen dicuntur proprie esse per se: compositum enim directe est in praedicamento, ut Boetius *in comm. praed.* dicit, licet etiam possit dici quod forma et materia et partes integrales sint per se, quia non sunt in alio, sicut accidens in subiecto. Notandum quod licet hic describatur substantia composita, tamen dupliciter potest esse substantia composita, scilicet natura, et suppositum. Dico autem hoc naturam, ut est humanitas, suppositum autem non sumo hic pro singulari in genere substantiae, sed pro concreto naturae ut homo: humanitas enim licet forma dicatur, est tamen composita ex materia et forma, ut *supra* dictum est: dicit enim humanitas animam et corpus. Ita tamen humanitas, sive quaecumque natura dicit formam substantialem et materiam, quod de suo principali significato praescindit omne aliud a praedicta forma, et materia; non autem sic est de supposito, quod est homo: homo enim de suo principali significato dicit habens humanitatem, seu habens talem formam et materiam, quam dicit humanitas. Et quia habens humanitatem potest esse suppositum non humanum, ut patet de humanitate Christi, quae suppositatur supposito divino: vel potest haberé ali-

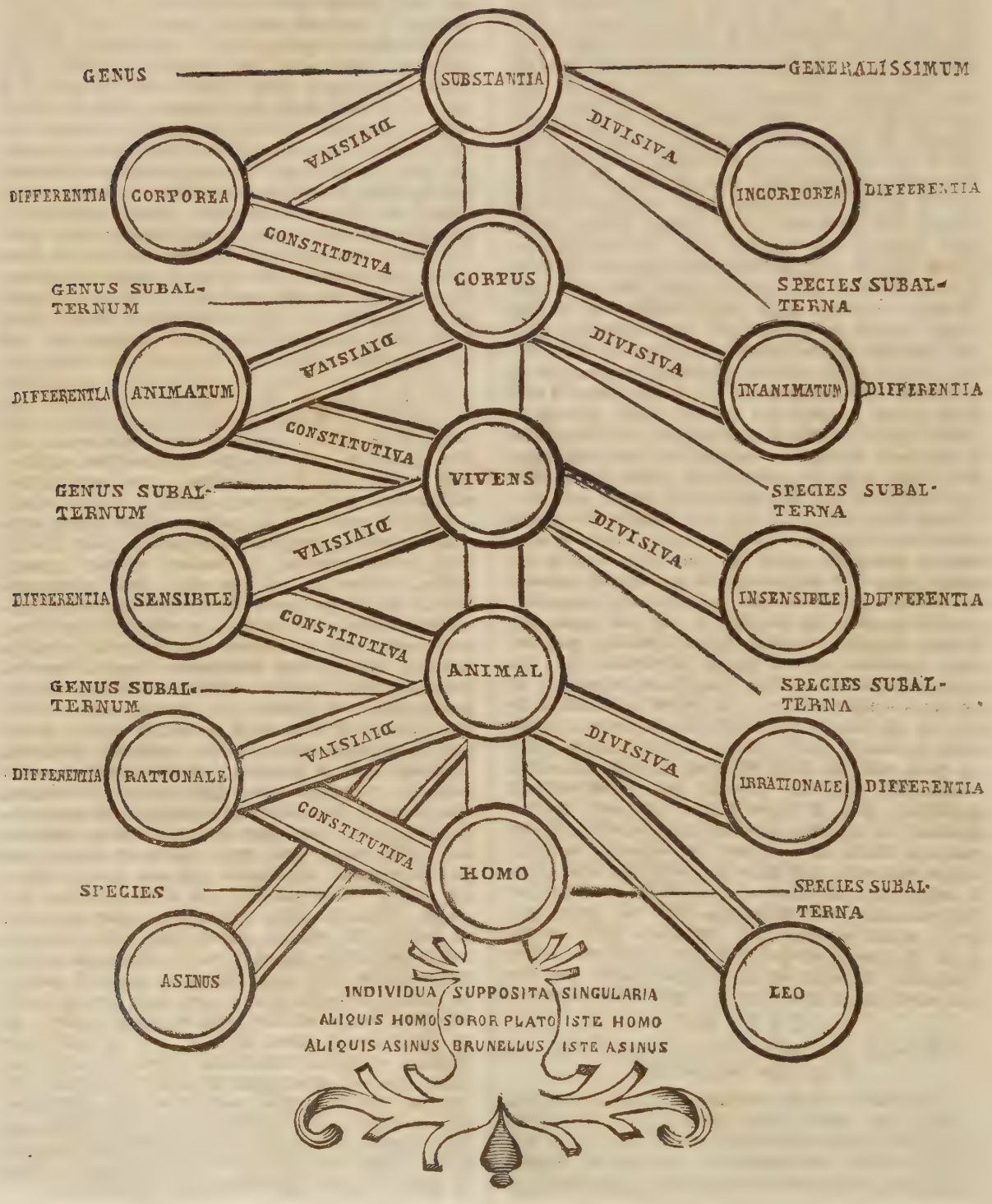
qua alia, puta accidentia, quae humanitas omnino praescindit; ideo in creaturis differunt suppositum et natura. Et quia natura, puta humanitas, est quid habitum existens in habente, licet sit composita, tamen sibi non proprie convenit esse per se. Proprie ergo ens per se dicitur substantia composita quae est suppositum, et haec est causa quare genera et species substantiae sumuntur in concreto, et non in abstracto, non autem aliorum praedicamentorum. Forma autem substantialis quae est pars compositi, de se non substat accidentibus, sed compositum; forma vero quae est natura, seu essentia et humanitas, quamvis sit composita ex materia et forma, et tamen in suo signato praescendit substare accidentibus. Alia vero accidentia ita se habent, quod eorum genera et species sunt formae, cum tamen ex eis cum subiecto non fit unum per se. Dicitur autem postea quod existens. Ubi nota quod in creaturis esse essentiae et esse actualis existentiae differunt realiter, ut duae diversae res: quod sic patet Illud enim quod est extra essentiam alicui differt realiter ab ea, esse autem actualis existentiae est extra essentiam rei, nam definitio indicat totam essentiam rei. Esse autem actualis existentiae est extra definitionem, quia in definitione ponitur solum genus, et differentia, et nulla fit mentio, utrum res definita existat vel non existat. Apparet etiam hoc manifeste. Nam impossibile est posse intelligere aliquam rem, non intelligendo ea quae sunt de essentia eius, tamen constat quod ego intelligo rosam non intelligendo utrum actu sit, vel non. Ergo actu esse, vel esse actualis existentiae differt realiter ab essentia. Unde circa primum in quacumque substantia creata est compositio esse et essentiae, quae non est compositio materiae et formae, sed est compositio duorum principiorum suppositi, quorum essentia est potentia, et esse est actus, unde esse respectu essentiae dicitur accidens, quia est extra essentiam rei, et dicitur substantia, quia est in genere substantiae sicut principium suppositi, et est actus simpliciter, quia in genere substantiae, licet non sit forma, quae est actus materiae, et est actus secundum quid, quia essentia cui advenit, non est pura potentia, sicut est pura materia. Sciendum tamen est, quod esse essentiae per prius convenit speciebus, quia ut *supra* dictum est, sola species definitur, et definitio significat esse essentiae, et per posterius dicitur de individuo, seu convenit ei. Esse autem existentiae per prius convenit individuis: ablato enim esse individuorum impossibile est aliquid aliud remanere, ut Philosophus dicit *lib. praed.* posterius autem convenit ipsis speciebus. Unde existere sic de genere et specie dicitur, sicut accidentia communia: sic enim dicitur, homo existit, quia Petrus existit, sicut homo currit, quia Petrus currit.

CAP. III.

De prima et secunda substantia, quid sint, et de ordine substantiae.

✠ Dividitur autem substantia in primam et secundam. Est autem prima substantia, quae proprie principaliter, et maxime dicitur substare, quae nec in subiecto est, nec de subiecto dicitur. Ad videndum autem praedictam descriptionem, sciendum est, quod substare dicitur dupliciter, scilicet pro substare accidentibus, sicut dicimus quod substantia substat accidentibus, et pro substare universalibus, sicut dicimus quod minus universale substat magis universali: stat enim sub eo in ordine praedicamentali: unde maius universale de minus universali praedicatur. Si substare sumatur primo modo, sic prima substantia proprie substat: sicut enim *supra* dictum est, illud inest alicui proprie, quod inest per se ei, et non per aliud, sicut calor proprie inest igni, sic eodem modo inest primae substantiae substare accidentibus: licet enim superficies substet colori, et linea curvitati, tale substare habent non per se, sed per aliud, scilicet per substantiam primam: remota enim inhaerentia superficiei et lineae, quam habent ad primam substantiam actu et aptitudine, non erit superficies nec linea. Substant igitur accidentibus, quia substantia prima substat eis. Proprium ergo primae substantiae est substare accidentibus. Ex quo sequitur quod substare accidentibus insit principaliter, et primo substantiae primae. Illud enim primo convenit alicui, quod convenit sibi, et non per aliud: Petro enim non convenit primo esse risibile, quia sibi per aliud, scilicet per hominem, unde homini convenit primo esse risibile. Sic licet substare accidentibus conveniat substantiae primae, et secundae, tamen secundis substantiis, scilicet generibus, et speciebus convenit secundario, quia convenit eis per individua, quae sunt primae substantiae: non enim homo currit, nisi quia Petrus, vel Sortes currit, et sic patet qualiter prima substantia substat proprie et principaliter, sed dicitur quod substat maxime, et sumitur substare secundo modo, scilicet pro esse sua alio, sicut minus universale sub magis universali. Cum autem primae substantiae subiiciantur omnibus speciebus et generibus, quae sunt supra se. Species vero et genera non subsunt tot. Ergo primae substantiae respectu secundarum isto modo maxime dicuntur substare. Dicitur postea quod non dicuntur de subiecto, quia non sunt praedicabilia de aliis, sicut species et genera, et non sunt in subiecto, quia non sunt accidentia. Sola enim accidentia sunt in subiecto, ut hic sumitur esse in subiecto, et sic patet descriptio primae substantiae, seu individui. Secundae vero substantiae dicuntur species et genera, quae sunt in praedicamento substantiae. Differentiae vero quae cadunt ex latere, non proprie dicuntur substantiae, quia non proprie dicuntur esse in praedicamento, nisi forte reductive. Dicuntur autem secundae substantiae, quia secundo, ut dictum est, substant accidentibus Inter secundas autem substantias dicuntur magis substantiae species quam genera, non quod substantia suscipiat magis, et minus, ut *infra* dicetur, sed quia utroque modo substandi magis substant species quam genera, ut ex dictis haberi potest. Species vero specialissimae dicuntur aequaliter substantiae, quia aequaliter omnibus substant, et sic patet de primis et secundis substantiis. Qualiter autem praedicamentum substantiae sit ordinatum, patet in arbore Porphyrii, quam gratia exempli ponimus, licet non in toto reperiam eam veram: nam rationale animal non est genus, ut ipse ponit, nec dii sunt rationales, ut ipse dicit.

ARBOR PORPHYRII



CAP. IV.

Quod substantia non suscipit contrarietatem: nec magis et minus: licet sit subiectum utriusque per sui mutationem.

✠ Restat nunc dicere de communitatibus et proprietatibus substantiae. Habet autem substantia duo communia cum aliquibus accidentibus, scilicet quod non suscipit contrarietatem, et quod non suscipit magis et minus. Ad quae intelligenda sciendum est, quod quaedam formae habent in se latitudinem, quaedam vero non. Et quia quaedam formae habent praedictam latitudinem, ideo habent contrarietatem; licet non semper sit verum in omnibus. Ad sciendum autem praedictam latitudinem, nota quod in rebus spiritualibus augmentum transfertur a quantitate corporali. Dicitur autem in quantitate corporali aliquid magnum, secundum quod ad debitam perfectionem quantitatis perducitur: unde aliqua quantitas reputatur magna in homine, quae non reputatur magna in elephante: sic etiam in formis dicitur aliquid magnum ex hoc quod est perfectum. Perfectio autem formae dupliciter potest considerari, vel secundum ipsam formam, vel secundum participationem subiecti. Primo modo dicitur ipsa forma parva vel magna, ut parva albedo. Secundo modo dicitur magis vel minus: ut magis vel minus album. Formae ergo quae de se indeterminatae sunt, ut magis vel minus, seu perfectius et imperfectius sint in subiecto, illae formae dicuntur praedictam habere latitudinem, et praedictos gradus intensionis et remissionis. Ad sciendum autem quae sint illae formae, nota quod in forma tria posumus considerare. Primo si agens potest se diversimode habere ad eam. Secundo si subiectum eam recipiens, aliquando sit magis vel minus dispositum ad ipsam. Tertio qualiter ipsa forma participatur a subiecto. Unde in illis formis in quibus agens non se habet diversimode: nec aliquando subiectum est magis, et aliquando minus dispositum: illae formae non habebunt praedictam latitudinem: sed in ultima perfectione suae speciei, semper recipiuntur in subiecto, verbi gratia: Si enim aer esset semper eodem modo dispositus ad recipiendum lucem, et illuminans aerem eodem modo semper se haberet, numquam lumen in aere reciperetur magis, nec minus, nec aer esset magis vel minus illuminatus, sed quia aliquod istorum variatur, ideo aliter se habet de lumine. Cum autem in formis substantialibus semper eodem modo se habeat agens, et subiectum, et quod est materia prima, sit semper aeque dispositum. Forma ergo substantialis non habebit latitudinem praedictam. Quod ipsa materia prima sit semper aeque disposita, non oportet probare, quia clarum est. De agente vero seu producente formam substantialem patet. Licet enim tale agens diversimode se habeat abiiciendo dispositiones contrarias ab ipsa materia, et hoc faciat virtute formarum accidentalium, seu qualitatum, tamen formam substantialem introducit virtute suae formae substantialis, quae uniformiter se habet in omnibus generalibus eiusdem speciei: et idem et eodem modo potest concludi de propriis passionibus quae simul cum subiecto producuntur, et subiectum respectu earum aliquo modo se habet active, ut *supra* dictum est. Tam igitur formae substantiales quam propriae passiones. Et quia agens ad eas producendas non se habet diversimode, et quia subiectum eas recipiens semper eodem modo est dispositum, ideo non suscipiunt magis nec minus. Si vero subiectum non esset eodem modo dispositum ad formam, vel agens, adhuc diversimode se haberet, oportet considerare tertium quod dictum est, scilicet qualiter ipsa forma participatur a subiecto. Nam si paticipatur secundum rationem indivisibilitatis, talis forma non suscipiet magis nec minus, sicut patet de speciebus numeri, quae consistunt in divisibili unitate, et de speciebus quantitatis continuae, secundum numeros, ut bicubitum, tricubitum, et de aliquibus relationibus, ut duplum et dimidium, et de figuris, ut trigonum, et tetragonum. Et quia omnes quantitates et figurae sic recipiuntur in subiectis, ideo quantitas et figura, et hae relationes non suscipiunt magis nec minus. Non solum autem de quantitatibus sic consideratis, sed simpliciter loquendo de quantitate, ut linea, superficies, et corpus, verum est quod non suscipit magis nec minus. Cuius ratio est, quia perfectio et imperfectio quantitatis est secundum maiorem vel minorem extensionem, secundum quam aliquid dicitur maius aut minus, non autem maior vel minor extensio est causa sufficiens, quod aliquid dicatur magis vel minus: quia non dicitur esse secundum extensionem, ut patet in aliis formis in quibus est extensio, et non intensio, sicut in formis inanimatorum et brutorum: quorum formae sunt extensae, et non dicuntur secundum magis et minus. Patet ergo quae formae suscipiunt magis et minus, et quae non. Quia videlicet habentes praedictam latitudinem, suscipiunt magis et minus. Ex his scitur statim, quae formae recipiunt contrarietatem, et quae non. Nulla enim forma quae non recipit magis et minus, recipit contrarietatem. Ubi nota, quod formae quae habent latitudinem praedictam, quaedam habent eam solam servando eandem speciem, quaedam vero in genere et in specie: nam tales gradus latitudinis, sunt usque ad ultimum in quo salvatur species illa: quem gradum si transeat forma variabit speciem et remanebit sibi idem genus: et in ista secunda specie, habet etiam gradum quamdiu perveniat ad ultimum, quem si transcenderet, non esset in eadem specie: verbi gratia. Croceum habet gradus, et fit magis croceum quamdiu veniat et fiat rubeum, et licet rubedo sit alia species qua croceitas, sunt tamen eiusdem generis. Conveniunt enim in hoc quod est participare lucem incorporatam, et de rubeo venitur ad nigrum usque ad ultimum gradum nigri, qui in eodem genere transcendi non potest. Si etiam croceitas remittatur, fit palliditas et postea albedo, et istae formae istorum duorum graduum, scilicet albedo, et nigredo sunt contrariae. Nota, quod multi moderni tenent, quod duo gradus faciunt unam contrarietatem, sicut albedo et rubedo, albus et magis albus, et apud ipsos duplex est contrarietas, scilicet completa et incompleta. Prima est inter extrema maxime distantia, scilicet inter albedinem summam, et nigredinem summam. Secunda est inter gradus medios,

quia duo gradus distincti numero, non compatiuntur se ad invicem, et denominative in eadem parte subiecti, sicut gradus, ut duo et gradus, ut tria, et sic de singulis. Unde talis latitudo, scilicet perfectius et imperfectius participari a subiecto, sequitur formas, aut ratione formae, aut ratione subiecti. Ratione formae, ut patet in coloribus: nam lux incorporata magis vel minus participata, causat species contrarias: nam species quae perfectius participat de tali luce, puta albedo, est contraria speciei, quae imperfectius talem lucem participat, puta nigredo, et in talibus invenitur contrarietas. Quando vero, tali latitudine non participat ratione formae, sed solum ratione subiecti, ut patet de magis vel minus illuminato, tunc talis forma, licet recipiat magis vel minus, tamen non habet contrarium: lumini enim nihil est contrarium, et tamen constat quod aer est aliquando magis illuminatus, et aliquando minus. Ubicumque enim est contrarietas, ibi est magis et minus, et latitudo praedicta in formis. Ubicumque vero talis latitudo non est, ibi non est vera contrarietas. Et dico vera contrarietas, quia qnaedam dicuntur contraria, quae opponuntur secundum habitum et privationem, sicut rationale, par et impar: sicut dicimus, et in unoquoque genere est una prima contrarietas, quae non est vere contrarietas, sed magis est habitus et privatio; et hoc idem dico de omnibus contrariis immediatis, scilicet quod non opponuntur vere contrarie, licet sint habitus et privatio: sanitas enim et aegritudo sic opponuntur: nam si sanitas est humorum aequalitas, et aegritudo inaequalitas. Et quia aequale et inaequale opponuntur privative, melius diceretur, quod sanitas et aegritudo opponuntur per modum habitus et privationis quam contrarie, et est causa quare non dicuntur habere medium. Sciendum est autem quod licet ut dictum est in aliquibus inveniatur latitudo et gradus, non tamen est intelligendum, quod cum una forma intenditur, quod augeatur per additionem gradus ad gradum, ita quod sint ibi duo gradus distincti, quorum unus addatur alteri, et posset ab eo distincte signari, sed fit tale augmentum in quantum forma imperfecta fit perfecta, ita quod ipsa perfecta habet plusquam prius, non secundum partes signabiles diversas, sed virtute, ita quod primus gradus continetur in secundo virtute, sicut imperfectum continetur in gradu perfecto. Ex istis patet, quod quia substantia non suscipit magis vel minus, ut dictum est, quod substantiae nihil est contrarium. Et sic patent communitates substantiae. Proprium autem substantiae est, quod secundum sui mutationem sit susceptibilis contrariorum. Dicitur autem hoc esse proprium substantiae, quia sibi soli per se convenit, et si aliqua dicuntur suscipere contraria, sicut linea dicitur recta vel curva, tamen linea non suscipit ista, nisi ratione substantiae. Datur etiam instantia de oratione et opinione, quae eadem manens, aliquando est vera, aliquando est falsa. Ad quam respondet Philosophus, quod hoc non fit secundum mutationem orationis vel opinionis: non enim mutatur oratio vel opinio, dum Sortes sedet eo surgente, sed mutatur res: non enim per sui mutationem, oratio vel opinio dicitur esse susceptibilis contrariorum, sed per mutationem rei significatae. Soli ergo substantiae huiusmodi convenit, et si aliis convenit huiusmodi est ratione substantiae, in qua habent esse, ut patet de superficie quae est susceptibilis albedinis, et nigredinis, de cuius ratione est actu vel aptitudine esse in substantia, ut *supra* dictum est, et sic patet de praedicamento substantiae etc.

EIUSDEM DOCTORIS

TRACTATUS TERTIUS,

De praedicamento quantitatis.

CAP. I.

De numero qui est quantitas discreta.

✠ Quantitas dividitur in continuam et discretam. Dicitur autem discreta quantitas, cuius partes inter se ita se habent, quod sunt separatae, et ad unum communem terminum non copulantur: partes enim huius numeri qui est decem, ad nullum communem terminum copulantur: non enim in numero qui est decem invenitur aliqua particula, ad quam copulentur aliae particulae, cum omnes particulae eius sint separatae una ab alia. Continua vero quantitas dicitur, cuius partes ad unum communem terminum copulantur, quia omnes sunt coniunctae, et non sunt actu separatae, sed sunt separabiles, ut infra dicetur. Dividitur autem quantitas discreta in numerum et orationem. Est autem numerus multitudo ex unitatibus aggregata. Aliter autem definitur numerus sic: numerus est multitudo mensurata per unum. Ad videndum autem praedictas definitiones, sciendum est quod unum convertitur cum ente et unum est principium numeri. Unum autem primo modo sumptum, nihil aliud est quam ens indivisum. Addit autem unum supra ens, negationem seu privationem divisionis. Et quia omne ens est unum isto modo sumptum, ideo unum sic sumptum non solum est in genere quantitatis, sed in omnibus generibus sicut et ens; et ideo unum est de transcendentibus, et multitudo causata per unum isto modo sumptum, non est numerus, qui est species quantitatis; sed est de transcendentibus: dicimus enim esse quatuor Angelos, vel tres personas in divinis, et tamen nec in Angelis, nec in Deo est quantitas. Unum autem quod est principium numeri, addit super unum quod convertitur cum ente non rem aliquam, sed concernit illud addendo sibi duas rationes, scilicet quia dicit non omnem indivisionem, idest non dicit omne ens in quantum est indivisum, sed dicit ens indivisum quantitatis continuae, et dicit rationem mensurae discretae. Quia enim numerus, qui est species quantitatis, causatur ex dictione continui, supponatur quod divideremus unam lineam in multas partes, cum quaelibet pars lineae quae sic dividitur sit indivisa, et linea sic considerata est unum: unde unum nihil aliud

est quam continuum indivisum. Unum ergo quod convertitur cum ente, dicit ens indivisum, quodcumque sit illud. Unum autem quod est principium numeri, dicit ens continuum indivisum, et numerus ex talibus unitatibus aggregatur, ubi sunt multa continua divisa ab invicem, et in se indivisa. Secunda ratio quam addit unum, quod est principium numeri, supra unum quod convertitur cum ente, est ratio mensurae discretae. Ubi nota, quod mensurari discreto potest sumi dupliciter. Uno modo, ut idem sit quod certificari apud intellectum, quot sunt aliquae res in quantum aliquis per unum aliquoties replicatum certificatur de numero illorum quae numerat; et isto modo sumpta mensura est proprietas accidentalis ipsius numeri, et convenit etiam uni, quod convertitur cum ente. Alio modo sumitur mensurare pro eo quod est facere tot res formaliter, sicut albedo formaliter facit album; et talis mensura est de ratione unius, vel numeri. Habemus ergo quid est unum, ex cuius aggregatione fit numerus, et qualiter sit mensura essentialiter et accidentaliter. Ad videndum autem quid sit multitudo, sciendum quod, ut *supra* dictum est, primum quod intellectus noster intelligit est ens, secundo vero intelligit negationem entis, prout intelligitur aliud non esse hoc ens. Ex his duobus statim intelligit divisionem, unde divisio est distinctio per ens et non ens. Tertio intelligit unum, quod privat divisionem: est enim unum ens in quo non est praedicta divisio, et sic intellectus unius posterior est intellectu divisionis, sicut intellectus privationis posterior est intellectu divisionis, sicut intellectus privationis posterior est intellectu habitus quem privat. Quarto intelligit multitudinem quae dicit duas negationes, quarum una est, quod hoc non sit illud, et altera est, quod quodlibet eorum non sit divisum, et per consequens sit unum, et propterea multitudo definitur per unum: quia numquam dicuntur multa, nisi quodlibet eorum sit unum, seu ens indivisum. Et sicut modo sumpsimus ens, et divisionem, et unum, et multitudinem in transcendentibus, sic sumatur in quantitate, ita quod sicut sumebatur ens, ita hic sumatur continuum, licet aliqua differentia sit inter ea, ut *supra* dictum est. Sciendum quod haec multitudo quae est in quantitate, est multa continua, quorum unum non est aliud, et quodlibet eorum est indivisum in se, sive unum, quod idem est, et sic patet prima definitio numeri, scilicet: Numerus est multitudo ex unitatibus aggregata. Patet etiam secunda definitio, scilicet numerus est multitudo mensurata per unum: nam quia unum multoties replicatum causat multitudinem, per hoc certificamur de multitudine quanta sit discrete, et sic unum est mensura multitudinis, et patet de numero etc.

CAP. II.

De secunda specie quantitatis discretae, scilicet de oratione.

✠ Oratio est vox aggregata ex distinctis syllabis eam mensurantibus, et in partibus suis non habens permanentiam. Ad intelligendum autem praedictam definitionem, sciendum quod vox non ponitur hic pro qualitate: est enim vox in tertia specie qualitatis, ut *infra* patebit, sed pro aliquo, quod fuit in voce: quia in tali voce sunt multae dictiones et syllabae, quae licet indivisibiles sint, tamen sunt successivae: nam una succedit alteri. Unde in talibus syllabis est duo considerare, scilicet indivisibilitatem earum, et successionem. Talis autem indivisibilitas non est indivisibilitas unitatis, alioquin oratio esset numerus. Sed est indivisibilitas mensurans durationem, secundum quod tales plures syllabae indivisibiles plus durant, quam una. Unde si in oratione consideramus indivisibilitatem syllabarum, per hoc convenit cum numero; si vero ibi consideratur mensura durabilitatis, quae tamen non est semper stans, sed est successiva, in hoc convenit cum tempore, quod est mensura successiva, et successivorum, ut infra patebit. Non tamen oratio est numerus simpliciter, sed est numerus pertinens ad mensuram durationis: nec est tempus continuum, quod nihil aliud est quam successio aliquorum indivisibilium, puta syllabarum. Sciendum est autem, quod Philosophus *lib. praedic.* dicit, quod oratio mensuratur syllaba brevi et longa. Alius textus habet, quod syllaba brevis et longa mensuratur oratione. Mensuratur autem oratio syllaba eo modo sicut dictum est, quod numerus mensuratur unitate quae indivisibilis est, in quantum huiusmodi: similiter etiam oratio mensuratur syllaba, quae ut dictum est, indivisibilis est. In hoc autem quod dicitur talis syllaba brevis est, vel longa, non est intelligendum quod talis brevitas, vel longitudo pertinet ad tempus continuum, ita videlicet quod oratio sit aggregata ex multis temporibus continuis, alioquin non esset alia species a tempore: partes enim temporis non faciunt aliam speciem a tempore, sed indivisibili durationi syllabae aliquando coexistit tempus continuum, seu simul cum eo existit, quod tempus aliquando est breve, et aliquando longum: unde tempus continuum est mensura successivorum, quae sunt in motu. Syllabae vero existunt in quodam indivisibili, et sine motu, licet sint cum mutatione et successione, sub aliqua tamen mensura, ut dictum est. Unde mensura quae est tempus, et mensura quae est ipsius syllabae, licet sint diversae mensurae durationum, seu durabilium, tamen possunt simul existere, sic syllaba dicetur brevis vel longa, non ex longitudine vel brevitate continua, quae sit in ea, cum ipsa sit indivisibilis, sed ex longitudine et brevitate temporis continui, quod ei coexistit. Aliqui tamen dicunt, quod licet syllabae non sint motus, tamen fiunt per motum. Cum autem omnis motus mensuretur tempore continuo, propter hoc syllabae dicuntur longae, vel breves, ex longitudine, vel brevitate temporis continui mensurantis motus per quos syllabae fiunt. Alii dicunt aliter de oratione. Se-

cundum enim eos cum numerus causetur ex divisione continui, et nihil addat supra continuum nisi divisionem in qua quodlibet est indivisum, et tamen est alia species quantitatis quam continua, ita accidit de oratione respectu temporis : nam oratio est multa tempora divisa, quorum quodlibet est indivisum, et tamen est alia species a tempore, et sic patet de quantitate discreta etc.

CAP. III.

De quantitate continua in communi secundum logicam intentionem.

✠ Continua vero quantitas est cuius partes ad unum communem terminum copulantur. Notandum, quod aliquid sic intelligunt hoc, scilicet quod partes continui copulentur ad unum terminum communem : nam partes lineae terminantur ad unum punctum, quae actu eam terminat non ad punctum in potentia : similiter superficiei partes copulantur ad lineam, quae actu eam terminat, et partes corporis ad superficiem terminantem illud. Ad quod intelligendum, sciendum est, quod nos debemus imaginari punctum, quod est indivisibile in linea moveri, et motu suo causare lineam, et lineam motam causare superficiem, et superficiem motam causare corpus, et nunc motum causare tempus. Quibus sic causatis et imaginatis, licet non ita sit realiter, intelligemus praedictam definitionem : si enim punctus motus causat lineam, omnes partes lineae per punctum copulantur. Et quia in qualibet parte lineae est imaginari secundum istam viam punctum aquem se continue habet alia particula sine alia decisione, ideo dicitur linea esse continua. Eodem modo se habet de superficie respectu lineae a qua mota, ut dictum est, imaginamur eam causari : nam partes eius per lineam et ad lineam continuantur : similiter etiam se habet de corpore respectu superficiei. Et quia locus superficies quaedam est, eodem modo habet terminum communem suarum particularum, sicut superficies. Sciendum tamen est, quod Philosophus *lib. praed.* dicit, quod partes loci copulantur ad eundem terminum, ad quem copulantur partes corporis : quod non bene intelligitur, si locus est superficies corporis continentis. Cum enim terminus communis partium corporis sit superficies, sequitur quod terminus loci sit superficies, et sic superficies erit terminus superficiei. Ubi nota, quod locus potest dupliciter considerari. Uno modo, pro superficie corporis continentis, et tunc terminus partium eius dicitur linea, ut dictum est; alio modo sumitur locus pro toto corpore locante, sicut aer dicitur esse locus aquae, et ignis locus aeris ; et isto modo dicit Philosophus, quod partes loci copulantur ad eundem terminum, ad quem copulantur partes corporis. Partes autem temporis copulantur ad nunc, et sic patet de definitione quantitatis continuae.

CAP. IV.

De quantitate habente positionem, et de requisitis ad ipsam.

✠ Habet autem quantitas continua positionem, licet non omnis. Notandum, quod positio idem est quod ordo partium in loco, et haec est unum de decem praedicamentis, quae etiam dicitur situs, de quo infra dicetur. Alio modo dicitur positio ordo partium in toto, et sic positio est differentia quantitatis. Ad hoc autem quod quantitas habeat positionem, requiruntur tria. Primo quod habeat partes suas continuas signabiles, et non signatas. Secundo quod secundum hanc signabilitatem habeat partes inter se ordinatas, unam videlicet post aliam. Tertio quod partes illae habeant permanentiam. Ratione primi, numerus qui habet partes suas non signabiles sed signatas, quantumcumque habeat eas ordinatas, puta duo post unum, et tria post duo, et sic de aliis, non habet positionem. Ratione tertii licet tempus habeat partes continuas signabiles et non signatas et ordinatas, quia tamen non habet eas permanentes, ideo non habent inter se positionem. Oratio vero partes suas neque continuas habet, nec etiam permanentes, ut dictum est : ideo non habet positionem in partibus suis. Species ergo quantitatis habentes positionem, sunt linea, superficies, corpus, locus. Et licet punctus non sit quantitas, quia est quid indivisibile, et principium quantitatis quia est principium lineae, quia tamen habet ordinem ad partes lineae, dicitur habere positionem : nam communiter dicitur, punctus est indivisibile habens positionem, cum sit finis prioris partis, et initium posterioris. Unitas vero est indivisibile, non habens positionem: et sic patet quae quantitas habet positionem, et quae non.

CAP. V.

De speciebus quantitatis continuae, et primo de linea.

✠ Nunc dicendum est de praedictis speciebus quantitatis continuae, et primo de linea. Est autem linea longitudo sine latitudine et profunditate, cuius extrema sunt duo puncta. Ad quod intelligendum, sciendum est, quod cum quantitas sit mensura, sive extensio substantiae, ut *supra* dictum est, substantia corporea in quantum huius tripliciter mensurari, seu extendi potest, secundum quod tripliciter diametri in angulis rectis possunt se intersecare, et non pluries : si enim unus diameter debet intersecare alium in angulis rectis, oportet quod sit ad modum crucis sic.

Ubi sunt duo anguli recti ex parte superiori, et duo ex parte inferiori. Dicitur autem angulus rectus, qui causatur ex ductu lineae perpendiculariter cadentis super lineam rectam sic : Unde si talis linea cadit in medio, causat duos angulos reales, ut dictum est. Habemus ergo duos diametros, se in angulis rectis in cruce supposita intersecantes. Si vero tertius diameter debet praedictos duos diametros intersecare in angulis rectis, oportet quod transeat per punctum, ubi

quatuor anguli recti iunguntur. Nec potest quartus diameter praedictos tres diametros intersecare, quin causet angulum rectum. Unus ergo diameter dictarum trium dicitur longitudo, secundus latitudo, tertius vero profunditas, quae dicuntur tres dimensiones. Unde si consideretur longitudo sine aliis duabus dimensionibus, dicitur linea. Extrema vero lineae, si habet extrema, quod dico propter lineam circularem, quae non habet extrema, sunt duo puncta: terminant enim lineam ad indivisibile secundum illam dimensionem. Si enim semper esset dare divisibile secundum illam dimensionem, cum huiusmodi dimensio sit linea, ut dictum est, tunc linea numquam terminaretur. Superficies vero continet duas dimensiones de praedictis, scilicet longitudinem, et latitudinem, cuius extrema sunt duae lineae, vel una: quod dico propter superficiem circularem, quae una linea terminatur. Sicut enim dictum est, ad hoc quod linea terminetur, ad indivisibile secundum illam dimensionem, sic oportet quod superficies terminetur ad indivisibile secundum latitudinem, et haec est linea. Corpus autem continet omnes praedictas tres dimensiones, seu ipsum corpus est ipsa trina dimensio, sicut superficies est duplex dimensio, et linea una. Terminatur autem corpus ad superficiem, quae indivisibilis est secundum profunditatem, vel ad lineam quae indivisibilis est secundum latitudinem. Notandum, quod licet corpus sit trina dimensio, scilicet longitudo, latitudo, et profunditas, tamen ratio corporis perficitur ex sola profunditate. Similiter etiam licet superficies contineat duas dimensiones, scilicet longitudinem, et latitudinem, tamen ratio eius specifica completur ex sola latitudine, sicut ratio specifica hominis completur ex rationali: quamvis homo sit sensibilis, et vivus. Ratio vero bruti ex sensibili completur, licet etiam cum hoc sit vivum. Lineae vero ratio specifica perficitur ex sola longitudine. Et quia quantitas continua hoc habet, quod semper sit divisibilis, si corpus in quantum corpus terminari debet ad indivisibile, terminabitur ad superficiem, quod licet sit divisibilis, non tamen secundum profunditatem in qua consistit ratio specifica corporis, ut dictum est, et similiter de superficie respectu lineae. Et sic patet de tribus speciebus quantitatis continuae.

CAP. VI.

De loco, qui est species quantitatis continuae.

✠ Sequitur de loco. Est autem locus superficies corporis continentis immobilis. Licet enim locus sit superficies, non tamen sequitur quod locus sit in genere superficiei, sed est aliud genus quantitatis propter aliam differentiam specificam superadditam, quae non convenit superficiei in quantum superficies est, nec sibi disconvenit, scilicet immobilis. Sciendum, quod cum non sit dare vacuum in natura, oportet omne corpus alio corpore circumdari. Dimittamus modo de ultima sphaera. Unde superficies corporis circumdantis illam, quae contigua est corpori circumdato, dicitur esse locus. Nec propter hoc talis superficies dicitur locus, quia circumdat; alioquin navis quae vadit cum flumine, cum semper sit circumdata superficie eiusdem aquae, eo quod ipsa semper descendit sicut aqua descendit, diceretur esse in eodem loco, quod tamen falsum est: similiter etiam navis ligata ad ripam fluminis, cum propter fluxum aquae semper mutet superficiem, tunc semper mutaret locum: quod etiam falsum est. Non ergo ratio loci est ratio superficiei, nec e converso; sed ratio loci consistit in hoc quod est immobilis scilicet secundum situm universi. Unde dato quod mundus esset vacuus, et esset solum coelum continens vacuum, et unus lapis esset in centro, quantumcumque non circumdaretur superficie corporis continentis, tamen adhuc esset in loco, quia esset in parte, quae per respectum ad situm universi, seu coeli, esset immobilis, et sic patet de loco.

CAP. VII.

De tempore, quomodo est quantitas successiva.

✠ Tempus autem est numerus motus primi mobilis secundum prius et posterius. Ad intelligendum autem praedictam definitionem, sciendum quod duplex est numerus scilicet quo numeramus, ut duo, tria, et huiusmodi; et ista est prima species quantitatis discretae, de qua dictum est. Alius est numerus numeratus scilicet istae res, quibus nos istum numerum applicamus in quantum numerantur, ut duo canes, vel tres lineae; et isto modo sumitur hic numerus. Sciendum quod in omni motu est quantitas successiva faciens ipsum formaliter quantum quantitate successiva, quae quantitas successiva non est motus, sed accidens eius. Motus autem primi mobilis scilicet ultimi coeli, quia est regularissimus, et simplicissimus omnium motuum; ideo quantitas eius successiva est regularissima, et simplicissima omnium aliarum quantitatum successivarum. Et ideo applicando illam ad omnes alios motus, qui ut dictum est, successivi sunt, certificamur de duratione ipsorum, et hoc est mensurari, ut *supra* dictum est. Quia vero anima in illa successione motus primi mobilis, considerat prius et posterius, illa successio sic numerata, vel mensurata ab anima per prius et posterius dicitur esse tempus: sicut diem vocamus successionem unius partis motus primi mobilis, prout scilicet partes eius moventur ab oriente in occidentem. Unde

tale prius in successione, prout scilicet pars primi mobilis movebatur in oriente, et tale posterius, prout scilicet pars movebatur in occidente, considerata ab anima faciunt dictum tempus, puta diem, et sic de aliis; et hoc tempus, ut dictum est, applicando ad omnia successiva, de eis certificamur quantum ad ipsorum durationem in tali successione. Patet ergo qualiter tempus est numerus motus secundum prius et posterius. Notandum, quod quia ut dictum est, tempus est subiective in motu primi mobilis, sicut est passio in suo subiecto, secundum ea quae sunt in illo motu, dicimus aliqua esse in tempore. Unde in motu est considerare mobile, et indivisibile ipsius motus, quod dicitur mutatum esse, quod se habet ad motum, sicut punctus ad lineam. Et sicut in qualibet parte lineae est imaginari punctum, sic in qualibet parte motus est considerare mutatum esse, omnis enim motus si terminabilis est, terminatur ad mutatum esse, sicut ad terminum intrancum, sicut linea ad punctum. Unde illi motui respondet tempus dupliciter, quia et sicut eius passio, quia est successio eius, ut dictum est, et sicut eius mensura: non enim tempus solum mensurat alios motus, sed etiam partes motus primi mobilis: dicimus enim quod una circulatio facta est in una die. Ipsi vero mutato esse, quod est indivisibile in motu, respondet in tempore nunc, quod est indivisibile temporis, vel est idem re, licet posset ratione differre, et in omni tempore est signare nunc, sicut in linea punctum, et si tempus terminaretur, utique ad nunc terminaretur. Patet ergo de tempore.

CAP. VIII.

Quod quantitas non suscipit magis, nec minus, nec habet contrarietatem, sed secundum esse aliquid dicitur aequale, vel inaequale alteri.

✠ Commune es autem omni quantitati, non suscipere magis et minus, nec suscipere contrarietatem. Quod qualiter intelligatur, *supra* de praedicamento substantiae dictum est. Sciendum autem quod a Philosopho *lib. praedic.* ponitur instantia de magno et parvo, quae videntur esse in quantitate, et videntur esse contraria. Et respondet primo, quod magnum et parvum non sunt in genere quantitatis, licet sint passiones ipsius quantitatis, sed sunt in genere relationis: non enim magnum dicitur aliquid absolute, alioquin non diceretur milium magnum, et mons parvus, nisi per respectum ad aliud milium, vel per respectum ad montem magnum. Secundo respondet, quod dato quod magnum et parvum essent in genere quantitatis, non tamen essent contraria: idem enim non potest esse contrarium sibiipsi, et tamen una et eadem quantitas dicitur magna per respectum ad minorem, et parva per respectum ad maiorem. Proprium autem quantitatis est secundum eam aequale, vel inaequale dici. Ad quod intelligendum, sciendum est quod quantitas dupliciter potest sumi. Uno modo pro magnitudine molis; alio modo pro magnitudine perfectionis. Primo modo quantitas pertinet ad hoc praedicamentum, quia ista est prior et notior acceptio quantitatis. Secundo modo quantitas est de transcendentibus, quia in multis generibus invenitur, sicut et perfectum: dicimus enim, iste est magnus medicus, idest perfectus: et ista est magna similitudo; et secundum quantitatem utroque modo sumptam dicitur aequale et inaequale: dicimus enim duas lineas esse aequales, et duas albedines similiter. Et quia quantitas primo modo est notior, et magis propria. Secundo autem modo dicitur transumptive ab illa, ideo aequale, vel inaequale dicitur proprie secundum quantitatem primo modo sumptam. Notandum, quod unum convertitur cum ente; et sic quicquid est ens, est unum. Cum autem substantia, quantitas, et qualitas sint entia, oportet quodlibet eorum esse unum, et cum in substantia, quantitate, et qualitate possint esse plura entia. Ergo in eis possunt esse plura, quorum quodlibet est unum, quae sunt multa. In quolibet ergo istorum praedicamentorum est unum, et multa. In uno autem in substantia fundatur relatio, quae dicitur identitas; in uno vero in quantitate, fundatur relatio, quae dicitur aequalitas: in uno in qualitate, fundatur relatio quae dicitur similitudo; diversimode tamen: nam unum dicitur tripliciter, scilicet unum numero, ut Sortes, vel Plato: quilibet enim per se est unus numero; aliud est unum specie, ut Sortes et Plato sunt unum in homine; aliud est unum genere. ut homo et equus sunt unum in animali. Identitas autem quae fundatur in uno in substantia, non fundatur in uno in genere, nec in uno in specie, sed in uno numero, ac si essent duae substantiae. Unum vero numero est idem sibiipsi, prout nunc sumitur idem, licet etiam in substantia possit dici idem specie, et idem genere, tamen non sic modo sumitur identitas: unde talis identitas non est relatio realis, sed rationis, ut infra dicetur. Æquale vero et simile, non fundatur in uno secundum numerum, quia nihil est aequale, vel simile sibiipsi, sed fundatur in uno secundum speciem: nam duas lineas dicimus aequales, et duas albedines similes. Notandum quod aequale et simile sumuntnr communiter, scilicet pro utroque fundamento aequalitatis, et utroque eius termino: aequalitas enim est duorum, unius fundamentaliter, et alterius ut termini, et e converso; similitudo autem est multa terminis: nam ad similitudinem sufficit participatio qualitatis secundum eandem speciem: quae enim sunt alba, sunt similia, et quae participant diversas qualitates quantum ad speciem, sunt dissimilia, ut album et nigrum, non est autem sic de aequalitate: non enim sufficit ad aequalitatem, quod sint duae quantitates eiusdem speciei, alioquin omnes lineae quae sunt eiusdem speciei, essent aequales, quod tamen falsum est; sed requiritur, quod sint duae quantitates eiusdem speciei cum privatione maioris et minoris, ut scilicet una omnino non sit maior, nec minor altera. Inaequale vero non sumitur secundum diversas species quantitatis, ut dictum est de simili in qualitate, sed in eis quae sunt eiusdem speciei sine privatione maioris et minoris: et sic patet quid sit idem, quid aequale, quid simile. Sciendum quod licet fandamentum identitatis sit substantia, ut dictum est, tamen potest dici de aliis praedicamentis, et in eis fundari: dicimus enim, quod haec albedo est eadem sibiipsi, et haec linea est eadem sibiipsi. Et ideo non est proprium substantiae secundum eam dici idem, vel diversum, cum hae

conveniant aliis praedicamentis, licet conveniat substantiae principaliter. Proprium autem quantitatis est secundum eam dici aequale, vel inaequale, quia nihil dicitur aequale vel inaequale, nisi secundum quantitatem. Proprium vero qualitatis est secundum eam dici simile, vel dissimile : et sic patet de praedicamento quantitatis.

EIUSDEM DOCTORIS

TRACTATUS

De praedicamento qualitatis.

CAP. I.

Quid sit qualitas in genere.

✠ Nunc dicendum est de praedicamento qualitatis. Describitur autem qualitas sic : Qualitas est secundum quam quales dicimur. Sciendum quod praedicamenta definiri non possunt. Cum enim in definitione ponatur genus et differentia definiti ; genera autem generalissima, cuiusmodi sunt substantia, quantitas, qualitas, et huiusmodi non habeant genus supra se, ut supra dictum est. Ergo definiri non possunt. Possunt autem per aliqua nobis magis nota describi, seu notificari. Notificandum, quod ut ex supradictis colligi potest, intellectus noster non solum abstrahit universale a particularibus, sed etiam formam ab habente talem formam, intelligit enim humanitatem praecise non intelligendo cum ea habentem humanitatem, scilicet hominem, in quo non solum est humanitas, sed etiam multa alia entia, scilicet albedo, et huiusmodi : eodem modo intelligit albedinem abstrahendo ab habente ipsam, quod vocamus album. Unde licet albedo non inveniatur sine subiecto, tamen intellectus eam intelligit abstrahendo a subiecto, eo videlicet non intellecto, et secundum hoc magis pertinet ad intellectum accidens in abstracto, quam concreto. Et quia cognitio nostra ortum habet a sensu, minus sensibilia sunt nobis minus nota; abstracta autem ut dictum est, sunt minus sensibilia. Ergo convenienter notificantur per concreta, sicut per prius nota. Bene ergo data fuit notificatio qualitatis, quae est abstracta per quale, quod est concretum, dicendo: Qualitas est secundum quam quales dicimur. Sciendum est, quod est differentia inter quantitatem, et alia accidentia: nam in ea praedicatur concretum de abstracto: dicimus enim: Haec linea est quanta, quod aon contingit in aliis praedicamentis accidentium: non enim potest dici, quod haec albedo est qualis. Et inde est, quod quantitas in abstracto non definitur, seu describitur per concretum. Si enim unum de alio praedicatur conversim, ita erit male notum unum, sicut reliquum, et sic patet de descriptione qualitatis.

CAP. II.

De prima specie qualitatis, quae est habitus et dispositio.

✠ Sunt autem quatuor species qualitatis, quae sunt genera subalterna. Prima est habitus, seu dispositio. Ubi sciendum est, quod dispositio est genus ad habitum. Omnis enim habitus est dispositio, non tamen omnis dispositio est habitus: nam qualitas facile mobilis est dispositio, non tamen est habitus. Unde si sumatur dispositio pro qualitate quae est facile mobilis, tunc est una species qualitatis condivisa habitui; si vero sumatur dispositio, prout dicitur tam de qualitate facile mobili, quam de difficili mobili, tunc est genus ad habitum et dispositionem, quae habitui condividitur. Definitur autem habitus *5. Metaph.* sic: Habitus est dispositio qua aliquis disponitur bene, vel male sive secundum se, sive ad aliud. Ad quam definitionem intelligendam sciendum est, quod dispositio est ordo rei habentis partes non solum partes quantitativas, sed etiam essentiales, vel potentiales. Unde ordo istarum partium inter se, vel ad aliquid aliud, dicitur dispositio. Ad rationem quidem habitus requiruntur plura sive sint partes, sive potentiae, vel actus, quae sunt ad invicem commensurabilia diversis modis, ita quod in eis possit inveniri aliquis modus medius commensurationis, et talis modus dicitur habitus: verbi gratia: Sanitas est debita commensuratio humorum diversimode ad invicem commensurabilium, quae tamen reducuntur ad sanitatem, sicut ad determinatum modum commensurationis; et ideo sanitas est habitus: nam quia qualitates elementales in ipsis elementis secundum unum modum mensurantur, et non diversimode, ideo in eis non est habitus. Bene ergo dicitur, quod habitus est dispositio, seu ordo partium diversimode commensurabilium bene, vel male, idest, secundum modum medium determinatum. Sed quia dicitur sive secundum se, sive ad aliquid aliud, sciendum quod duplex habitus invenitur. Unus dispositio rei secundum modum et naturam rei intra, prout partes naturales ad invicem secundum unum modum medium commensurantur, ut dictum est de sanitate, quae est debita commensuratio quatuor humorum: similiter pulchritudo, quae est debita commensuratio membrorum, est hoc quod dicitur in definitione habitus, scilicet secundum se. Alius modus habitus est, qui est dispositio rei in ordine ad finem. Et quia finis potentiarum sunt operationes, medius modus determinatur secundum quod ad suas operationes bene, vel male ordinantur, sicut sunt virtutes et vitia, et propter hoc in definitione habitus dicitur sive ad aliud, scilicet ad finem, et tales habitus sunt difficile mobiles: quia enim habitus virtuosus ex multis actibus iteratis generatur, ideo non est ita de facili mobilis. Qui vero ex paucis actibus inciperet vel disponi, vel habituari ad virtutem, ille diceretur habere dispositionem quae facile mobilis est, loquendo de dispositione, non prout est genus ad habitum, sed ut est species sibi condivisa, et sic patet de prima specie qualitatis etc.

CAP. III.

De secunda specie qualitatis, quae est naturalis potentia, vel impotentia.

✠ Secunda species qualitatis est naturalis potentia vel impotentia aliquid facile faciendi, vel patiendi. Ad intelligendum autem hanc speciem qualitatis, sciendum quod potentia potest sumi dupliciter. Uno modo, ut est de transcendentibus: potentia enim et actus dividunt omne ens, ut patet *5. Metaphy.* et in eo genere in quo est actus, est etiam potentia: nam si linea in actu est in genere quantitatis, sic et linea in potentia est in eodem genere; de tali autem potentia non loquimur modo. Alio modo sumitur potentia, prout est principium transmutandi aliud in quantum aliud, vel quod est principium transmutandi ab alio, in quantum aliud. Notandum, quod sicut agens artificiale requirit instrumentum per quod agat, et propter limitationem suae virtutis non potest habere simul illud quod est in ipso, et in instrumento necessarium ad agendum, ita et nulla substantia creata potest esse per se sufficiens principium ad agendum et essendum: unde requiritur aliud principium in ea, quod immediate se habeat ad operationem, et hoc principium dicimus potentiam: quod quidem si activum est, sicut sunt potentiae nutritivae in animato, dicitur potentia activa, quae est principium transmutandi aliud, in quantum est aliud, et dico, in quantum aliud, quia nihil simul potest esse activum et passivum respectu eiusdem. Unde si potentia activa est principium transmutandi, non erit principium transmutandi se, sed aliud in quantum aliud. Si vero tale principium sit passivum, ut sunt potentiae sensitivae in animali, tunc est principium transmutandi ab alio in quantum est aliud, et ad hanc speciem qualitatis pertinet durum et molle, pugillator et cursor, et huiusmodi. Ita quod non sumitur pugillator ab arte pugillandi, quia sic esset in prima specie qualitatis, sed pro potentia naturali, et sic patet de secunda specie qualitatis.

CAP. IV.

De tertia specie qualitatis, quae est passio, vel passibilis qualitas.

✠ Tertia vero species qualitatis dicitur passio, vel passibilis qualitas. Notandum, quod passio, ut est in motu, est unum de decem praedicamentis, et sic non sumitur hic passio, sed dicitur passio, vel passibilis qualitas, quia infertur per aliquam passionem primo modo sumptam, vel quia infert aliquam passionem: verbi gratia: Calor et frigus dicuntur passibiles qualitates, eo quod inferunt sensui tactus aliquam passionem; sed albedo et nigredo dicuntur passibiles qualitates, quia generantur ax aliquibus passionibus illatis: propter enim magnum aestum agentem in corpora Æthiopum, Æthiopes sunt nigri, Germani sunt albi propter frigus, licet etiam albedo et nigredo possint dici passibiles qualitates, eo quod inferunt passionem sensui visus: videre enim est quoddam pati. Ubi nota, quod licet quaedam entia absoluta non habeant speciem ab aliquo extrinseco, quod non est de essentia eorum, et quod distinguantur se ipsis, ut patet in simplicibus: albedo enim se ipsa distinguitur realiter a nigredine, vel ab aliqua parte intrinseca sui, sicut homo distinguitur ab equo, et e contrario per formas eorum: nihil enim extrinsecum quod nota est de essentia rei constituit, vel distinguit aliud ab alio specifice; tamen nihil prohibet, quin aliquando aliqua distinguantur causis extrinsecis, scilicet finali, et efficiente: sicut dicimus, quod potentiae distinguuntur per actus tamquam per fines, et actus distinguuntur per obiecta, tamquam per causas efficientes. Et licet hoc modo extrinseca distinguentia non sint de essentia distinctorum, tamen per tales distinctiones cognoscitur ratio specifica eorum: per actus enim definitur potentia, quia est principium transmutandi, ut dictum est, sicut per manifestionem suae rationis specificae, et per obiecta definiuntur actus, sicut dicimus quod videre est visum moveri a colore; sic est in proposito. Licet enim passio et passibilis qualitas, ut formae simplices, se ipsis sint in esse specifico, tamen quaedam definiuntur per actus sicut per fines, quia scilicet habent causare passionem in sensu, quandoque vero per causas efficientes, quia scilicet habent causari ex passionibus. Differunt autem passio et passibilis qualitas, quia passio cito transit, sicut rubedo quae fit ex verecundia, et palliditas quae fit ex timore, dicuntur passiones, quia cito transeunt: nec per talem rubedinem, vel palliditatem in lingua graeca denominantur rubei, vel pallidi, licet forte non sic in lingua nostra, sed pro nunc denominatur verecundans rubeus, et timens pallidus. Et quia ira, amor, et odium, et huiusmodi, quae omnia Philosophus *2. ethic.* passiones vocat, fiunt cum aliqua passione, et transmutatione corporis, et parum durant, sub istis passionibus computantur. Passibilis vero qualitas dicitur quae non cito transit, sicut dictum est de frigore, et calore. Si vero ira, amor, odium, et haec quae hic Philosophus passiones secundum animam vocat, diu durarent, passibiles qualitates dicerentur.

CAP. V.

De quarta specie qualitatis, quae est forma, vel circa aliquid constans figura.

✠ Quarta vero species qualitatis est forma, vel circa aliquid constans figura. Sciendum, quod forma potest sumi dupliciter. Uno modo ut est actus quidam, et sic est de transcendentibus, quia in pluribus praedicamentis invenitur; ideo etiam forma est de transcendentibus, quia invenitur in praedicamento substantiae, quantitatis, et qualitatis, et huiusmodi, et isto modo non sumitur forma hic. Ad videndum quid importatur hic per formam, primo videamus de figura, quae est nobis magis nota. Unde sciendum, quod ut *supra* dictum est, proprium totius praedicamenti quantitatis est secundum eam aequale, vel inaequale dici: unde ipsa primo, vel secundario omnis res quanta est. Ratio est, quia illud dicitur esse proprium alicuius, quod immediate causatur a principiis suae essentiae; sed positis duabus quantitatibus eiusdem speciei, statim sequitur quod sunt aequales, vel inaequales,

hoc statim sequitur tamquam immediate causatum ex principiis essentialibus. Quantitatis ergo aequale et inaequale quantumcumque sint in genere relationis, tamen sunt proprium quantitatis, sic ergo se habet figura respectu quantitatis continuae habentis positionem, cuiusmodi sunt linea, superficies, et corpus, et locus: nam ad lineam sequitur rectum, vel curvum. Ad superficiem sequitur triangulare, et quadrangulare, et huiusmodi: ad corpus sequitur pyramidale, cubicum, et huiusmodi: ad locum materialiter sumptum sequitur variatio figurae secundum variationem contenti. Omnia autem praedicta figurae sunt, quae sunt in quarta specie qualitatis: non enim figura est quantitas; sed qualitas immediate causata a praedictis speciebus quantitatis. Et inde est quod figura magis ducit nos in cognitionem substantiae tam individualis, quam specificae, quam aliquod aliud accidens. Quantitas autem licet sit fundamentum aliorum accidentium, tamen sequitur materiam. Et quia materia de se non est causa cognitionis, sed sola forma, ideo quantitas non bene ducit nos in cognitionem substantiae in qua est. Sed quia figura est tamquam quid formale, et forma absolute se habet immediate ad quantitatem, a qua non potest absolvi quantitas, ut dictum est, quod non est sic de aliis speciebus quantitatis; ideo figura perfectius ducit in cognitionem substantiae, ut clare patet de figuris animalium, vel hominum sculptis, et sic patet de figura. Forma autem, ut hic sumitur, differt a figura, licet ad idem genus reducantur: figura enim, ut dictum est, sequitur quantitatem continuam habentem positionem, forma vero sequitur animam habentem aliqua sacramenta: character enim impressus est in essentia animae ex receptione aliquorum sacramentorum, quod est signum distinctionum inter habentes illud sacramentum, et non habentes; sic forma quae est in quarta specie qualitatis, non posset dici figura, quia ibi non est quantitas continua: licet aliqui dicant, quod omnis figura etiam forma dici possit, et quod sint sicut synonyma.

CAP. VI.

De qualitate, et conditionibus eiusdem ex tribus modis eius.

✠ Quale autem sumitur a qualitate. Ad quod intelligendum sciendum est, quod omnium praedicamentorum duplex est modus intelligendi, vel significandi, scilicet abstractus et concretus. Omne enim quod intelligimus, vel cognoscimus ut quo est, est habitum: vel ut quod est, est habens: humanitas enim intelligitur ut quo est aliquid, humanitate enim homo est homo: similiter se habet de albedine, albedine enim aliquid est album; homo vero et album intelligitur ut quod est, et ut habens humanitatem, et ut habens albedinem. Describitur autem quale sic. Quale est, quod secundum qualitatem denominatur. Secundum enim logicum album, denominatur ab albedine, et non e converso: nam vere denominativa tria debent habere. Primo quod conveniant in voce cum eo a quo denominantur, scilicet in principio. Secundo quod differant in fine. Tertio quod idem significent, unum tamen ut quo aliquid est, et alterum, ut quod est, et ut habens, sicut se habet de albedine et albo: conveniunt enim albedo et album in principio quantum ad vocem, et differunt in fine vocis, et significant idem, licet diversis modis. Sciendum, quod quaedam sunt qualia, quae omnia ista tria perfecte habent, ut album; quaedam vero sunt qualia, quae differunt ab his, a quibus denominantur in significatione, sicut cursor, et pugillator, prout sunt in secunda specie qualitatis: cursor enim et pugillator denominantur ab arte currendi, et pugillandi, et non potentia, quia non est nomen impositum tali potentia. Vel dicuntur denominative a cursu, et pugna, quae non sunt in secunda specie qualitatis, et ideo non conveniunt in significatione cum his, a quibus denominantur. Aliqua vero qualia dicuntur denominativa, quae cum his, a quibus denominantur, nullo modo conveniunt nec in voce, nec in principio, nec in fine, nec in significatione, ut a virtute dicitur studiosus. Et sic praedicti duo ultimi modi qualis, diminute dicuntur, quia non dicuntur perfecte denominative, et sic patet de qualitate.

CAP. VII.

De communitatibus, et proprietatibus qualitatis.

✠ Inest autem qualitati contrarietas, licet non omni. Quod qualiter intelligatur dictum est in praedicamento substantiae. Dicit autem Philosophus quod dubitatur, utrum qualitas suscipiat magis et minus, non autem dubitatur de quali: nam dubitatur utrum iustitia sit magis vel minus, non autem utrum iustus, quia dicitur iustior, seu magis iustus: quod qualiter intelligatur, *ibid.* dictum est. Proprium vero qualitatis est secundum eam simile, vel dissimile dici, quod in praedicamento quantitatis declaratum est, et sic patet etc.

EIUSDEM DOCTORIS

TRACTATUS QUINTUS,

De praedicamento ad aliquid.

CAP. I.

Quod sit aliquid secundum intentionem logicam.

✠ Dicto de praedicamentis absolutis, dicendum est de respectivis: et primo de relatione. Notandum, quod quia relatio parum habet de entitate; ideo de ipsa non tractat Philosophus, sed solum de relativis, quae propter concretionem magis a nobis possunt cognosci: vocat enim relativa ad aliquid, et definit ea sic: Ad aliquid talia dicuntur, quaecumque hoc ipsum quod sunt, aliorum dicuntur, vel quomodolibet aliter ad aliud. Ad intelligentiam huius definitionis sciendum, quod quaedam sunt relativa secundum dici: quaedam secundum esse: quaedam sunt

relativa realia, quaedam vero secundum rationem. Relativa secundum dici ea dicuntur, quae de suo principali significato dicunt rem alterius praedicamenti, secundario autem dicunt relationem, seu dicunt respectum: sicut scientia de suo principali significato dicit habitum animae, et sic est in prima specie qualitatis; secundario autem dicit respectum ad scibile, et sensus ad sensibile, quae est quaedam potentia in secunda specie qualitatis, et talia sunt relativa secundum dici: relativa vero secundum esse sunt quae de suo principali significato significant respectum ad alium: relativa realia sunt quae habent referri realiter circumscripto omni actu intellectus, ut pater et filius: circumscripto enim omni actu intellectus, pater refertur ad filium, et filius ad patrem, quia realiter pater genuit filium, et filius a patre fuit genitus. Notandum quod ad hoc ut relatio sit realis, quinque requiruntur, duo ex parte subiecti, duo ex parte termini, et unum ex parte relatorum. Primum ex parte subiecti est, quod relatio supponat aliquod fundamentum reale in eo, cuius est ut subiecti: unde non entis non potest esse relatio realis. Secundum ex parte subiecti est, quod in eo sit ratio fundamentalis quare refertur, ut videlicet illud secundum quod dicitur referri, includat aliquod reale, sicut movens in eo quod movet, includit potentiam activam secundum quam potest agere. Unde propter defectum huius conditionis res intellecta non refertur realiter ad intelligentem, quia res intellecta in eo quod huius denominatur ab actu intelligendi, qui nihil secundum rem ponit in re intellecta, sed solum in intelligente. Tertium quod requiritur, et est primum ex parte temini, est, quod terminus ad quem est relatio, sit res quaedam. Quartum est, quod terminus sit diversis realiter ab alio correlativo, quia eiusdem ad se ipsum non est relatio realis. Quintum autem, quod ratio ex parte correlativorum est quod sint eiusdem ordinis, ita videlicet quod ambo sint limitata ad genus, et speciem, vel ambo sint extra genus, ita quod ex aequo respondeat eis ratio generis, aut speciei. Quacumque autem harum conditionum non existente in quocumque relativo, non erit relativum reale, sed secundum rationem. Unde Dei ad creaturam non est relatio realis, quia quicquid est in Deo, non est in genere relationis. Unde licet Deus realiter sit Dominus creaturae, et creatura realiter serva, tamen Dominus non est in Deo relativum reale, quia illud dominium non est in genere relationis ex aequo ut opposita species servituti creaturae correspondens. De aliis quatuor conditionibus iam exemplificatum est. Notandum quod dominium ex parte Dei est quid infinitum, cui non adaequatur ut possit correspondere servitus creaturae quae est finita. Infinitum non correspondet finito, quia plus habet. Dominium ergo Dei est relatio rationis, servitus vero creaturae est relatio realis. Ex his patet descriptio relativorum supra posita: nam ipsa comprehendit omnia relativa tam secundum dici, quam secundum esse, tam relativa realia, quam relativa rationis: omnia namque dicuntur ad alia, scilicet ad correlativa, vel in habitudine casus genitivi, propter quod dicit, aliorum dicuntur, ut pater filii pater, sive quomolibet aliter, idest, in habitudine cuiuscumque casus, sive dicti, ut similis simili similis, sive accusativi, ut mons magnus ad parvum montem, sive ablativi, ut maius minore maius: et sic patet prima definitio.

CAP. II.

De secunda definitione relativorum, quae convenit relativis secundum esse, et realibus.

✠ Definitur secundo, Ad aliquid sic. Ad aliquid sunt, quibus hoc ipsum est esse, ad aliud quodammodo se habere. Haec definitio convenit solum relativis secundum esse, et realibus, eorum namque esse est ad aliud se habere. Notandum, quod ad constitutionem relationis duo requiruntur: unum ut fundamentum, aliud ut terminus, sine quibus relatio non solum non posset esse, sed etiam non posset intelligi: verbi gratia: similitudo requirit duo alba realia, quorum unum est fundamentum, alterum terminus: similitudo enim Sortis albi ad Platonem album, in albedine Sortis est ut in fundamento, in albedine vero Platonis est ut in termino. E converso se habet de similitudine Platonis ad Sortem: semper enim in duobus similibus sunt duae similitudines: una unius ut fundamentum, et alterius ut terminus, et alia est e converso. Cum autem dico, quod similitudo Sortis habet albedinem eius ut fundamentum, non est intelligendum, quod similitudo Sortis sit aliqua res in Sorte alia ab ipsa albedine, sed solum est ipsa albedo, ut se habet ad albedinem Platonis ut ad terminum: si enim similitudo adderet supra albedinorem Sortis aliquam rem, nullo modo posset aliquis alicui fieri similis sine sui mutatione. Fit autem homo similis alicui sine sui mutatione, ut patet: nam si quis in India fieret modo albus, fieret similis mihi, et ego sibi, nulla in me facta mutatione: similitudo enim in me nullam rem addit supra albedinem, quae realiter sit in me, ut patet.

CAP. III.

Quod relatio differt a suo fundamento realitate extrinseca solum

✠ Sed hic oritur dubium. Cum enim decem praedicamenta sint decem genera rerum inter se realiter differentia, si relatio nullam rem addit supra fundamentum: ergo non erit alia res a fundamento, et sic non erit in alio genere similitudo, quam albedo, quod omnino falsum est. Dicendum, quod divisio entis in decem praedicamenta est divisio in decem diversa secundum rem, vel quantum ad hoc, quod dicant diversas res intrinsece, et realiter, sicut substantia, quantitas, et qualitas, quae comparata ad invicem, sunt diversae res: vel in quantum dicunt diversas res extrinsece, quia unum importat aliquam rem diversam, quam non importat reliquum; et sic relatio differt a suo fundamento, quia importat oppositum relativi: sicut enim dicimus, quod totum differt a sua parte, non sicut res a re, sed sicut illud quod importat plus quam pars, homo enim differt ab anima, quia importat materiam, quam non importat

anima, sic relatio differt a suo fundamento, quia relatio dicit rem fundamenti, et oppositum terminum quam non dicit fundamentum. Ex his patet secunda definitio relativorum. Si enim verum esse relativorum in hoc consistit, scilicet quod importat aliquid ut fundamentum, et aliquid ultra, scilicet terminum, esse ergo eorum est ad aliud se habere.

CAP. IV.

Quod entitas relativorum sumitur a fundamentis.

✠ Et quia entitas relativorum quasi tota est a fundamentis ideo videndum est in quibus possit relatio fundari. Notandum quod ut communiter dicitur, relativa fundantur in tribus, scilicet in actione et passione, in mensura et mensurato, et in uno; nihil tamen obstat quin relatio non possit fundari immediate in substantia, cum materia secundum suam essentiam non per aliquid sibi additum referatur ad formam, et creatura similiter ad creatorem, sed communiter relatio in tribus praedictis fundatur: fundamentum enim paternitatis est actio, scilicet generatio qua quis genuit filium: et fundamentum filiationis est passio, scilicet generatio passiva, qua quis genitus est: et similiter se habet de domino et servo. Duplum vero et dimidium, et triplum et subtriplum, et huiusmodi fundantur in mensura et mensurato: similiter et relatio quae est inter sensum et sensibile, et scientiam et scibile, fundatur super mensura, et mensurato: scibile enim ad scientiam, et sensibile ad sensum, se habent ut mensura ad mensuratum. In uno vero in substantia fundatur identitas: in uno in quantitate, aequalitas: in uno in qualitate, similitudo, ut *supra* dictum est: unde secundum illa diversa fundamenta possunt sumi diversae species relativorum. Possunt et assignari aliter eorum species, scilicet superpositionem ut pater, et dominus: sub positionem, ut filius et servus: et aequiparantiam, ut aequalis et similis etc.

CAP. V.

De communitatibus et proprietatibus relativorum.

✠ Quae autem relativa suscipiunt magis et minus, et contrarietatem, et quae non, sciendum quod cum relativa quorum fundamenta et termini suscipiunt magis et minus, et contrarietatem, ipsa etiam suscipiunt magis et minus et contrarietatem; quorum vero fundamenta et termini non suscipiunt magis et minus, nec contrarietatem, nec et ipsa suscipiunt. Notandum quod quaedam relativa quae fundantur in uno, quantumcumque non suscipiant ipsorum fundamenta magis, nec minus, ipsa tamen suscipiunt magis, vel minus, ut inaequalior, ut dictum est; et ita fundantur in uno secundum speciem, et cum hoc addatur cum privatione maioris ut minoris. Et quia talis privatio non consistit in indivisibili, sed potest intendi et remitti, inde est quod aequale suscipit magis et minus, et sic de aliis. Dicuntur autem omnia relativa ad convertentiam, ut pater filii pater, et filius patris filius, et hoc convenit omnibus relativis. Nec oportet quod convertentia fiat semper in omnibus casibus similibus: dicitur enim scientia scibilis scientia, et scibile scientia scibile, et non dicitur scientiae. Ad hoc autem quod talis convertentia fiat, oportet quod fiat ad aliud, et secundum id nomen, secundum quod ad aliud dicitur: non enim dicitur secundum convertentiam caput ad animal: si enim dicitur caput animalis caput, non tamen potest dici animal capitis animal, quia non refertur caput ad animal, secundum hoc nomen quod est animal, sed secundum aliud nomen, scilicet capitatum: unde haec dicuntur ad convertentiam, caput capitati caput, et capitatum capite capitatum. Ed ideo si aliquando tale nomen non invenitur, licet illud fingere, ut remus non dicitur navis remus, sed fingamus nomen, et dicamus remus rei remitae remus; et sic omnia relativa dicuntur ad convertentiam. Sunt autem omnia vera relativa simul natura: si enim esse relativi est ad aliud se habere, ut dictum est, posito uno relativo, statim ponitur suum correlativum, et ideo posita se ponunt, et perempta se perimunt. Proprium autem relativorum est, ut qui definite novit unum, definite noscat et reliquum. Si enim definitio est oratio quid est esse rei significans; ad esse autem unius relativi requiritur necessario correlativum. Qui ergo cognoscit esse unius relativi, oportet quod cognoscat esse sui correlativi, et sic patet de praedicamento ad aliquid etc.

CAP. VI.

De sex praedicamentis, et eorum praedicatione in communi.

✠ Nunc dicendum est de aliis sex praedicamentis, quae sex principia dicuntur. Notandum, quod quia praedicamenta sunt ordinationes praedicabilium, ut *supra* dictum est, ideo per praedicari, seu denominare cognoscuntur. Dupliciter autem potest aliquid de alio praedicari denominative, sive illud denominare. Uno modo quod talis praedicatio, seu denominatio fiat ab aliquo quod sit intrinsecum ei de quo fit talis praedicatio, seu denominatio, quod videlicet ipsum perficiat sive per identitatem, sive per inhaerentiam: et hoc adhuc contingit dupliciter. Uno modo, quod talis denominatio fiat absolute et in se; et sic denominant tria praedicamenta absoluta, scilicet substantia, quantitas, et qualitas: unde dicimus Sortes est substantia per identitatem, vel est quantus et qualis per inhaerentiam. Alio modo, quod talis denominatio sit ab intrinseco, importando tamen aliquid extrinsecum ut terminum, ad quem se habet illud quod denominatur; et isto modo denominat relatio, ut cum dicimus, Sortes est aequalis, vel similis Platoni. Secundo modo fit denominatio ab extrinseco, scilicet ab eo quod non est in denominato formali, sed est aliquod absolutum extrinsecum, a quo fit talis denominatio, ut cum dicitur, Sortes est agens, talis denominatio est ab ipsa forma fluente quae in passo acquiritur: calor namque causatus in passo ad hoc quod denominet aliquid calidum, quae denominatio est intrinseca, nihil aliud requirit ut sic denominetur per ipsum, nisi subiectum in quo est.

*

Sed ad hoc ut denominetur tale aliud, puta calefaciens, de necessitate requirit aliam rem a subiecto, scilicet causam effectivam caloris, quia requirit passum in quo est talis calefactio: similiter est etiam de loco qui est superficies quaedam: superficies enim ad hoc ut denominet illud cuius est superficies, non requirit nisi subiectum in quo est, scilicet corpus continens, sed ad hoc ut denominet aliquid, sicut locus locatum, requirit aliud a subiecto superficiei: et isto modo denominant illa sex praedicamenta. Et talia sic denominantia denominatione extrinseca important aliam realitatem quam rem denominatam, quam non important alia praedicamenta quae intrinsece denominant, licet ipsae res a quibus accipitur talis denominatio sint eaedem; et talis diversitas sufficit ad distinguendum praedicamenta. Et isto modo ista sex praedicamenta a primis quatuor distinguuntur, scilicet per res extrinsecas, quas denominant, quod non faciunt illa quatuor. Sciendum est autem, quod denominatio ab extrinseco requirit aliquem per se respectum inter extrinsecum denominans, et denominatum ab eo, quia oportet quod per se et ex conditione rerum talis modus denominandi consequatur res; et ideo oportet quod illud a quo fit talis denominatio, sit fundamentum per se alicuius habitudinis. Et quia habitudo rerum non est per se fundamentum habitudinis, alioquin iretur in infinitum, ideo talis denominatio non fit a respectu: habere enim aliquid a se productum, quod pertinet ad actionem, dicit quendam respectum, et habere locum, et sic de aliis. Ista tamen praedicamenta non dicunt hos respectus, quia iste respectus pertinet ad genus relationis, sed praedicta praedicamenta solum dicunt absolutum, ut denominans extrinsece: calefactio enim quae est actio, dicit calorem qui est forma absoluta, et denominat causam efficientem scilicet calefacientem, et sic de aliis. Alii vero aliter dicunt. Secundum enim eos respectus est de transcendentibus, et non omnis respectus est in genere relationis, sed dicitur respectus de septem praedicamentis, scilicet de relatione, et de sex principiis. Haec est autem differentia inter respectum qui est in relativis, et in sex principiis: nam in relativis omnis respectus coexigit in termino ad quem alium respectum sibi correspondentem, et dico in veris relativis, sed in sex principiis respectus non requirit in termino, ad quem aliquem respectum sibi correspondentem: actio enim prout est unum de sex principiis, dicit respectum in motu ad agens: unde illud quod fit inter agens et patiens, scilicet motus respectu agentis dicitur actio respectu vero patientis dicitur passio. Tamen nec in agente, nec in patiente est respectus ad motum praedictum, licet sit respectus agentis ad patiens, et e converso, qui respectus non sunt actio et passio, sed duae relationes scilicet activi et passivi. Similiter etiam quando dicit respectum temporis ad rem temporalem, et sic de aliis, ut patet.

CAP. I.

Quid sit actio secundum rationem praedicamentalem, iuxta utramque opinionem.

✠ Actio est forma secundum quam in id quod subiicitur agere dicimur. Ad quod intelligendum sciendum, quod duplex est actio: una quae vocatur actio immanens, ut calere; alia quae dicitur transiens, ut calefacere. Actio immanens non est causa effectiva rei, ut sit in actu, sed est idem quod esse in actu: calere enim idem est quod esse in actu caloris: et secundum talem actionem dicitur agere aliquid quod est formaliter tale, sicut calor facit, seu agit formaliter calidum illud in quo est: calere enim comparatur ad calorem, sicut actus secundus ad primum. Notandum quod actus primus, et secundus potest dici tripliciter. Uno modo sic, quod actus primus sit forma aliqua, et actus secundus sit actio transiens, differens realiter ab ea, sicut se habet calor ignis, et eius calefactio: et isto modo calere non est actus secundus caloris. Secundo modo dicitur actus primus forma quae subditur, et actus ei inhaerens dicitur actus secundus, ut sunt superficies et calor; nec etiam isto modo calere est actus secundus caloris. Tertio modo dicitur actus primus et secundus, secundum quod unus et idem actus potest accipi ut consideratur in se, et prout consideratur ut alicuius habentis ipsum actualiter: sicut consideratur calor ut est quaedam forma in se: calere vero importat eandem formam in habitudine ad aliquod habens, quia calere est habere calorem, vel esse in actu caloris: similiter intelligere et sentire sunt actiones immanentes, quia dicunt actum intelligendi, vel sentiendi esse actu in intelligente, vel sentiente. Haec autem actio immanens non est directe in praedicamento actionis, ideo de ipsa satis dictum sit. Secunda vero actio quae dicitur transiens, facit praedicamentum actionis. Notandum, quod ut habetur *3. Physic.* actio, et passio, et motus sunt una et eadem res: unde calefactio nihil aliud est quam calor ut est in fluxu, prout scilicet est actus existentis in potentia, quod idem est quod motus: verbi gratia. Dato quod aqua calefieret ab igne, certum est quod in ea esset aliquis calor causatus a calore ignis, qui calor quantum ad esse suum consideratus, est forma quae est qualitas in tertia specie qualitatis; secundum autem quod est in fluxu, scilicet quia magis et magis participatur in aqua, dicitur motus; secundum autem quod denominat ignem calefacientem, dicitur actio: nam ignis secundum eum dicitur calefaciens iuxta primam opinionem, et secundum quod habet respectum ad ignem ut ad causam efficientem est actio iuxta secundum opinionem, et dicitur calefactio actio. Calefactio vero passio dicitur, ut denominat, vel importat respectum ad aliquod recipiens in comparatione ad id, a quo recipit: unde ratio actionis prout est praedicamentum, consistit in hoc quod actio dicit formam in motu, vel mutatione ut est a causa efficiente. Unde causa efficiens quam denominat, vel ad quam habet respectum, est de ratione actionis. Nec propter hoc sequitur quod actio quamvis sit eadem fundamentaliter cum calore, quod sit in eodem praedicamento cum

calefactione ut est passio, sicut etiam supradictum est in praedicamento relationis, licet similitudo sit eadem res cum albedine; tamen quia similitudo importat aliquid aliud quod non importat albedo, scilicet terminum ad quem, est in alio praedicamento quam sit albedo. Sic in proposito licet calefactio ut est actio, dicat calorem in motu; quia tamen dicitur actio ut denominat agens, iuxta primam opinionem, vel dicit respectum ad agens, iuxta secundam opinionem, ad quod non habet respectum calor, nec calefactio ut est passio, ideo calefactio actio est in alio praedicamento, quam calor, vel calefactio passio. Ex his patet descriptio actionis supraposita, scilicet, Actio est forma secundum quam id quod subiicitur agere dicimur. Est enim forma quae est in motu, seu in mutatione, secundum quam dicimur seu denominamur agentes iuxta primam opinionem, vel quae habet respectum ad nos qui agimus, sicut ad causam efficientem, scilicet quia agimus in rem quae subiicitur, id est, in rem quae patitur, iuxta secundam opinionem, et sic patet quid est actio. Sciendum quod auctor sex principiorum quaedam dicit de actione corporea, vel incorporea, quae vel simpliciter reputo falsa, vel extorta indigente expositione: dicit enim quod actio corporea necessario est cum motu agentis, quod non reputo verum in omnibus actionibus corporum: magnes enim non mota ullo genere motus attrahit ferrum, et de multis aliis agentibus posset hoc inveniri, ideo omnia talia quae ille ibi ponit, praetermitto.

CAP. II.

Quae actio suscipit magis et minus, et contrarietatem, et quae non.

✠ Recipit autem actio magis et minus, et contrarietatem, non tamen omnis. Notandum, quod actio vel dicit formam quae est in motu, ut calefactio, quae solum dicit calorem in motu, ut denominat agens, vel ut habet respectum ad aliud: vel dicit formam quae est in mutatione, et non in motu, ut generatio substantiae, et creatio. Et quia, ut dictum est, actio supra formam quam dicit, nihil addit nisi quia denominat, iuxta primam opinionem, vel dicit respectum ad agens, iuxta secundam opinionem, si forma quam dicit est in motu, dicetur actio suscipere magis, vel minus: vel ipsum agens quod est concretum, sicut in praedicamento qualitatis dictum est, quod abstracta non suscipiunt magis et minus, sed concreta, ita in isto dicitur aliquid, scilicet calefacere, suscipere magis vel minus, quia est magis vel minus calefaciens. Si vero forma quam dicit actio, non sit in motu, sed in sola mutatione, cum talis forma non sit apta suscipere magis vel minus, nec per consequens contrarietatem, sumendo contrarietatem proprie, nec etiam talis actio suscipit magis, vel minus, nec per consequens contrarietatem, sumendo contrarietatem proprie. Unde generans, vel creans non dicitur magis, vel minus generans, vel creans, et sic patet etc.

CAP. III.

Quod proprium actionis est ex se inferre passionem.

✠ Est autem proprium actionis ex se inferre passionem. Notandum, quod licet actio et passio et forma qua aliquid movetur, sint una res, tamen propter diversam denominationem quam important, vel propter diversum respectum importatum sunt diversa praedicamenta. Habent autem se actio, et passio in hoc ordine: nam ad omnem actionem egredientem ad extra sequitur passio: si enim agere nihil aliud est, quam causare formam in passio cum motu, et pati nihil aliud est, quam talem formam recipere, necessario sequitur, quod ad omnem actionem sequitur passio, ad omne agere sequitur pati. Bene ergo dictum est, quod proprium est actionis causare passionem in passo; et sic patet de actione.

CAP. I.

Quid sit passio formaliter, ut est praedicamentum.

✠ Passio est effectus, illatioque actionis. Notandum quod actio et passio sunt una res et eadem, scilicet forma quae est in fluxu, vel fieri. Unde non videtur quod passio fit effectus actionis. Si enim considerantur in quantum sunt una forma, tunc cum idem non possit esse causa et effectus suiipsius, passio non erit effectus actionis; si vero considerentur in quantum sunt duo, quia actio denominat agens, et passio patiens. Nec adhuc sequitur, quod passio sit effectus ipsius agentis. Non ergo passio est effectus ipsius actionis. Sciendum quod aliquid potest dici effectus alicuius dupliciter. Uno modo proprie, prout scilicet causatur, vel causatum est ab eo; et isto modo passio non est effectus actionis. Alio modo quia quando utrumque fit, ita fiunt simul, quod unum necessaria connexione intelligitur esse post aliud. Unde primum dicitur esse quodam modo causa efficiens respectu secundi, quemadmodum in tractatu de proprio dictum est de clavo et ligno cui infigitur, qualiter se habeant ad motum, sic suo modo se habet de passione respectu actionis: nam actio et passio sunt ab ipso agente ordine quodam necessario: prius enim intelligitur agens agere, quam aliquid a se pati; et sic passio dicitur effectus actionis.

CAP. II.

Quod denominatio passionis est formaliter ab intrinseco.

✠ Dubium autem oritur contra ea quae dicta sunt, videlicet quod ista sex principia denominant substantiam extrinsece. Dictum est enim, quod actio quae subiective est in patiente, denominat agens. Hoc enim non videtur esse verum de passione: nam ipsa denominat passum in quo est formaliter et subiective. Dicendum, quod forma in fluxu, quae est ipse motus, secundum se accepta, est in praedicamento absoluto, puta calor qui causatur in aqua prout est in fluxu, est in praedicamento qualitatis, quia motus

est in praedicamento termini ad quem est; prout autem est in fluxu dicitur motus; prout vero habens talem calorem, scilicet aqua quae calefit, transmutatur ab igne calefaciente, talis denominatio pertinet ad passionem prout est praedicamentum: non enim aqua dicitur calefieri, quia in ea est calor, sed quia talis calor est a calefaciente: unde si non esset calefaciens, quantumcumque calor esset in aqua, non propter hoc diceretur calefieri, vel pati, sed dicitur calefieri et pati in quantum talis calor est a calefaciente. Talis ergo denominatio, vel respectus passi est formaliter ab extrinseco, ex quo importat agens, quod est extrinsecum. Sic ergo passio extrinsece denominat subiectum, vel dicit respectum ab extrinseco. Recipit autem passio magis, vel minus, et contrarietatem eodem modo quo dictum est de actione: quod intelligitur sicut *supra* de actione expositum est; et sic patet de praedicamento passionis etc.

CAP. I.

De praedicamento quando quid sit, quia est tempus, ut denominat temporale, seu respectus temporis ad temporalia quae mensurat.

✠ Quando est quod ex adiacentia temporis relinquitur. Vocatur autem hic adiacentia temporis mensura eius, prout scilicet ipsum tempus est mensura temporalium. Ad sciendum autem particulas praedictae descriptionis, et quid est quando, notandum, quod de ratione mensurae est quod applicata per intellectum ad mensurata certificet nos de ipsorum quantitate. Et quia duplex est quantitas, scilicet extensionis, et perfectionis, ideo utrobique invenitur mensura. Dicimus enim quod mensura omnium colorum est albedo. Quia enim albedo plus continet de perfectione, et participatione lucis, quam alii colores applicando ipsam ad alios colores per intellectum, certificamur de quantitate perfectionis ipsorum, non tamen de quantitate extensionis: similiter per lineam bicubitalem applicatam ad pannum, certificamur de quantitate suae extensionis. Cum autem tempus nihil aliud sit, quam quantitas successiva ipsius motus; secundum hoc tempus potest accipi dupliciter. Uno modo large, scilicet pro omni quantitate successiva motus, etiam accipendo tempus, quot sunt motus, tot sunt tempora, quia omnis motus habet quantitatem successivam facientem ipsum formaliter quantum quantitate successiva, et talis quantitas non est motus, sed accidens eius faciens ipsum esse quantum formaliter, vel est accidens ipsius mobilis inexistens ei mediante motu, sicut qualitas aliqua, scilicet color inest substantiae mediante superficie, ut *supra* dictum est; et propter hanc successionem Philosophus *5. cap. Metaphysic.* posuit motum in genere quantitatis, unde motus non est in aliis generibus, nisi forte ratione termini motus, prout dicimus quod augmentum et decrementum sunt in quantitate non ratione qua motus sunt, sed ratione termini ad quem sunt. Sed eius successio dicitur tempus, large sumpto tempore, et tali tempore sicut mensura intrinseca habet omnis motus mensurari, quia tantus est motus, quantum eius successiones certificat de eius quantitate: et quia aliquando talis successio est nobis magis nota, ideo per eam mensuramus successionem primi mobilis, ut Philosophus *4. Physicor.* dicit. Mensuramus enim tempus per nostras actiones, ut per tantam vitam vivimus, ergo tot temporis horae transierunt. Alio modo tempus stricte et magis proprie dicitur quantitas successiva primi motus, seu motus primi mobilis, quae successio est uniformissima, et simplicissima, et per consequens est apta nata nos certificare de aliis quantitatibus successivis applicata ad eas, iuxta quod dicimus, quod duravit per horam, vel per diem. Et quia talis successio est una numero, ideo est unum numero tempus omnium temporalium, per quod mensurantur sicut mensura extrinseca, omnes alii motus, ut successivi sunt. Sciendum, quod praedicta successione primi motus mensurantur omnes alii motus ut mensura extrinseca, et mensurantur partes motus primi mobilis, ut scilicet pars illius motus mensuretur parte temporis mensura intrinseca, sicut dicimus haec circulatio coeli fuit in ista die, et illa fuit in illa die, sicut est de aliis motibus qui mensurantur suis successionibus mensura intrinseca. Sciendum, quod mensura uniuscuiusque potest considerari dupliciter: uno modo absolute scilicet prout applicabilis est; alio modo, prout applicatur ad ipsum mensurabile. Cum autem tempus sit quaedam mensura, poterit his duobus modis considerari; uno modo absolute, et sic dicitur tempus; alio modo applicata ad motus successivos, sive sint partes motus primi mobilis, sive sint alii motus, vel ad mobilia in quantum mobilia sunt. Et quia talia ut sic mensurata a tempore sic mensurante denominantur, sicut dicimus ambulationem hodiernam, ideo a tali absoluto, scilicet tempore sic denominante, sumitur praedicamentum quando, iuxta primam opinionem; iuxta vero secundam opinionem quando est respectus temporis ut mensuratis ad ipsum temporale, propterea dicitur, quod quando est quod relinquitur ex adiacentia, seu mensura temporis: tempus enim ut mensurat temporale, denominat illud denominatione extrinseca, et hoc relinquit, et hoc dicitur quando, iuxta primam opinionem. Iuxta vero secundam, quando relinquitur ex adiacentia temporis, quia ex mensuratione quae est a tempore, relinquitur respectus temporis mensurantis ad mensuratum, quod dicitur quando, et sicut sunt partes ipsius temporis, scilicet praesens, praeteritum, et futurum, sic etiam sunt partes quando, quia ab omnibus talibus partibus denominentur temporalia: dicimus enim haec est operatio hodierna, vel crastina, vel hesterna. Et sic patet quid est quando, quia nihil aliud est quam forma absoluta, quae est tempus prout denominat temporale. Vel iuxta secundam opinionem, quando nihil aliud est quam respectus praedictae formae absolute ad temporalia quae mensurat.

CAP. II.

Quod quando non est respectus rei mensuratae ad tempus, sed e converso.

✠ Sciendum quod aliqui dicunt, quod quando non est respectus temporis mensurantis ad rem tempora-

lem; sed e converso est respectus rei mensuratae ad ipsum tempus. Hoc non reputo verum, quia secundum istos, quando non esset denominatio extrinseca, sed intrinseca, et sic non esset unum de sex principiis quae extrinsece denominant, ut supradictum est. Et sequeretur iuxta secundam opinionem, quod quando esset relatio, quia esset respectus ab intrinseco, quod falsum est. Sciendum, quod successio primi motus quae tempus dicitur, potest esse mensura partium motus primi mobilis; et isto modo est mensura intrinseca, et ex tali mensura fit denominatio, quae pertinet ad praedicamentum quando, sicut dicimus quod haec circulatio est hodierna, vel fuit hesterna: et isto modo in quo est tempus, in eo etiam quando: quia in motu primi mobilis est tempus subiective. Et ideo talis denominatio est in partibus eius quae denominantur a partibus motus, ut dictum est, vel iuxta primam opinionem in primo motu est tempus, quod est fundamentum respectus qui est quando. Etiam in eo est terminus ipsius respectus, partes scilicet motus mensuratae quae sunt terminus talis respectus; et hoc est quod dicit auctor sex principiorum, quod in quo est tempus, in eo est etiam quando. Alio modo tempus potest esse mensura aliorum motuum extrinseca, ex quo tunc fit denominatio quae pertinet ad praedicamentum quando, sic dicimus, haec ambulatio fuit hesterna, et sic quando non est in eo in quo est tempus, quia tempus est subiective in motu primi mobilis, et denominatio facta ab eo est in ambulatione. Vel iuxta secundam opinionem, quando est respectus fundatus in tempore, cuius tamen terminus est ambulatio, et sic aliquo modo non est in ea in quo est tempus etc.

Quod quando non suscipit magis, nec minus, nec habet contrarium, et quod quando est in omni eo quod incipit esse.

✠ Non suscipit autem quando magis, vel minus, nec etiam ipsi quando est aliquid contrarium. Nam hoc praedicamentum sumitur a forma absoluta denominante, vel est respectus talis formae. Et quia tempus a quo sumitur quando non suscipit magis, vel minus, nec habet contrarium, igitur nec quando ista suscipiet. Est autem proprium quando esse in omni eo quod incipit esse. Notandum, quod res quadrupliciter incipit esse. Quaedam enim incipit per motum solum, ut calor in aqua quae calefit, incipit esse per motum calefactionis, immo motus ponitur in genere talium: alteratio enim est in genere qualitatis, in qua alteratio invenitur. Quaedam vero incipit esse per mutationem sequentem motum necessario, sicut forma substantialis inducitur in materiam per generationem sequentem alterationem, cuius ipsa est terminus saltem extrinsecus. Quaedam autem incipit esse per mutationem sequentem motum, sed non ex necessitate, sicut illuminatio nostri hemisphaerii de mane, quam illuminationem praecedit motus localis solis, per quem nobis praesens fit. Talem autem mutationem non ex necessitate praecedit motus, quia in primo instanti quando creatus est sol, nullo praecedente motu solis fuit aer illuminatus a sole. Quaedam autem incipit esse per simplicem emanationem, et non per motum, nec per mutationem, sicut illa quae creantur. Sciendum est autem, quod tempus sive sit continuum, sive discretum, et aevum sunt quaedam mensurae, secundum quas actus quidam nati sunt mensurari, quia scilicet habent durare, tantum vel tantum. Quidam autem actus est in quo uno numero existente est successio, et eius duratio consistit in accipiendo partem post partem, sicut sunt ea de quibus dictum est quod incipiunt esse solum per motum, et tales actus quando fiunt, sive quando facti sunt, cum scilicet sunt in quiete, mensurantur tempore continuo. Eorum enim fieri est motus, et factum esse est quies. Motus autem et quies mensurantur tempore continuo. In omni autem tali actu est quando, sicut in tempore, ut dictum est. Et hoc est proprium quando esse in omni tali actu, qui sic incipit esse: talis enim actus quia proprie tempore mensuratur, proprie etiam sumitur denominatio a tempore, ut dicatur de ambulatione hodierna, vel hesterna, et hoc est quando, ut dictem est. Vel iuxta secundam opinionem, tempus ut mensurans proprie habet respectum ad actus tales, et hic respectus est quando. Proprium ergo quando est esse in omni tali actu qui sic incipit esse ut in termino, ut dictum est. Aliquis vero actus est, cuius duratio non consistit in accipiendo successive partem post partem, sed consistit in hoc, quod idem indivisibile manens stat, et iste actus est duplex. Quidam enim est actus indivisibilis, in quo nulla est successio, tamen natus est ei alius actus succedere, et ipse natus est succedere alteri, sicut formae substantiales corruptibiles cogitationes, et volitiones successivae Angelorum: horum enim actuum unusquisque est indivisibilis, et unus succedit alteri. Una namque forma succedit alteri in materia prima, et tamen esse talis formae in indivisibili est, et sic est de dictis cogitationibus et volitionibus Angelorum. Unde tales actus mensurantur tempore discreto; unusquisque enim talium actuum mensuratur nunc temporis discreti, et successio quae est inter tales actus mensuratur tempore discreto. Tempus autem discretum, est in illo genere quantitatis discretae, in quo ponitur oratio: non enim oratio ibi ponitur pro sono, cum sonus sit qualitas, nec pro numero syllabarum: quia sic non esset alia species a numero, nec pro pluribus temporibus continuis syllabarum, quia sic non esset alia species a tempore continuo. Plures enim partes temporis non faciunt aliam speciem a tempore, ut *supra* dictum est; sed ponitur pro mensura prolationis illius soni: ibi enim non solum est dare plura, sed est dare plus durare secundum quod talia plura indivisibilia plus durant quam unum, ideo oportet ibi ponere aliquem numerum pertinentem ad mensuram alicuius durationis, hoc autem est discretum in talibus, quae sic incipiunt esse. Et quae sic habent esse non est quando, secundum quod hic sumitur quando, prout relinquitur ex adiacentia temporis continui; et si in eis esset quando ex adiacentia ipsius nunc temporis discreti, esset alterius rationis quam quando de quo nunc agitur. Alius vero actus indivisibilis est qui non est aptus natus succedere alteri, nec alius sibi, sicut est actus essendi Angelorum, et animae rationalis, et corporum caelestium, et intellectio Angeli,

qua videlicet intelligit se, quae non est successiva, et beata visio Angelorum et animarum : et tales actus mensurantur aevo, quod est totum simul. Unde licet talis actus incoeperit esse per simplicem emanationem, tamen in eis non est quando : non enim habent mensurari tempore. Possumus autem dicere, quod in omnibus dictis actibus sit quando per quandam coexistentiam, quam habet tempus continuum cum durationibus eorum : dicimus enim quando fuit Angelus ? et respondetur heri vel hodie, non tamen, quod Angelus quantum ad suum esse, mensuretur die hesterno vel hodierno, sed quia dies hesterna vel hodierna simul fuit cum dicta duratione Angeli, scilicet cum suo aevo, vel aevum suum simul coexistit tempori hesterno vel hodierno, et sic de aliis, et patet de quando.

De praedicamento ubi quid sit formaliter, et in quo sit subiective.

CAP. I.

✠ Ubi est circumscriptio corporis a loci circumscriptione proveniens. Ad intelligendam praedictam descriptionem, et quid est ubi, sciendum, quod locus est superficies corporis continentis immobilis. Dupliciter autem potest aliquid esse in loco, scilicet definitive et descriptive, definitive sunt in loco ea quae licet quanta non sint, nec per se, nec per accidens, tamen non sunt ubique, sed ita sunt in una parte mundi, quod non sunt in alia, sicut sunt Angeli et animae separatae : unde dicuntur esse in loco definitive, idest determinative, quia ita determinate sunt in una parte mundi, quod tunc non sunt in alia, et de talibus non potest proprie dici esse in ubi : nam ea quae sunt in ubi continentur in loco. Sed huiusmodi magis continent locum, quam contineantur a loco, non ergo proprie sunt in ubi. Circumscriptive vero dicuntur esse in loco omnia quanta. Dimittamus modo de ultima sphaera qualiter sit in loco. Unde quantitas quae formaliter facit subiectum materiam quantam efficienter facit eam esse in loco: unde corpus locatum per suam superficiem tangit superficiem corporis locantis: et sicut est signata superficies corporis locati, ita et superficies locantis. Superficies autem corporis locantis, potest dupliciter considerari. Uno modo ut est in corpore locante, et denominat illud, et sic est quantitas. Alio modo ut denominat corpus locatum ; et sic facit praedicamentum ubi, quod nihil aliud est secundum rem, quam locus, ut denominat locatum denominatione extrinseca, sicut dicitur civis a civitate, et pragensis a praga. Vel iuxta secundum opinionem, praedicamentum ubi est respectus loci circumscribentis locatum. Ex praedictis patet, quod motus localis non est in loco in quantum huiusmodi, sed est in praedicamento ubi : motus autem subiective est in eo, quod movetur, seu in mobili. Dicitur autem motus esse in genere formae, quae acquiritur per motum quae est terminus motus, non autem movetur locus cum sit terminus continentis immobilis, movetur autem locatum, locus autem in quantum huiusmodi, non est forma quae acquiratur in locato, sed est forma locantis. Nihil ergo acquiritur in re mobili nisi ubi, quod est respectus loci ad locatum, ut circumscribit illud. Vel est denominatio supponens praedictum respectum, iuxta primam opinionem. Hic autem respectus terminative est in ipso locato, et secundum extensionem loci, cuius est talis respectus, ut fundamentum acquiritur in re quae movetur ad aliud et aliud ubi, usque ad terminum motus. Ex his patet, quod in aliis speciebus motus in ipso mobili acquiritur forma intrinseca. Nam in alteratione quae fit de frigore ad calorem, acquiritur calor qui est forma intrinseca inhaerens ipsi calefacto : et in augmento et decremento acquiritur certa quantitas, quae etiam est forma inhaerens intrinsece. Sed in motu locali acquiritur ubi, quod denominat exrinsece. Vel iuxta secundam opinionem est respectus extrinsecus fundatus in locante, et terminatus in locato, ut dictum est. Patet ergo descriptio ipsius ubi scilicet, quod est circumscriptio corporis, idest denominatio corporis locati circumscripti proveniens ad circumscriptione loci, idest ab ipso loco circumscribente. Vel iuxta secundam opinionem, est circumscriptio corporis locati, idest respectus terminatus in corpore circumscripto, proveniens a circumscriptione loci, idest fundatus in loco prout circumscribit locatum.

Quod ubi non suscipit magis nec minus, nec habet contrarietatem, et quod est in omni corpore terminato superficie.

CAP. II.

✠ Ubi vero non suscipit magis nec minus, et non suscipit contrarietatem. Ut enim dictum est, ubi nihil aliud est quam locus, ut denominans rem locatam quam circumscribit. Vel iuxta secundam opinionem est respectus extrinsecus fundatus in loco circumscribente et terminatus in re locata : qui respectus nihil reale addit supra fundamentum, nisi terminum ad quem, ut supra de relatione dictum est. Unde nullam rem dicit diversam a loco. Sed locus non recipit magis vel minus, nec loco aliquid est contrarium, ut *supra* dictum est. Ergo nec ubi suscipit magis vel minus nec contrarietatem. Proprium autem ubi est esse in omni corpore terminato vel denominative, vel iuxta secundam opinionem terminative : licet enim quaedam alia accidentia sint in corpore, ut calor, dulcedo et huiusmodi, et quidam etiam respectus terminentur ad corpus, ut aequalitas et inaequalitas, tamen non ita proprie conveniunt corpori, sicut ubi : corpus enim est quod superficie vel superficiebus terminatur, et hoc est de ratione corporis in quantum est corpus. Sed quia natura non sustinet vacuum, oportet quod statim sibi coniungatur alia superficies, quae ut immobilis est, locus dicitur et circumscribit illud, et hoc est ubi : unde proprie ubi est in corpore, quia immediate sequitur ipsum corpus in quantum huius. Et dico, quod proprium est ubi esse in omni corpore, supple, et non in alio, quia indivisibili in quantum huius non debetur locus : si enim locus est quantitas continua, oportet quod sit divisibilis. Locatum autem et locus

adaequantur. Unde si alicuius indivisibilis esset locus, sequeretur, quod locus ille esset indivisibilis. Notandum, quod indivisibile dupliciter potest sumi. Uno modo mathematice; et sic solus punctus est indivisibilis, cui ut dictum est, non debetur proprie locus. Alio modo sumitur indivisibile naturaliter, est enim devenire ad minimam carnem, quae si dividatur, non erit amplius caro. Hoc tamen indivisibile est quantum, et non punctus, et nullus prohibet tale indivisile esse in loco. Igitur in eo est ubi. Dico etiam, quod ubi est in corpore terminato: si enim esset corpus infinitum, ut ponebant primi Philosophi esse extra caelum tale corpus, non esset in ubi, et sic patet de ubi etc.

De praedicamento situs, an aliquid sit secundum rationem formalem.

CAP. I.

✠ Positio est ordo seu ordinatio partium in loco. Ad intelligendum autem praedictam descriptionem, sciendum est, quod pars multipliciter dicitur, sicut et totum. Est enim triplex totum, scilicet universale, potentiale, et integrale. Et si aliud totum dicatur, ut totum in quantitate, totum in tempore, totum in loco, ad ista tria reducuntur. Dicitur autem totum universale genus, cuius partes subiectivae sunt species. Totum vero potentiale dicitur aliquid in quo sunt potentiae, quae nec partes integrales dici possunt, nec partes subiectivae, sicut anima respectu suarum potentiarum est totum potentiale, et quaelibet eius potentia dicitur vis potentialis. Totum vero integrale est duplex. Unum est, quod constituitur ex partibus integrantibus essentiam rei compositae: quarum partium unaquaeque per se accepta non est nata esse naturaliter sine alia, sicut sunt forma et materia. Aliud vero totum integrale est, cuius partes sunt natae divisae a toto quaelibet per se esse, sicut diviso ligno toto in duo ligna unaquaeqne partium potest per se esse, et haec est passio quanti, in eo quod quantum est, ut dicitur quinto Metaphysicae. Et quia tales partes sicut sunt divisibiles, ita per intellectum signari possunt: quamvis non sint divisae, et quia in se consideratae inter se habent aliquem ordinem in toto: quia una consideratur proprie esse centrum totius: et alia post aliam, et sic de aliis talis ordo dicitur potentia quae est differentia quantitatis, ut *supra* dictum est. Nec tamen est credendum, quod talis ordo qui dicitur potentia, sit relatio: quia differentia quantitatis non potest esse in alio praedicamento a quantitate. Sed potest esse relatio secundum dici sicut dicimus, quod scientia est relatio vel relatum secundum dici: est enim scientia in prima specie qualitatis per prius, secundario autem dicit quendam respectum ad scibile. Alio modo possunt considerari praedictae partes integrales, ut comparantur ad locum, prout scilicet, cuilibet parti sic ordinatae in toto correspondet pars loci; et talis ordo seu ordinatio partium in loco dicitur positio, quae est praedicamentum situs. Notandum, quod manente eodem toto locato et eodem toto loco, possunt partes diversae locati diversis partibus loci applicari; et ideo est aliqua diversitas inter comparationem totius locati ad totum locum, et inter comparationem partium ad partes: et sic potentia quae dicit ordinem partium locati ad diversas partes loci est aliud praedicamentum quam praedicamentum ubi, quod dicit circumscriptionem locati a loco. Notandum quod superficies corporis continentis quae locus dicitur, et superficies corporis contenti, sic est figura loci, seu superficiei continentis, et ideo secundum situationem partium et eius diversitatem in corpore locato, necesse est locum diversam habitudinem habere ad locatum. Unde a praedicto loco sic diversimode locante partes locati denominant ipsum locatum ratione suarum partium. Dicitur praedicamentum situs seu positionis, sicut dicitur homo sedens, quia partes loci sic circumscribunt partes locati. Vel iuxta secundam opinionem respectus fundatus in loco ratione suarum partium, et terminatus in locato ratione suarum partium est potentia seu situs. Patet ergo quid est situs seu positio.

Quod positio est denominatio seu respectus sumptus a partibus loci ratione partium locati.

CAP. II

✠ Sciendum est, quod quidam dicunt quod situs seu potentia non est denominatio sive respectus sumptus a partibus loci ratione partium locati, sed potius est respectus sumptus a partibus locati ad partes loci. Et si obiiciatur eis, quod si hoc esset sequeretur quod talis denominatio non esset ab extrinseco, quia respectus fundatus in partibus locati iuxta secundam opinionem, ad quam sequitur talis denominatio iuxta primam opinionem, quae est praedicamentum situs, non est extra totum locatum. Unde sequitur quod situs esset relatio. Ad hoc respondent, quod de situ accidit, sicut de passione supradictum est, quae licet sit subiective in passo, tamen ab ea denominatur patiens denominatione extrinseca, quia non denominat illud nisi ratione agentis quod est extra, et sic dicunt quod partes locati sic ordinatae non denominant totum in praedicamento isto, nisi ratione partium loci ad quas habent respectum. Et quia, ut *supra* dictum est, ista praedicamenta non fecit Aristoteles et ille qui fecit, non fuit tantae auctoritatis nec habuit aliquem expositorem alicuius auctoritatis, ideo de eis quilibet modernorum dicit sicut sibi videtur. Utraque tamen opinio posset salvari: sed prima magis stat ad salvandum, quod hoc praedicamentum dicat formam extrinsecus advenientem. Secunda vero videtur magis stare cum significato dictionum, quae important positionem: nam sessio et cubatio magis videntur dicere dispositionem partium locati per respectum ad partes loci, quam e converso. Et similiter se habet de aspero et leni: asperum enim est cuius partes non porriguntur aequaliter; lene vero cuius partes aequaliter porriguntur. Quae autem istarum opinionum sit probabilior legentis iudicio relinquo etc.

Quod situs non suscipit magis nec minus, nec habet contrarietatem, et quod proprium eius est proxime assistere substantiae.

CAP. III.

✠ Situs autem seu potentia non recipit magis nec minus, sive sit respectus partium loci ad partes locati, sive e converso, quia nec partes loci, nec partes corporis locati suscipiunt magis vel minus, ideo nec situs suscipit magis vel minus: similiter nec recipit contrarietatem, ut ex supradictis potest patere. Est autem proprium situs proxime assistere substantiae materiali. Ad quod intelligendum, sciendum est, quod assistere ut hic sumitur est esse respectivum. Notandum, quod quantitas efficit rem materialem prius quam aliquod accidens: unde primam materiam prius natura informat forma substantialis quae dat sibi esse: ad quam informationem prius natura sequitur quantitas, quam aliquod aliud accidens, ut autem supradictum est, propria passio quantitatis est, quod sit divisibilis in partes integrales. Et ideo *5. Metaphy.* a Philosopho sic describitur. Quantum est, quod est divisibile in semper divisibilia. Ad quas partes integrales terminatur situs, qui est respectus quidam licet fundetur in loco. Vel secundum alios fundatur in partibus quantis et terminatur ad partes loci, ad quem respectum sequitur denominatio quae facit praedicamentum situs, iuxta primam opinionem. Proximus ergo respectus substantiae materialis sive terminative sive fundamentaliter est situs sive potentia etc.

De habitu secundum quod est praedicamentum quid sit formaliter.

CAP. I.

✠ Habitus est corporum et eorum quae circa corpus sunt adiacentia. Ad intelligendum autem praedictam descriptionem sciendum, quod habere aliquid dicit quendam respectum. Quaedam enim dicuntur habere aliquas res, sed inter habentem et res habitas est solus respectus rationis, ut cum aliquid dicitur habere substantiam, vel partes substantiae, sicut pedem vel manum, vel habere quantitatem, vel qualitatem et tamen inter habens et res habitas nullus est respectus realis, sed solum rationis: unde hoc habere pertinet ad praedicamenta absoluta. Quaedam vero dicuntur habere aliquas res, ita quod inter habentem et res habitas est respectus realis et conversivus, sicut pater dicitur habere filium, et filius patrem, et dominus servum, vel possessionem et servus vel possessio Dominum. Patris autem ad filium et filii ad patrem est respectus realis: et similiter est de Domino et servo: et istud habere pertinet ad praedicamentum relationis. Quaedam autem dicuntur habere aliquas res et inter habentia et res habitas est respectus realis, sed non conversivus, sed est respectus habentis ad rem habitam: et isto modo tempus dicitur habere temporalia; et locus locatum, et partes loci partes locati, et continens contentum: et istud habere pertinet ad praedicamenta quando, et ubi et situs: nam continens ita dicitur habere contentum, quod reducitur ad praedicamentum ubi, sicut tempus temporale, quod reducitur ad praedicamentum quando, et situs situatum quod pertinet ad praedicamentum situs: nam vas est locus mobilis, et locus est vas immobile, ut dicitur. *4. Physic.* Quaedam autem dicuntur habere aliquas res, et inter habentia et res habitas est respectus realis non conversivus, ita videlicet, quod respectus talis est rei habitae ad ipsum, quod habeat eam, sicut homo dicitur habere tunicam et respectus est tunicae ad ipsum hominem habentem, et non e contrario: et hoc habere pertinet ad istud praedicamentum scilicet habitus. Notandum, quod ut Philosophus dicit *15. de anim.* natura providit aliis animalibus de vestimentis et de armis. Unde quaedam pro vestimento habent pilos, quaedam vero corium grossum vel corticem, vel aliquid huius: similiter etiam aliquibus pro armis dentes dedit, aliis cornua, aliis vero ungues, et huiusmodi, homini autem nihil horum dedit, sed dedit ei intellectum et manus, ut per eas posset sibi providere, et de rebus, exterioribus faceret sibi vestimenta et arma. Unde in aliis animalibus tam vestimenta quam etiam arma sunt partes substantiales eorum, et inter habentia et habita non est aliquis respectus realis, sed solum rationis, ut dictum est: unde denominatio quae fit in eis, vel a vestimentis vel ab armis eorum naturalibus non pertinet ad hoc praedicamentum. Sed inter vestimenta et arma nostra et nos est respectus realis. Et ideo vestimenta et arma prout denominant nos habentes ea, sunt praedicamentum habitus. Vel iuxta secundam opinionem, respectus eorum ad nos est praedicamentum habitus. Unde hoc praedicamentum solum convenit hominibus. Verum est autem, quod etiam quaedam animalia vestimus et armamus vestimentis et armis exterioribus: vestimus enim simias, et phaleramus equos; et isto modo hoc praedicamentum potest ad ea pertinere. Et sic patet etc.

De habitu secundum quod est praedicamentum quid sit formaliter.

CAP. II.

✠ Videtur autem esse dubium, sive hoc praedicamentum sit denominatio sequens respectum, sive iuxta secundam opinionem sit ipse respectus, quomodo hoc praedicamentum pertinebit ad genera accidentium. Constat enim quod vestimenta, sive arma sunt in genere substantiae. Denominatio autem sumpta a substantia, non ponitur in alio genere a substantia, sive iuxta secundam opinionem quomodo fundabitur respectus immediate in substantia, cum respectus nihil reale addat supra fundamentum, ut supradictum est, ideo sequitur, quod substantia vel erit accidens, vel quod habitus non erit accidens. Ad quod dicendum, quod non est inconveniens, quod respectus realis in substantia fundetur. Substantia eum creata in quantum huius, realiter refertur ad creatorem, et talis respectus immediate in ea fundatur, nec propter hoc substantia est respectus, vel accidens. Notandum quod differt accidentalitas quantitatis, et qualitatis quae sunt accidentia absolute, ab accidentalitate alio-

rum septem praedicamentorum : nam accidentalitas absolutorum consistit in hoc, quod adveniunt enti in actu per inhaerentiam , et isto modo substantia non potest esse accidens : accidentalitas autem aliorum septem praedicamentorum consistit in hoc, quod accidit formae seu subiecto formae habere terminum ad quem. Et quia forma substantialis seu substantia composita potest habere talem terminum, isto modo non est inconveniens quod sit accidens, idest ut accidentaliter alteri adveniat , unde accidit vestimento ut adiaceat corpori , et ut talem respectum habeat ad ipsum. Et sic sive sumatur vestimentum ut denominans, accidit sibi sic denominare, et sic est praedicamentum habitus iuxta primam opinionem, et est accidens. Vel iuxta secundam opinionem accidit vestimento habere corpus pro termino , ad quem ut adiacens habet respectum. Vel potest dici, quod non ex omni substantia indifferenter fiunt arma , et vestimenta, sed arma fiunt ex substantia habente aliquam qualitatem, puta duritiem et huiusmodi: similiter vestimenta fiunt non ex qualibet substantia indifferenter, sed ex habente talem qualitatem , puta mollitiem et plicabilitatem, vel huiusmodi , et super his qualitatibus fundatur respectus qui est habitus , vel a dictis substantiis, in quantum habent tales qualitates. Est ergo habitus adiacentia corporum, et eorum quae circa corpus sunt , quod sic intelligitur. Habitus est adiacentia, idest denominatio corporum , sicut eorum quae denominantur, et eorum quae sunt circa corpus, idest eorum a quibus fit talis denominatio, sicut a vestimentis quae sunt circa corpus. dicitur et denominatur homo vestitus. Vel iuxta secundam opinionem , habitus est adiacentia, idest respectus corporum terminative. Talis enim respectus, scilicet vestimenti, terminatur ad corpus vestitum , et est eorum quae sunt circa corpus fundamentaliter : nam fundamentum talis respectus est ipsum vestimentum, ut dictum est, et sic patet descriptio habitus. Notandum, quod licet talis denominatio sit totius habentis talem habitum , nam homo dicitur vestitus et calceatus, tamen convenit sibi ratione habitus qui adiacet parti. Licet enim homo dicatur calceatus, tamen dicitur ratione calceamenti, quod adiacet pedi , qui est pars integralis hominis , cum totum corpus non sit vestitum, sed ratione illius partis cui adiacet vestimentum. Patet ergo de habitu etc.

CAP. III.

Quod habitus suscipit magis et minus , licet non omnis, et quod habitus non habet contrarietatem.

✠ Recipit autem habitus magis et minus , licet non omnis. Qualiter autem habitus recipit magis et minus, videtur esse dubium. Si enim respectus in tantum recipiunt magis et minus , in quantum fundamenta recipiunt intensionem et remissionem , et secundum istos respectus denominantur termini respectus magis, vel minus: sicut dicitur magis, vel minus calefaciens a maiori, vel minori calore quem efficit. Sed cum fundamentum habitus sit substantia, ut dictum est, quae non suscipit magis, vel minus. Ergo nec habitus suscipit magis vel minus. Ad quod intelligendum sciendum est, quod ut dictum est, ista sex praedicamenta nihil aliud dicunt nisi absolutum , ut denominat aliquid extrinsecum, quae denominatio sequitur aliquem respectum realem qui est inter denominans, et denominatum , qui tamen respectus est in genere relationis. Vel iuxta secundam opinionem dicunt praedictum respectum , et talis respectus est communis dictis sex principiis. Unde tale denominatum dicitur magis, vel minus ab intensione, vel remissione illius absoluti denominantis, ut dictum est. Aliquando vero denominatur magis vel minus , non ab intensione vel remissione denominantis, sed si plura fuerunt denominativa eiusdem rationis a quibus denominatum secundum unumquodque quod est, eo denominatur, sicut dicimus , quod ignis calefaciens tria ligna magis calefacit, quam si calefaceret duo eodem gradu caloris. Constat enim quod omnes istae tres calefactiones sunt eiusdem rationis, quibus respondet ignis secundum unam potentiam calefactivam, et isto modo calefaciens potest dici magis vel minus , licet in calefactionibus vel in quibuscumque actionibus non sit consuetum dicere isto modo magis vel minus, et simile est si sumatur hic iuxta secundam opinionem, quia si plures respectus unius rationis , quibus unus respondet terminus denominant terminum magis, pauciores vero minus, habitus primo modo non suscipit magis, vel minus: ab uno enim vestimento, vel calceamento, scilicet uno numero numquam aliquis dicetur magis vel minus vestitus, vel calceatus, et sic intelligitur, quod non omnis habitus suscipit magis , vel minus, quia nec vestimentum, nec calceamentum suscipit intensionem, vel remissionem. Secundo vero modo habitus suscipit magis vel minus , quia unus et idem homo a pluribus vestimentis potest denominari magis vestitus, et a paucioribus minus vestitus, et sic de aliis. Hoc autem non convenit praedicamento quando, cum tempus denominans sit unum omnium temporalium: nec etiam convenit praedicamento ubi, cum unius corporis unus tantum sit locus: nec praedicamento situs, cum cuilibet uni parti locati una respondeat pars loci. Potest autem convenire iste modus dicendi magis vel minus alicui relativo, et alicui agenti vel patienti, et sic patet qualiter habitus suscipit magis, vel minus, et qualiter non. Vel dicendum, quod respectus habitus non immediate fundatur in substantia, ut supra dictum est, nisi mediante aliqua qualitate , puta duritie vel mollitie , et huiusmodi, quae qualitates sunt fundamentum talis respectus, cum autem dictae qualitates suscipiant magis, et minus, ergo et habitus, non tamen recipit habitus contrarietatem. Ut enim *supra* dictum est ex receptione magis et minus datur contrarietas, quando magis et minus est secundum gradum intensionis et remissionis in speciebus unius generis, ut patet de albo et nigro. Talis autem intensio non est in habitu, ut dictum est. Ergo in habitu non est contrarietas.

CAP. IV.

Quod proprium habitus est existere tam in corpore, quam in his quae circa corpus sunt secundum divisionem partium.

✠ Est autem sciendum, quod proprium habitus est existere tam in corpore, quam in his quae circa corpus sunt in pluribus secundum divisionem partium. Hoc autem qualiter intelligatur dictum est. Denominatur enim aliquid ab habitu secundum quod habitus adiacet alicui parti integrali signatae, sicut dicitur homo calceatus a pedibus, et galeatus a capite, et sic de aliis. Hoc autem nulli aliorum praedicamentorum convenit: licet enim in praedicamento situs fiat denominatio totius ratione partium quibus adiacent partes loci, non tamen ratione alicuius partis signatae, sed ratione omnium, quibus adiacent partes loci aliquando uno modo, et aliquando alio. Sed in praedicamento habitus fit denominatio totius ab una parte signata, cui adiacet singularis habitus. Et quia sicut consideratur in hoc praedicamento corpus habens habitum quantum ad suas partes organicas signatas, sic habitus partium signatarum sunt diversi et divisi: nam in habitu unius hominis divisa est pars vestimenti a calceamento, et sic de singulis; ideo dicitur esse proprium habitus existere secundum divisionem partium corporis, scilicet habentis, et secundum divisionem eorum quae sunt circa corpus secundum divisionem habitus. Et sic patet de praedicamento habitus, et de omnibus praedicamentis hoc modo. Notandum, quod praedicamenta pertinent ad primam operationem intellectus, in qua nulla fit compositio per esse, nec divisio per non esse. Quae autem pertinent ad talem primam operationem possunt dupliciter considerari. Uno modo, quantum ad res intellectas, et sic de eis iam dictum est: omnia enim quae sic pertinent ad talem primam operationem per decem praedicamenta significantur, ut ex dictis patet. Alio modo possunt considerari quantum ad motum significandi, in quantum scilicet significatur per nomina et per verba, et per alias partes orationis, et de his dicetur immediate; propterea logica non solum est scientia rationalis, ut puta de syllogismo qui pertinet ad discursum rationis, sed est etiam scientia sermocinalis: tractat enim de syllogismo, et partibus eius quantum ad modum significandi, ponendo quid est nomen, et quid est verbum, et ponendo signa universalia et particularia, quae omnia ad modum significandi pertinent, de quibus omnibus infra dicetur.

De decem Praedicamentis, quae genera rerum dicuntur Tractatus feliciter finit.

EIUSDEM DOCTORIS

TRACTATUS

De interpretatione, seu Enunciatione.

CAP. I.

De nomine quid sit secundum intentionem logicam.

✠ Dicto de his quae quantum ad rem significatam, pertinent ad primam operationem intellectus, quae est indivisibilium intelligentia, ut *in 3. de anim.* dicitur, quia videlicet res cognoscitur quantum ad suam quidditatem; nunc dicendum est de his quae pertinent ad secundam operationem intellectus, quae ibi compositio, vel divisio nominatur, qua scilicet intellectus noster unam rem cum alia componit, vel ab alia eam dividit, per esse, scilicet et non esse. Et dicitur tractatus iste de enunciatione, seu propositione, large sumpta propositione. Si enim stricte sumeretur, tunc enunciatio esset genus eius: propositio enim solum dicitur de praemissis ipsius syllogismi, sed enunciatio dicitur tam de praemissis, quam de praeconclusione. Ad cognoscendum autem dictam enunciationem dicendum est primo cum Aristotele de partibus suis, scilicet de nomine et verbo, et de eius genere, quod est oratio. Nomen est vox significativa ad placitum sine tempore, cuius nulla pars significat separata, finita, et recta. In ista nominis definitione ponitur vox pro genere. Notandum, quod ut habetur *2. Metaphy.* haec est differentia inter definitionem suppositorum, et definitionem formarum sive substantialium, sive accidentalium: nam in definitione suppositorum nihil ponitur, quod sit extra essentiam definiti, sed omnes particulae definitionis sunt de essentia definiti: formae vero, quia non possunt per se esse, sed in alio, scilicet in subiecto, vel in materia in sui definitione requirunt subiectum, vel materiam, quae tamen non sunt de essentia earum; et ideo ipsarum definitiones dicuntur esse per additamenta, unde formae accidentales in sui definitione requirunt subiectum. Haec est autem differentia inter eas definiendo: nam formae abstractae aliter requirunt subiectum in earum definitionibus quam formae sumptae in concreto, formae abstractae requirunt subiectum loco differentiae, ut cum dicimus, crispitudo est contractio capillorum, ubi capilli qui sunt subiectum crispitudinis, ponuntur loco differentiae; in concreto vero requirunt subiectum loco generis, ut cum dicimus crispum est capillus contractus. Hoc habito sciendum est, quod nomen, verbum, et oratio sunt quaedam artificialia, et per consequens accidentia, eorum autem subiectum est vox quae est quid naturale: ars enim in voce ut in subiecto format nomina verba et orationes; et ideo in eorum definitionibus debet poni vox ut subiectum. Et quia concreta sunt, ideo in eorom definitionibus ponitur vox pro genere. Dicitur autem vox significativa, ad differentiam vocum non significativarum quaecumque sint illae quae videlicet pro nihilo proferuntur. Ad placitum autem dicitur, ad differentiam vocum si-

gnificativarum naturaliter, ut sunt latratus canum qui significant iram, prout natura dictavit eis, quoniam non significat secundum institutionem humanam. Sine tempore vero dicitur ad differentiam verbi et participii. Ubi nota, quod ut *supra in alio tractatu* dictum est, actio, passio, et motus sunt una res, verbum autem significat per modum actionis vel passionis, et per consequens per modum motus, seu mutationis. Primum autem quod habet mensurari tempore, est motus, verbum vero significat cum tempore. Sciendum, quod actio et passio dupliciter possunt significari, vel per modum abstractum, ut sunt quaedam res; et tunc non significant cum tempore, significant enim per modum habitus et quietis, scilicet sine motu, et sic significantur a nomine. Alio modo significantur per modum actionis prout sunt egredientes a subiecto, et sic significantur ut motus, vel mutationes, et per consequens, ut mensurantur tempore; et sic significantur a verbis formaliter, et non materialiter sumptis; et etiam a participiis, non a nomine; nomen ergo significat sine tempore. Deinde dicitur, quod nominis nulla pars significat separata, ad differentiam orationis, cuius partes significant separatae. Ubi nota, quod significatio se habet ad nomen, ut forma eius, littera vero et syllabae sunt ut materia eius, seu ut partes integrales. Cum autem nulla pars sit quae non habeat formam totius in toto; ideo nulla pars separata habebit per se significationem, nisi solum illam quam habet totum. Unde in nominibus compositis, ut sunt terranova, castrum Ioannis, si significatum esset divisum, puta quod intelligeretur pro terra quae esset nova, tunc non esset nomen, sed oratio, si vero significatum suum esset una res, puta villa vel huiusmodi, tunc erunt nomina. Deinde dicitur finita, ad differentiam nominum infinitorum, sicut est non homo. Ubi nota, quod omne nomen accipiendo etiam pronomen pro nomine, aut significat determinatam naturam, ut homo, aut determinatam personam, ut ego et tu, aut determinatam naturam et personam, ut Sortes Plato; cum autem nomen infinitum nihil horum significet, non vere poterit dici nomen. Quod autem nihil horum significet, patet: nam nomen, quod imponitur a privatione ad minus requirit subiectum existens, non enim caecum dicitur nomine animalis, sed supponit, quod illud quod est caecum, sit aptum natum habere oculos. Nomen autem infinitum cum a negatione imponatur, nihil supponit, potest enim dici de ente, sicut de non ente: dicimus enim quod chimera est non homo, ut equus est non homo. Unde talia significant solum per modum nominis, quia ad minus est suppositorum in comprehensione. Deinde dicitur recta, ad differentiam casuum obliquorum, qui cadunt a recto seu nominativo per quandam originem declinationis. Solus enim nominativus dicitur nomen principaliter, quia per ipsum facta est impositio nominis ad aliud significandum. Non autem pertinent obliqui directe ad logicum, qui versatur circa verum et falsum, quia tales casus, scilicet obliqui cum hoc verbo sum es est, in quod omnia verba resolvuntur, non dicunt verum vel falsum. Nihil tamen prohibet eos cum aliquibus verbis impersonalibus iungi, et significare verum vel falsum, ut taedet me lectionis; et sic patet de nomine etc.

CAP. II.

De verbo quid sit formaliter secundum descriptionem logicam.

✠ Verbum est vox significativa ad placitum, cuius nulla pars significat separata finita, et recta, et semper est significativum eorum quae de altero praedicantur. In ista definitione, vox significativa ad placitum cuius nulla pars significat separata, intelliguntur eodem modo quo in nomine dicta sunt. Dicitur autem finita ad differentiam verborum infinitorum, ut sunt non currit, non amat, quae non proprie sunt verba. Ubi nota, quod proprium est verbi significare aliquid per modum actionis et passionis, ut *supra* dictum est. Praedictae autem dictiones hoc non faciunt, imo removent actionem, vel passionem potius, quam aliquam determinatam actionem, vel passionem significent, non ergo proprie sunt verba. Sciendum, quod licet haec proprie non sint verba, tamen aliqua posita in definitione verbi eis conveniunt, primo quia significant cum tempore: sicut enim agere et pati sunt in tempore, ita etiam privatio eorum: unde et quies tempore mensuratur. Dictiones autem praedictae significant privationem actionis et passionis, ut dictum est. Secundum est, quia ponitur in definitione verbi, quod semper ponitur ex parte praedicati, quia est significativum eorum quae de altero praedicantur, quod sic intelligitur. Quia enim subiectum enunciationis significatur, ut id cui aliquid inhaeret, verbum autem significat actionem per modum actionis, ut dictum est, de cuius ratione est, quod inhaereat; ideo semper ponitur ex parte praedicati, etiam quia in omni praedicatione oportet quod sit verbum, cum verbum importet compositionem qua praedicatum componitur subiecto. Unde sicut verba significando actionem, vel passionem significant aliquid ut in alio existens, propter quod semper ponuntur ex parte praedicati, ita etiam praedicta verba infinita, quia significant remotionem actionis vel passionis, semper ponuntur ex parte praedicati: negatio enim reducitur ad genus affirmationis. Sciendum, quod verba infinitivi modi aliquando ponuntur ex parte subiecti, ut cum dicimus currere est moveri, et hoc est quia habent vim nominis: unde Graeci addunt eis articulos, sicut nominibus, hoc idem facimus nos in logica vulgari: nam dicimus el correre mio, ubi ly, el, est articulus. Intellectus enim noster processum actionis vel passionis, seu inhaerentiam eius in subiecto apprehendit, et significat, ut est res quaedam, et sic habet vim nominis. Si autem verba aliorum modorum aliquando ponuntur ex parte subiecti, ut cum dicimus curro est verbum, tunc non sumitur verbum formaliter, sed materialiter, secundum quod significat ipsam vocem, quae accipitur ut res quaedam, unde verba et orationes et omnes partes orationis, quando sic ponuntur materialiter, sumuntur in vi nominis. Deinde ponitur in definitione recta, ad differentiam verborum obliquorum, scilicet praeteriti et futuri temporis, quae non sunt simpliciter verba. Cum enim verba proprie

dicta significent agere vel pati, hoc erit proprie verbum, quod significat agere vel pati in actu, quod est agere vel pati simpliciter. Hic autem significant verba praesentis temporis, agere autem vel pati in praeterito vel in futuro est secundum quid. Et ideo verba praeteriti et futuri temporis non sunt simpliter verba, sed secundum quid. Dicuntur autem casus verbi praesentis temporis, quia aliquo modo significant tempus praesens: praeteritum enim et futurum tempus dicuntur per respectum ad praesens: est enim praeteritum tempus, quod fuit praesens: et futurum, quod erit praesens. Et similiter verba aliorum modorum, quam sit verbum indicativi modi, casus verbi dicuntur, quia earum variatio respicit ipsam actionem, vel passionem, sicut et variatio temporum. Et quia variatio verborum in numero, et persona non respicit ipsam actionem, vel passionem, sed solum subiectum, cui actio vel passio inhaeret, ideo non faciunt casus verbi etc.

CAP. III.

De oratione quid sit, et de speciebus eius.

✠ Oratio est vox significativa ad placitum, cuius partes significant separatae. Qualiter autem huius definitionis particulae sint intelligendae, dictum est in definitione nominis. Dividitur autem oratio in imperfectam et perfectam. Oratio imperfecta dicitur, quae imperfectum sensum generat in animo auditoris, ubi nota, quod ut dicitur *5. Metaphy.* perfectum est cui nihil deest in genere suo. Sensui autem quem generat oratio imperfecta in animo auditoris aliquid deest, quia deest sibi compositio, vel divisio: si enim dico, homo albus, quae est oratio imperfecta, nihil dico sibi inesse, vel non inesse, et per consequens sensus huius orationis facit stare animum suspensum, quia sibi aliquid deest, ideo est imperfectus. Sciendum tamen, quod non sine causa oratio perfecta et imperfecta definitur per generare sensum. Ubi nota, quod licet oratio, et quaelibet eius pars sint quaedam res artificiales, et non naturales, nec etiam sint instrumenta naturalia virtutis interpretativae, ut Plato dicebat: eius namque virtutis instrumenta naturalia sunt pulmo, guttur, palatum, lingua, dentes, et labia; sunt tamen instrumenta ipsius intellectus, qui non est virtus materialis, sed supra omnem naturam corpoream. Instrumentum autem definitur ex fine, qui est usus eius, usus autem vocis significativae est significare audienti conceptum intellectus dicentis. Bene ergo definitur oratio perfecta et imperfecta per generare sensum, seu significare. Unde oratio perfecta dicitur, quae perfectum sensum generat in animo auditoris propter complexionem quam dicit. Orationum autem perfectarum quinque sunt species, scilicet enunciativa, vocativa, interrogativa, imperativa, et deprecativa. Sciendum quod ratio non solum concipit ipsas res, sed etiam per suum conceptum alia dirigit et ordinat; concipiendo autem res in se format orationem indicativam, seu enuntiativam: ordinando autem alia, format alias orationes. Dirigitur autem et ordinatur aliquis ab aliquo ad tria. Primo ad mente attendendum; et ad hoc pertinet oratio vocativa. Secundo ad voce respondendum; et ad hoc pertinet oratio interrogativa. Tertio ad opus exequendum; et ad hoc pertinet quantum ad inferiores oratio imperativa; quantum vero ad superiores oratio deprecativa, ad quam reducitur oratio optativa, quia respectu superioris homo non habet vim innatam, nisi per expressionem sui desiderii: suppositiva vero, idest conditionalis, et dubitativa reducuntur ad interrogativam. Et quia istae quatuor species orationis non significant verum, vel falsum, sed quendam ordinem ad ista consequentem, ideo non pertinet ad praesens negotium, quod directe ordinatur in scientiam demonstrativam, in qua auris hominis per rationem adducitur ad considerandum verum ex his quae sunt propria rei; sed magis pertinent ad rhetoricam, vel poeticam, quae inducunt ad assentiendum per dispositionem audientis. Sola autem enunciativa, quae significat verum vel falsum, ad hoc negotium spectat, et si quae aliae orationes ad eam reduci possunt.

CAP. IV.

De enunciatione quid sit et quid est verum, et falsum.

✠ Enunciatio est oratio verum vel falsum significans. Ad intelligendum autem hanc definitionem, primo videndum est quid sit verum vel falsum, secundo videndum est quare soli enunciationi convenit significare verum vel falsum. Quantum ad primum sciendum, quod ut communiter dicitur, veritas est adaequatio rei ad intellectum, secundum Isaac, verum dicitur adaequatum, falsum vero non adaequatum. Haec autem adaequatio, seu conformitas non potest esse relatio realis, alioquin verum non converteretur cum ente: quod enim est in uno praedicamento tantum, non potest esse de transcendentibus, est ergo relatio rationis, et sic verum est relativum secundum rationem, quod nihil prohibet ipsum esse in pluribus praedicamentis, vel in omnibus. Quae autem sit haec conformitas, dico quod in intellectu quaedam sunt subiective, ut species intelligibiles, actus intelligendi, et huiusmodi: quaedam sunt obiective, ut ea quae intellectus intelligit. Quando ergo res quae est in intellectu obiective est conformis sibi ipsi, ut est in rerum natura, tunc talis conformitas dicitur veritas. Unde in hoc consistit veritas, quod res sic apprehenditur ab intellectu sicut est in rerum natura, et per oppositum falsitas est in difformitate rei, ut apprehensa est ab intellectu ad se ipsum, ut est in natura sua, et propter hoc Philosophus *4. Metaph.* dicit, quod verum est esse quod est, et non esse quod non est; falsum vero est esse quod non est, et non esse quod est. Unde quando intellectus intelligit rem sic esse sicut est in rerum natura, vel non esse sicut non est, talis conformitas dicitur veritas; quando vero apprehendit rem esse ut non est, vel non esse ut est, tunc falsitas. Sciendum, quod in tali conformitae quae veritas dicitur, est considerare quatuor scilicet rem ut est intellecta, seu ut est in intellectu obiective, et ipsum intellectum eam intelligentem, et actum intelligendi, qui est subiective in intellectu, et rem

ut est in natura sua. In re autem ut est intellecta, seu ut est obiective in intellectu est per prius veritas, quam sit in intellectu, vel quam sit in actu intelligendi, vel quam sit in re ut est in sua natura: intellectus enim, et actus intelligendi, non dicuntur veri, nisi quia sunt de vero obiecto: intellectus enim dicitur verus, quia apprehendit verum, et actus intelligendi dicitur verus, quia est apprehensio alicuius veri, et res in natura sua dicitur vera, quia nata est apud intellectum causare apprehensionem conformem entitati suae. Notandum quod talis conformitas rei, ut intellecta est ad seipsam, ut est in natura sua, potest esse vel in intellectu practico, vel in intellectu speculativo. In intellectu quidem practico, quando scilicet, sic est res per suam formam, sicut apprehendit eam artifex per artem suam. Cum autem omnes res naturales per formam suam sint conformes sibi ipsis ut apprehensae sunt ab arte divina, ideo quaelibet res secundum quod habet propriam formam dicitur vera, et sic verum et ens convertuntur. In intellectu vero speculativo est talis conformitas, quia intellectus intelligit rem sicut est: non enim intellectus sic intelligit, sicut res in intellectu practico, sed quia sicut res est, ita eam intelligit intellectus. Et ideo intellectus practicus comparatur ad artificialia ut mensura ad mensuratum, e converso autem intellectus speculativus comparatur ad ea quae intelligit ut mensuratum ad mensuram. Notandum quod aliqui tenent, quod veritas est conformitas rei ad intellectum informatum similitudine rei; falsitas vero est difformitas intellectus sic informati ad rem. Et haec opinio probabiliter potest teneri. Sic ergo patet quid est veritas, et falsitas etc.

CAP. V.

Quod veritas et falsitas sunt tantum in enunciatione, et quare.

✠ Quantum ad secundum scilicet, quare veritas et falsitas sunt in enunciatione tantum, sciendum quod veritas non est in voce significativa, sive sit nomen, vel verbum, vel oratio, nisi sicut in signo, sunt autem huiusmodi signa conceptionem intellectus. Secundum ergo, quod in conceptionibus intellectus erit verum, vel falsum, sic dicetur esse in ipsis signis. Sciendum quod ut dicitur *3. de anim.* duplex est operatio intellectus, scilicet indivisibilium intelligentia, quando scilicet intellectus intelligit quidditatem rei in se: et compositio et divisio, scilicet quando unam rem conceptam componit per esse, vel divisio quando dividit per non esse, et in utraque operatione intellectus invenitur veritas. Ubi nota, quod sicut dictum est, veritas est relatio rationis, entia autem rationis nusquam sunt subiective, nisi largo modo intelligatur, secundum illud cui ratio attribuit talem respectum rationis. Habet ergo veritas solum esse obiective et similiter dico de falsitate. Unde si consideramus illud quod primo verum est, scilicet rem ut est intellecta, et vocemus verum, dico quod tale verum potest esse in prima operatione intellectus: nam intellectus intelligit ipsam rem ut est in se, et sic intelligit verum. Falsum autem non intelligit intellectus in prima operatione sua, quia vel attingit naturam rei, et tunc intelligit verum; aut non attingit, et tunc ignorat, et non est ibi proprie difformitas rei intellectae ad naturam eius, quia nec talis res est intellecta, sed aliqua alia; et ideo non est ibi falsitas, quae proprie importat deceptionem, et non ignorantiam solam: et inde est quod Philosophus *3. de anim.* dicit, quod intellectus comprehendens quod quid est, semper est verus. Hoc autem non est perfecte comprehendere veritatem, quae est conformitas utriusque, scilicet rei ut intellecta est, rei in sua natura, sed est cognoscere unum conforme, seu verum. In secunda vero operatione intellectus est perfecte et completive veritas obiective: nam apprehendere veritatem, est apprehendere conformitatem rei intellectae ad se ipsam secundum suam naturam, ut dictum est. Hoc autem fit comparando unum alteri, vel idem ad seipsum secundum aliud et aliud esse, quod non potest fieri nisi per secundam operationem intellectus. Ergo perfecte veritas non est nisi in intellectu componente, vel dividente, et similiter dico de falsitate. Tenendo vero secundam opinionem praedictam, erunt clariora. Nam si veritas est conformitas rei ad intellectum informatum similitudinem rei, in prima operatione intellectus erit verum, quia erit ibi talis conformitas, non tamen erit verum tunc in intellectu, ut in cognoscente verum: non enim intellectus aliter cognoscit verum, nisi componendo, vel dividendo secundum suum iudicium, quod iudicium si consonet rebus, erit verum, puta cum intellectus iudicat se esse informatum similitudine rei, ut res est: et oppositum est de falso; et hoc totum pertinet ad secundam operationem intellectus, et non ad primam. Ex dictis potest patere, quod in sola enunciatione sit veritas, vel falsitas, ut in signo. Si enim sola enunciatio est signum eorum quae sunt obiective in secunda operatione intellectus, et solum in illum est verum et falsum, in enunciatione erit verum, vel falsum, et non in aliqua alia voce, sive sit dictio, sive oratio. Et sic patet quid est enunciatio.

CAP. VI.

De enunciatione cathegorica, et hypothetica, affirmativa, et negativa.

✠ Dividitur autem ab Aristotele enunciatio tripliter, et primo, ut analogum in sua analogata. Dicit enim quod enunciationum quaedam est una simpliciter, quaedam coniunctione una: enunciatio una simpliciter est enunciatio cathegorica, seu praedicativa. Est autem enunciatio cathegorica quae habet subiectum et praedicatum principales partes sui, ut homo est animal, homo est subiectum, animal est praedicatum, hoc verbum est, quia praedicatur tertium adiacens, dicitur coniunctio, seu copula verbalis. Coniunctione vero una dicitur enunciatio hypothetica, seu suppositiva, ut si homo est, animal est. Haec etiam divisio enunciationis est analogi in sua analogata, de quibus per prius et posterius dicitur, nam unum simpliciter est prius uno coniunctione. Secundo dividit e-

nunciationem, ut genus in suas species: dividit enim eam in affirmationem et negationem, quae sunt species enunciationis: licet enim affirmatio sit prior negatione; non tamen propter hoc enunciatio de eis analogice praedicatur, sicut dictum est, quod praedicatur de simpliciter una, et coniunctione una. Notandum quod unum dividentium aliquod commune potest esse prius altero dupliciter. Uno modo secundum proprias rationes, aut naturas dividentium. Alio modo secundum maiorem participationem rationis illius communis, quod in ea dividitur. Primum autem non tollit univocationem generis, ut manifestum est in numeris, in quibus binarius secundum propriam rationem naturaliter est prior ternario, sed tamen aequaliter participant rationem communis, scilicet numeri: nam ita ternarius sicut et binarius est multitudo mensurata per unum. Secunda autem prioritas impedit univocationem generis: et propter hoc ens non potest esse genus substantiae, et accidentis, quia in ratione entis prius habet esse substantia, quae est ens per se, quam accidens, quod est ens in alio, vel in aliud. Sic in proposito. Licet affirmatio primo modo, scilicet secundum suam naturam, sit prior negatione, non tamen secundo modo, immo aequaliter participant rationem enunciationis, utraque enim est oratio verum, vel falsum significans. Est autem secundum suam naturam affirmatio prior negatione: nam affirmatio est enunciatio alicuius de aliquo, ut homo est animal; negatio vero est enunciatio alicuius de aliquo, ut homo est lapis. Cum autem enunciatio, ut dictum est, sit vox significativa, non immediate significat rem, sed mediante conceptu intellectus. Unde in omni enunciatione est tria considerare, scilicet ipsam vocem, quae est signum conceptus intellectus, et ipsum conceptum intellectus, qui est ipsa similitudo rei, et ipsam rem. Quantum ad vocem prior est affirmatio negatione, quia minus habet de compositione, quam negatio, plures enim dictiones sunt, Sortes non currit, quam Sortes currit, et per consequens est magis composita. Ex parte intellectus prior est affirmatio, quae significat compositionem, quam negatio, quae significat divisionem: posterior enim est divisio compositione, sicut non est corruptio nisi generatorum, sic non est divisio nisi compositorum. Ex parte etiam rei affirmatio quae significat esse, prior est negatione quae significat non esse, sicut habitus naturaliter prior est negatione. Tertia vero divisio ipsius enunciationis est in universalem, particularem, indefinitam, et singularem. Sufficientia autem dictarum divisionum potest sic sumi. In ipsa enim enunciatione est considerare totam suam entitatem quae est ex subiecto, et praedicato, et ipsorum coniunctionem. Et quia omne quod est, ideo est quia unum numero est; ideo consideratur utrum sit una simpliciter, vel una coniunctione, et ista divisio dicitur pertinere ad substantiam enunciationis. Secundo est in ea considerare ipsum praedicatum, ut componitur subiecto sine negatione, vel cum negatione. Et quia praedicatum est pars formalis enunciationis; ideo haec divisio dicitur pertinere ad qualitatem enunciationis, qualitatem, scilicet essentialem, secundum quod differentia significat quale quid, ut supra dictum est. Tertio est in ea considerare ipsum subiectum, prout scilicet est praedicabile de pluribus, vel de uno, et sic fit tertia divisio, et haec dicitur pertinere ad quantitatem enunciationis, nam quantitas sequitur materiam. Unde versus. Quae, cap. vel hyp. qualis, ne vel aff. quanta, uni. par. in sin. Hic autem versus sic intelligitur. In eo nanque sunt tria nomina interrogativa, scilicet Quae quod quaerit de substantia. Qualis, quod quaerit de qualitate. Et quanta, quod quaerit de quantitate. Unde quando fit interrogatio per quae, quaerendo, scilicet de substantia enunciationis, respondetur cathegorica, vel hypothetica: quando fit interrogatio per qualis, respondetur negativa, vel affirmativa; quando vero fit interrogatio per quanta, respondetur universalis, particularis: indefinita, vel singularis. De prima divisione enunciationis dicetur in tractatu de enunciationibus hypotheticis. De secunda vero eius divisione, satis dictum est.

CAP. VII.

De quantitate propositionum cathegoricarum de inesse, scilicet de universali, particulari, indefinita, et singulari.

✠ Restat dicere de tertia divisione, quae est secundum quantitatem. Ubi nota quod enunciationum cathegoricarum quaedam sunt de inesse, quaedam vero modales. Dicitur autem enunciatio de inesse, quae est de simplici inhaerentia praedicati ad subiectum, ut homo est animal. Modalis vero in qua inhaerentia praedicati ad subiectum modificatur, ut Sortem currere est possibile, vel homo est animal necessario. Unde primo dicendum est de quantitate, aequipollentiis, oppositionibus, quae quantitatem sequuntur in enuntiationibus de inesse, secundo de eis in enuntiationibus modalibus. Ad videndum autem quantitatem ipsarum enuntiationum de inesse, sciendum quod ea quae intellectus apprehendit, quaedam sunt universalia, videlicet quae apta nata sunt in pluribus inveniri: quaedam sunt singularia, videlicet quae non sunt apta inveniri nisi in uno. Universale autem potest dupliciter considerari: uno modo quasi separatum a singularibus scilicet secundum esse quod habet in intellectu obiective: alio modo secundum esse quod habet in singularibus. Primo modo considerato universali aliquid de eo potest dupliciter enuntiari. Uno modo quando ei attribuitur aliquid, quod pertinet ad solam actionem intellectus; ut cum dicimus, homo est praedicabilis de multis, vel homo est universale, vel homo est species: huiusmodi enim intentiones format intellectus, et attribuit eas naturae intellectae, puta homini secundum quod corporat ipsam ad res quae sunt extra animam. Alio modo enuntiatur aliquid de universali sic sumpto, quando attribuitur sibi aliquid prout ipsa natura intellecta apprehenditur ab intellectu ut unum; illud tamen quod ei attribuitur, non pertinet ad actum intellectus, sed ad esse quod habet ipsa natura intellecta in rebus quae sunt extra animam, puta si dicatur, homo est dignissima creaturarum, hoc enim convenit naturae humanae, secundum quod est in singularibus: nam quilibet homo singularis est dignior aliis creaturis irrationalibus; sed tamen omnes homines singulares

non sunt unus homo extra animam, ut dicitur in praedicta enunciatione, homo est dignissima creatura, ubi ly homo, stet pro omnibus singularibus, sed solum in acceptione intellectus est unus. Et quia communiter non est apprehensum quod universalia extra singularia subsistant; ideo communis usus loquendi non habet aliquam dictionem, seu aliquod signum, quod addatur universali, secundum dictos modos, quibus aliquid de eo praedicatur. Sed Plato qui posuit universalia subsistere extra singularia, invenit quasdam dictiones, quas addebat universalibus in talibus modis praedicandi: dicebat enim per se homo est species, vel homo praedicabilis est species. Secundo modo enuntiatur aliquid de universali, secundum quod est in ipsis singularibus; et hoc dupliciter. Uno modo cum attribuitur sibi aliquid ratione ipsius universalis, quod videlicet ad essentiam ipsius pertinet, vel consequitur principia essentialia ipsius, ut cum dicitur, homo est animal, vel homo est risibilis. Alio modo quando attribuitur ei aliquid ratione singularis, in quo invenitur, scilicet quando attribuitur sibi aliquod accidens individuale, ut cum dicitur, homo ambulat. Et quia iste modus enuntiandi aliquid de universali, cadit in communi apprehensione hominum; ideo inventae sunt quaedam actiones ad designandum modum attribuendi aliquid universali sic accepto. Unde si attribuitur sibi aliquid primo modo, scilicet ratione ipsius, ut universale est, quia hoc est universaliter de eo aliquid praedicari, ideo adinventum est hoc signum, omnis quod designat, quod praedicatum attribuitur subiecto universaliter quantum ad totum illud quod sub subiecto continetur. In negativis vero praedicationibus ad idem inventa est haec dictio, nullus, per quam significatur, quod praedicatum removetur a subiecto universaliter secundum totum quod continetur sub eo. Si vero attribuitur ei aliquid secundo modo, scilicet ratione singularis, ad hoc designandum in affirmativis inventum est signum particulare, scilicet haec dictio, quidam, vel aliquis, per quam designatur, quod praedicatum attribuitur universali subiecto ratione ipsius particularis. Sed quia indeterminate formam alicuius singularis significat; ideo designat universale sub quadam indeterminatione. Unde et dicitur individuum vagum. In negativis vero non est inventa aliqua dictio, seu aliquod aliud signum, sed dicimus, quidam homo non currit, vel nonnullus homo currit. Sic ergo sunt tria genera affirmationum in quibus de universali aliquid praedicatur. Una, in qua de universali aliquid praedicatur universaliter, ut omnis homo est animal. Secunda, in qua de universali aliquid praedicatur particulariter, ut quidam homo est albus. Tertia, in qua aliquid de universali praedicatur absque determinatione universali, vel particulari, ut quidam homo est albus. Tertia, in qua aliquid de universali praedicatur absque determinatione universali, vel particulari, ut homo est animal. Prima enunciatio dicitur universalis: secunda particularis: tertia indefinita, quibus si addatur singularis, in qua aliquid de singulari praedicatur, ut Sortes currit, erunt quatuor modi enunciationum, quae possunt esse negativae, sicut sunt affirmativae. Et sic patet etc.

CAP. VIII.

De oppositione propositionum cathegoricarum existentium in figura quantum ad enunciationes de inesse.

✠ Nunc dicendum est qualiter praedictae enunciationes universales, particulares, et indefinitae opponantur. Notandum quod aliquid alicui quatuor modis potest opponi. Uno modo relative, ut pater et filius; alio modo contradictorie, ut Sortes currit, Sortes non currit; tertio modo privative, ut visus et caecitas; quarto modo contrarie, ut albedo, et nigredo. De oppositis relative dictum est in praedicamento relationis. Contradictio vero est oppositio cuius secundum se non est medii: inter esse enim et non esse non est medium. Ad hoc autem quod sit contradictio inter aliqua, requiruntur septem: primo quod apponantur duae propositiones, quarum una sit affirmativa, et altera negativa: secundo quod tales enunciationes sint eiusdem subiecti: tertio quod sint eiusdem praedicamenti: quarto quod non fiat praedicatio secundum diversas partes subiecti, sicut cum dicitur, Sortes est albus dentes, et Sortes non est albus manum: quinto, quod non sit diversus modus ex parte praedicati, sicut cum dicitur. Sortes currit tarde, et Sortes non currit velociter: sexto, quod non sit diversitas ex parte mensurae loci, et temporis: septimo, quod non sit diversitas ex habitudine ad aliquid extrinsecum, sicut, cum dicitur, decem homines sunt multi in domo, et non sunt multi in theatro. Privatio vero est negatio in subiecto apto nato. Licet enim caecitas neget visum, non tamen simpliciter, sed in subiecto nato apto videre: bene enim dicitur animal caecum, sed non lapis caecus. Contrarie autem opponuntur, quae in eodem genere posita maxime a se distant, et vicissim eidem subiecto insunt: non enim albedini opponitur albedo, sed nigredo, quae a se maxime distant. Sciendum, quod oppositio non praedicatur de dictis oppositionibus sicut genus de suis speciebus, sed ut analogum de suis analogatis: vera nanque oppositio est oppositio simpliciter, quae dicitur contradictio. Aliae vero dicuntur oppositiones secundum quid, et in tantum sunt oppositiones, in quantum aliquo modo dicunt contradictionem, scilicet esse, et non esse. Sciendum etiam est, quod in contradictione ita opponitur negatio affirmationi, quod nihil ponit. In privatione autem ita opponitur privatio habitui, quod supponit subiectum. In contrarietate vero ita est oppositio, quod supponitur subiectum, et aliqua forma: ita enim albedo opponitur nigredini, quod supponit aliquod subiectum, propter quod dicitur, vicissim insunt, et albedo etiam ponit aliquam formam, quod non facit negatio, nec privatio. Sciendum, quod universalis affirmativa opponitur universali negativae eiusdem subiecti et praedicati contrarie: unde omnis homo est albus, et nullus homo est albus, sunt contrariae. Ratio est, quia ut dictum est, contrarie opponuntur, quae maxime a se distant: non enim nigrum dicitur aliquid ex hoc solo, quod non est album, sed super hoc, quod est non esse album, quod significat remotionem albi, addit nigrum extremam remotionem ab albo. Sic ergo id quod affirmatur, per hanc enunciationem, omnis homo currit, oportet quod re-

moveatur per hanc negationem, non omnis homo currit; oportet enim quod negatio removeat modum quo praedicatum dicitur de subiecto, quem designat hoc signum, omnis, sed super hanc remotionem addit haec enuntiatio, nullus homo currit, totalem remotionem quae est in extrema distantia. Merito ergo dicuntur contrariae, omnis homo currit, et nullus homo currit. Particularis autem affirmativa, et particularis negativa nullo modo opponuntur contrarie, id est contraria oppositione. Contrarie nanque differunt extrema distantia, particularis autem affirmativa, et particularis negativa, se habent sicut media inter contraria. Media autem non sunt contraria, nec etiam opponunt contradictorie: Ut enim dictum est, hoc signum, quidam, quod facit propositionem esse particularem, designat universale, seu terminum communem indeterminate, unde non determinat illud ad hoc singulare, vel ad istud. Et propter hoc affirmatio, et negatio non erunt in eodem subiecto singulari, quod requiritur in contradictione, ut supra dictum est, ideo nullo modo sibi opponitur. Dicuntur tamen subcontrariae, quia sub contrariis continentur. Universalis autem affirmativa, et particularis negativa: universalis negativa, et particularis affirmativa, opponuntur contradictorie. Cuius ratio est, quia contradictio consistit in sola remotione affirmationis per negationem, universalis autem affirmativa removetur per solam negationem particularem, nec aliquid aliud ex necessitate exigitur: sicut per hanc, quidam homo non currit, removetur haec, omnis homo currit. Particularis autem affirmativa non potest removeri per particularem negativam, quia sibi non opponitur, ut dictum est. Oportet ergo, quod removeatur per universalem negativam. Sic ergo istae, scilicet omnis homo currit, quidam homo non currit, et nullus homo currit, quidam homo currit, sunt contradictoriae. Quaelibet autem particularis dicitur subalterna suae universalis. Et sic patet de oppositionibus propositionum, in quibus sunt signa, et singularium. Indefinitae autem sequuntur regulam particularium.

CAP. IX.

De aequipollentiis enunciationum cathegoricarum de inesse.

✠ Restat nunc dicere de aequipollentiis dictarum enunciationum. Ubi nota quod negatio praeposita ante signum, et per consequens ante enuntiationem, aequipollet suae contradictoriae. Posita vero post signum in compositione, scilicet enunciationis, facit eam aequipollere suae contrariae. Praeposita vero, et postposita facit eam aequipollere suae subalternae. Causa autem istarum aequipollentiarum est: nam in enunciationibus praedictis est considerare quantitatem, videlicet universalitatem, particularitatem, et qualitatem, scilicet negationem, et affirmationem, hoc est enim natura negationis, ut neget, et tollat totum quod invenit post se. Sic ergo ista enuntiatio, omnis homo currit, est universalis, et affirmativa, cui si proponatur negatio, scilicet non omnis homo currit, ista negatio tollit universalitatem, et sic remanet particularis, vel indefinita, scilicet sine signo, quae aequipollet particulari, et tollit affirmationem, et per consequens remanet negativa. Æquipollet ergo huic, scilicet quidam homo non currit, quae erat sua contradictoria Similiter sit haec enunciatio, nullus homo currit, certum est, quod hoc est, cui si universalis, et negativa praeponatur sibi negatio, et dicatur, non nullus homo currit, negatio tollit universalitatem, ergo erit particularis: tollit etiam negationem, et sic erit affirmativa, haec scilicet, quidam homo currit, quae erat sua contradictoria: et idem erit de particularibus: nam haec, non quidam homo currit, aequipollet huic, nullus homo currit, et propter hanc causam haec, non quidam homo non currit, aequipollet huic, scilicet, quilibet homo currit. Similiter etiam si sumatur haec enunciatio, omnis homo currit, et postponatur negatio signo universali, et ponatur ad compositionem sic, omnis homo non currit, quia negatio non invenit post se signum, non negat illud, et per consequens remanet universalis enunciatio; aufert autem negatio affirmationem, et sic facta est enunciatio negativa, et universalis, aequipollet ergo suae contrariae, scilicet huic, nullus homo currit. Similiter haec, nullus homo currit, est universalis et negativa: nam signum negativum negat compositionem enunciationis. Postponatur ergo ei negatio, et dicatur, nullus homo non currit, quia negatio non habet signum post se, remanet enunciatio universalis. Et quia erat negativa quantum ad compositionem, aufert negationem, et remanet affirmativa haec scilicet, omnis homo currit, quae erat sua contraria. Similiter etiam sumatur ista, omnis homo currit, quae est universalis, et affirmativa, et praeponatur sibi, et postponatur negatio sic, non omnis homo non currit, certum est, quod secunda negatio negat eius compositionem. Unde dato quod illa esset negativa, haec scilicet, omnis homo non currit, praeposita ergo negatio invenit post se universalitatem quam tollit, et sic facit eam particularem, invenit et negationem quam tollit, et facit eam affirmativam, et erit haec scilicet quidam homo currit, quae erat sua subalterna. Et sic est de omnibus aliis si praeponatur, et postponatur in eis negatio: quia aequipollent suo subalterno, sive sit universalis, sive particularis. Notandum quod aliquando contingit quod in eadem enunciatione sunt duo signa universalia negativa, unum videlicet in subiecto, et alterum in praedicato, sicut in hac, nullus homo nullum animal est: dico, quod ista aequipollet huic, omnis homo aliquod animal est. Ratio est, quia quodlibet dictorum signorum et est universale, et habet in se negationem. Et quia non praeponitur negatio primo signo, remanet enunciatio universalis, ergo negatio inclusa in primo signo, quod est signum universale et negativum praeponitur negationi, seu secundo signo, quod est signum universale et negativum praeponitur negationi, seu secundo signo, quod est signum universale, et signum negativum. Et quia invenit universalitatem, destruit ergo universalitatem, et remanet particulare, destruit negationem, et sic remanet enunciatio affirmativa, haec scilicet omnis homo aliquod animal est. Vel dicatur, sicut communiter dicitur, quod nullus non, aequipollet ei, quod est omnis, et dico non scilicet negationem quae continetur in secund

signo, non nullus vero aequipollet ei quod est quoddam, et nullus non, sumo pro negatione, quae est in primo signo, et sic remanet, omnis homo aliquod animal est, De omnibus his aequipollentiis, datur versus. Prae contradict. post contra. prae postque subalter. Qui sic intelligitur prae, idest negatio praeposita contradicto, idest facit aequipollere suo contradictorio, post, idest negatio postposita, facit equipollere suo contra, idest contrario. Prae postque idest negatio quae praeponitur, et post ponitur facit aequipollere suo subalterno. Et sic patet de aequipollentiis cathegoricarum.

CAP. X.

Quomodo enunciationes cathegoricae de inesse sitae in figura se habent ad veritatem et falsitatem.

✠ Modo dicendum est quomodo se habent praedictae enunciationes quantum ad verum et falsum. Ubi nota, quod sicut *supra* dictum est, de universali secundum quod est in ipsis singularibus dupliciter potest aliquid enunciari, scilicet affirmative, et removeri negative. Uno modo quando attribuitur sibi aliquid ratione ipsius universalis, vel quod pertineat ad eius essentiam, vel quod sequatur principia eius essentialia, ut cum dicitur, homo est animal risibile, et haec vocatur materia naturalis, seu necessaria. Quod autem isto modo ab universali removetur ratione ipsius naturae, scilicet universalis, dicitur materia remota, seu impossibilis, ut homo est asinus. Secundo modo quando attribuitur sibi aliquid ratione alicuius singularis, in quo haec natura universalis invenitur, ut cum dicitur, homo currit, et haec dicitur materia contingens. Sciendum quod in materia naturali, et in materia remota, si una contrariorum est vera, reliqua est falsa, et e converso. Et causa haec est, quia si illa dicitur materia naturalis, quae provenit secundum naturam universalis, ipsa ergo convenit omni contento sub eo, sic quod universalis affirmativa erit vera, universalis autem negativa, quae removet hanc materiam ab omni contento sub eo, necessario erit falsa: dicitur enim non esse quod est, quod est falsum, scilicet dicere non esse quod est, vel esse quod non est. Similiter etiam in materia remota, universalis negativa est vera, quia removet tale praedicatum ab omni contento sub tali universali. Universalis ergo affirmativa, tunc etiam dicetur falsa, quia dicit esse quod non est: et simili modo se habebit de suis particularibus sibi subalternis. Materia enim naturalis, quia omnibus contentis sub universali convenit, ideo in tali materia particularis affirmativa erit vera, negativa vero falsa, e contra se habebit in materia remota. In materia vero contingenti ambae contrariae possunt esse falsae, et causa potest haberi ex dictis. Si enim in tali materia non attribuitur universali aliquid nisi ratione particularis alicuius contenti sub eo, affirmare illud de omnibus particularibus falsum est, quia dicitur, quod non est esse: similiter etiam illud negare ab omnibus particularibus, seu singularibus falsum est, quia dicitur, quod est non esse. Ambae ergo sunt falsae. Particulares vero, quia quaelibet potest salvari in una singulari, ambae sunt verae. Aliam rationem assignat Aristoteles. Nam ut dicit, contraria mutuo se expellunt, ambae istae contrariae non potuerunt simul esse, quod est verum, remotiones tamen earum nihil prohibet simul esse, sicut album et nigrum non possunt esse simul, remotiones tamen amborum nihil phohibet esse simul, falsum enim est remotio amborum. In omni materia sive naturali, sive remota, seu contingenti, si una contradictoriarum est vera, reliqua est falsa, et e converso. Contradictoriae enim enunciationes, vel sunt singulares, ut dictum est, vel una est universalis et altera particularis, et hoc habent, quia una removet aliam. Unde si una est negativa, altera est affirmativa, et si affirmativa erit vera, dicit esse quod est, et hoc est verum, ut dicitur *4. Metaph* verum enim est esse quod est, et non esse quod non est. Falsum autem est non esse quod est, et esse quod non est. Negativa vero sibi contradictoria, quia dicit non esse, quod est, erit falsa. Similiter si negativa est vera, dicit non esse quod non est, et affirmativa tunc dicit esse quod non est, quod est falsum. Et sicut inter esse et non esse non est medium, et unum removet alterum, quia impossibile est dici de eodem, et verificari simul esse et non esse, sic etiam contradictoriae, quia una ponit de eodem esse, et altera de eodem non esse, ideo una semper removet alteram. Et quia in tali esse, vel non esse consistit verum, vel falsum, ut dictum est, ergo sine medio si una est vera, reliqua est falsa, et e converso. Et sic patet de veritate, et falsitate dictarum propositionum de inesse etc.

CAP. XI.

Quid sit propositio modalis, et de eius quantitate.

✠ Nunc restat ponere, vel dicere de propositionibus modalibus. Modus autem, ut hic sumitur, est adiacens rei determinatio, idest, determinatio facta per adiectivum. Est autem adiectivum duplex, scilicet nominis, ut album et nigrum, et verbi cuiusmodi sunt adverbia. Quia enim adverbium stat iuxta verbum et semper nititur verbo, ideo dicitur esse adiectivum verbi: et sic modus erit duplex, scilicet nominalis, ut cum dicitur cursus velox, et adverbialis, ut cum dicitur currit velociter. Notandum, quod adverbia multipliciter possunt determinare verba; quaedam determinant ipsum rationes actionis, vel passionis, quam verbum significat, ut curro velociter: vel ago fortiter, et hoc faciunt adverbia qualitativa. Quaedam vero ratione temporis, ut adverbia temporalia. Alia vero ratione modi, ut adverbia vocandi, et optandi. Quaedam vero determinat verbum ratione compositionis quam facit in oratione, et ista sunt sex, scilicet necessario impossibiliter, possibiliter contingenter, vero, et falso: cum enim dicitur, Sortes currit, velociter signantur quod cursus eius sit velox: sed cum dicitur, necessario Sortes currit, non significatur, quod cursus eius sit necessarius, sed quod ista compositio, scilicet Sortes currit, sit necessaria, et sic de aliis quinque adverbiis iam dictis. Sciendum quod praedicta sex adverbia faciunt veras enunciationes

modales : quia possunt facere propositiones modales adverbialiter sumpta , ut cum dicitur Sortes currit necessario et nominaliter , ut cum dicitur , Sortem currere est necesse , et sic de aliis. Verum est autem , quod duo istorum modorum , scilicet vero, et falso , non variant enunciationem quantum ad oppositiones , aequipollentias , et huiusmodi , sed eodem modo se habent , seu eodem modo sumuntur in eis, sicut in cathegoricis de inesse , ideo de eis praetermittamus. Sed quia alia quatuor adverbia , scilicet possibiliter , impossibiliter , necessario, contingenter , praedictas enunciationes variant , ideo de ipsis dicamus. De his autem ad praesens videbimus quatuor, scilicet quantitatem, qualitatem corruptiones, et aequipollentias, quia de conversione ipsarum dicetur in tractatu de syllogismis , ubi etiam dicetur de conversione enunciationum de inesse. Ad sciendum autem earum quantitatem , notandum quod quaedam sunt propositiones modales de dicto, ut Sortem currere est necesse , in quibus scilicet dictum subiicitur , et modus praedicatur : et istae sunt vere modales , quia modus hic determinat verbum ratione compositionis , ut *supra* dictum est. Quaedam autem sunt modales de re , in quibus videlicet modus interponitur dicto , ut Sortem necesse est currere, non enim modo est sensus , quod hoc dictum sit necessarium , scilicet Sortem currere , sed huius sensus est , quod in Sorte sit necessitas ad currendum. Et clarius apparet de possibili. Cum enim dicitur Sortem currere est possibile, sensus est , quod hoc dictum, scilicet Sortem currere , est possibile : sed cum dicitur Sortem possibile est currere ; sensus est quod in Sorte sit possibilitas currendi. Sunt autem et aliae enunciationes , quae videntur modales , et non sunt, quando videlicet modus subiicitur , et dictum praedicatur , ut possibile est Sortem currere. Ratio huius est , quia denominatio debet sumi a forma , formale autem in enunciatione est praedicatum , et ideo a praedicato debet denominari. Cum ergo in enunciatione praedicatur modus , erit modalis , cum vero praedicatur dictum non erit modalis. Sciendum quod omnes enunciationes modales de dicto sunt singulares, quantumcumque sit in eis signum universale. Unde haec omnium hominem currere est possibile , est singularis , et sic de omnibus aliis. Ratio huius est. Nam , ut *supra* dictum est , enunciatio dicitur singularis quia in ea subiicitur singulare, seu terminus singularis , ut Sortes currit. Sed in talibus enunciationibus subiicitur hoc dictum signatum scilicet omnem hominem currere , quod totum accipitur pro uno termino signato. Omnes ergo tales enunciationes sunt singulares. In modalibus vero de re , et in his quae videntur modales , et non sunt , sumitur quantitas secundum quod in dicto sunt termini, et signa. Unde haec possibile est omnem hominem currere , est universalis , et haec , possibile est aliquem hominem currere , est particularis , et sic se debet ha modalibus de re. Patet ergo de earum quantitate.

CAP. XII.

De qualitate propositionum modalium quoad affirmationem , et negationem.

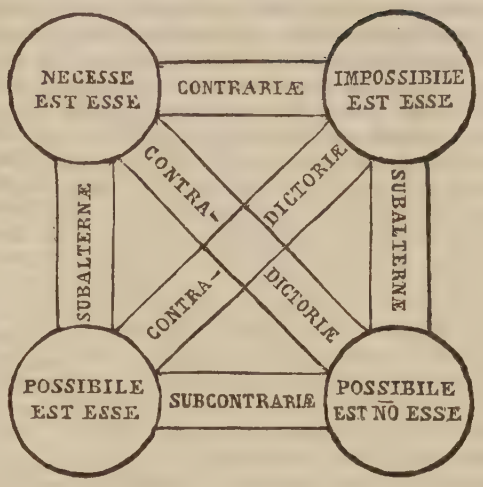
✠ Sequitur de ipsarum qualitate. Ubi nota, quod in enunciationibus de inesse , est tria considerare , scilicet subiectum praedicatum, et compositionem utriusque , quae ita se habent quodammodo, sicut in naturalibus: in homine enim est considerare corpus, et animam , et humanitatem : corpus est materia : anima est forma, quae est pars compositi, unde forma est respectu corporis; humanitas vero est forma respectu utriusque, scilicet respectu corporis , et animae. Sic in proposito, in enunciatione subiectum est sicut materia : praedicatum vero sicut forma , quae est pars compositi. Unde est quasi forma respectu subiecti , compositio vero est forma utriusque. Unde in eis affirmatio, et negatio sumitur secundum compositionem , vel divisionem : ubi est negatio. Unde quando in compositione non est negatio , erit enunciatio affirmativa , si vero in ea est negatio , est enunciatio negativa. In modalibus autem sicut se habet in illis de inesse praedicatum, sic se habet modus, quia est ut forma respectu dicti, et ideo si modus componitur cum dicto affirmative : modalis erit affirmativa , si vero negative , propositio erit negativa. Haec enim Sortem non currere est possibile, est affirmativa , quia compositio modi cum dicto affirmatur. Haec autem Sortem currere non est possibile , est negativa , quia talis compositio negatur. Et hoc clare apparet in veritate, et falsitate earum. Affirmatio enim de eodem singulari opponitur contradictoriae negationi , et per consequens si una est vera , reliqua est falsa : sed ista , Sortem currere est possibile, Sortem non currere est possibile, ambae sunt verae , quia Sortes potest currere , et potest non currere, et de utroque dicto verificatur possibilitas. Non ergo est una affirmativa, et alia negativa. Sciendum , quod licet enunciatio modalis dicatur affirmativa et negativa a modo affirmato, et negato; tamen quaelibet potest quadrupliciter variari : quia vel habebit utrumque , scilicet dictum, et modum affirmatum, ut Sortem currere est possibile : vel utrunque negatum , ut Sortem non currere non est possibile, vel dictum negatum , et modum affirmatum, ut Sortem non currere est possibile : vel dictum affirmatum et modum negatum , ut Sortem currere non est possibile. Et sic patet de eius qualitate.

CAP. XIII.

De oppositione , et aequipollentia enunciationum modalium.

✠ Nunc videndum est de earum oppositione. Ubi nota , quod modales huiusmodi variantur secundum affirmationem et negationem in dicto, et in modo sicut immediate dictum est, et sic faciunt inter se oppositiones. Sed quia diversi modi sibi invicem opponuntur , ideo primo dicendum est de oppositionibus modalium secundum diversos modos ; postea redu-

cemus unum modum ad alium per aequipollentias, et sic patebunt omnium oppositiones. Notandum, quod possibile dupliciter potest sumi, vel in toto suo significato, et tunc comprehendit necessarium, et contingens: et sic quod necesse est esse, possibile est esse, et quod contingens est esse, possibile est esse. Alio modo sumitur solum pro contingenti, et sic sumitur in istis oppositionibus. Unde licet quatuor sint enunciationes modales, tres tamen earum faciunt diversitatem in oppositionibus, et aequipollentiis, quia illa de contingenti, et illa de possibili pro eodem sumuntur. De istis ergo tribus modis dicamus, scilicet necesse impossibile possibile. Et licet ut dictum est, quando modus substantialiter, et dictum praedicatur, enunciatio non fit modalis, tamen cito reducitur ad modalem, et sic modo enunciationibus illis utemur. Sciendum, quod sicut dictum est in enunciationibus de inesse, hoc signum omnis designat, quod praedicatum enunciationis attribuitur subiecto quantum ad totum illud, quod sub eo continetur, hoc vero signum nullus removet a subiecto totum quod sub eo continetur; et propter hoc universalis affirmativa, et universalis negativa, sunt contrariae. Sic in istis enunciationibus modalibus, iste modus necesse, facit significare totam inhaerentiam subiecti ad praedicatum, quia quod necessario inest omni tali inest; et ideo tenet eundem locum, scilicet modalis affirmativa de necessario, et universalis affirmativa de inesse. Et sicut nullus totam removet, ita etiam impossibile, quia quod impossibiliter inest, nulli tali inest; et ideo propositio de impossibili tenet locum universalis negativae. Et sicut quidam affirmando non totam inhaerentiam ponit, similiter etiam negando non totum, quod subiecto continetur removet, sic iste modus possibile, quia quod possibiliter inest, non inest omni, et quod possibiliter non inest, non inest nulli; et ideo possibile affirmando tenet locum particuris affirmativae, et possibile negando tenet locum particularis negativae. Secundum ergo praedicta, istae enunciationes, Necesse est esse, et impossibile est esse, sunt contrariae: necesse est esse, et possibile est non esse, sunt contradictoriae: impossibile est esse, et possibile est esse, sunt contradictoriae: possibile est esse, et possibile est non esse, sunt subcontrariae: necesse est esse, et possibile est esse, sunt subalternae: impossibile est esse, et possibile est non esse, sunt subalternae, ut patet in figura sequenti.



His visis, statim patebit de aequipollentiis earum, et de oppositionibus ipsarum, quando variantur per negationes positas in dicto, vel in modo. Æquipollentiae namque modalium, eodèm modo fiunt sicut in enunciationibus de inesse, secundum videlicet versum illum. Prae contradictione post contraria prae postque subalter. Negatio enim proposita modo, facit aequipollere suo contradictorio, unde haec non necesse est esse, aequipollet huic possibile est non esse. Et haec, non impossibile est esse, aequipollet huic, possibile est esse. Negatio vero postposita, scilicet modo, facit aequipollere suo contrario, unde haec, necesse est non esse, aequipollet huic, impossibile est esse. Et haec, impossibile est non esse, aequipollet huic, necesse est esse. Prae postque subalter, idest negatio praeposita, et postposita modo facit aequipollere suo subalterno: unde haec, non necesse est non esse, aequipollet huic, possibile est esse; et similiter haec, non impossibile est non esse, aequipollet huic, possibile est non esse. Ex dictis potest patere qualiter oppositiones propositionum eiusdem modi variantur per negationes: verbi gratia de enunciationibus de necessario, ista, necesse est esse, et haec, non necesse est esse, contradictoriae; et istae scilicet non necesse est non esse, et necesse est esse, sunt subalternae; et sic se habet de singulis aliis enunciationibus modalium, per hunc versum. Amabimus edentuli: illiace, purpurea, ut satis patet.

CAP. XIV.

De enunciatione hypothetica, et de tribus speciebus eius.

✠ Restat nunc dicere de enunciationibus hypotheticis, seu suppositivis, quod idem est. Definitur autem enunciatio hypothetica sic. Enunciatio hypothetica est quae habet duas cathegoricas principales partes sui, ut si homo currit, homo movetur, patet quod haec homo currit, est una enunciatio cathego-

rica, et illa homo movetur est altera. Et dico principales partes, quia termini sunt principales partes propositionis cathegoricae, non tamen sunt principales partes propositionis hypotheticae, sed remotae, sicut lapides sunt partes domus remotae; et in hoc differt enunciatio hypothetica ab enunciatione cathegorica: nam principales partes cathegoricae sunt termini; principales autem partes hypotheticae sunt duae cathegoricae. Alia etiam differentia est inter propositiones cathegoricas et hypotheticas: nam in cathegorica subiectum suscipit nomen praedicati: cum enim dicitur homo est animal, homo recipit nomen animalis, cum homo dicetur esse animal; non autem sic in hypotheticis: quia unum de altero non praedicatur; sed tantum aliquid dicitur esse, si alterum fuerit: verbi gratia: Cum dicitur si peperit, cum viro concubuit, non est sensus, quod parere sit cum viro concumbere; sed est sensus, quod partus esse non potuisset, nisi cum viro concubuisset. Similiter etiam cum dicimus, si homo est, animal est, non est sensus quod homo sit animal; sed est sensus, quod si aliqua res est homo, necesse est quod aliqua res sit animal. Dividitur autem propositio hypothetica in tres species: quia quaedam est conditionalis: quaedam disiunctiva; et quaedam copulativa. Conditionalis est illa in qua coniunguntur duae propositiones cathegoricae per hanc coniunctionem si, ut si homo est animal est. Haec autem conditionalis potest fieri tam ex parte subiecti quam ex parte praedicati. Ex parte subiecti, ut si dicatur, si homo non currit, animal currit; ex parte vero praedicati, ut si dicatur, si homo currit, homo movetur. Prima autem propositio, sive enunciatio cathegorica quae est in his enunciationibus hypotheticis dicitur antecedens. Secundo vero dicitur consequens, et propter hoc dicitur consequentia. Ad conditionalem autem reducuntur rationales, ut Sortes est homo, ergo Sortes est animal. Et omnis causalis, ut quia Sortes est homo, Sortes est animal, et temporalis, ut quando Sortes est homo, Sortes est animal, et omnes huiusmodi. Notandum, quod Hamonius ponit duplicem hypothesim: una est quando supponitur aliquod impossibile, ad quod tamen necessario sequitur aliud impossibile: verbi gratia. Supposito quod quatuor sint tria, quaternarius numerus erit impar: constat enim quod hypothesis supponit impossibile, et impossibile subinfert; tamen stante hypothesi necessario infertur. Ex quo potest intelligi, quod conditionalis potest esse vera, et tamen ambae eius partes sunt falsae. Unde ista est vera, si homo est asinus: homo est rudibilis, tamen utraque cathegoricarum est falsa. Secunda vero hypothesis est quod quandoque aliquid dicitur esse, vel non esse si quid fuerit, vel non fuerit, ut si homo est animal est, vel si homo est lapis non est. Ex dictis potest patere, quod veritas enunciationis hypotheticae est in consequentia terminorum qui sunt in consequente, ad terminos qui sunt in antecedente: quia enim animal necessario sequitur ad hominem, certum est quod quicquid fuerit homo, erit animal, et si ad currere sequitur moveri, sequitur ergo quod quidquid currit movetur. Si ergo est homo, est animal et si currit movetur. Cuicumque ergo vere, vel false attribuetur currere, attribuetur et moveri. Unde ista est vera, si immobile currit, immobile movetur. Et propter hoc dicitur quod ad veritatem eius requiritur quod antecedens non possit esse verum sine consequente, quia tanta est necessitas consequentis ad antecedens: quia sicut se habet antecedens, ita se habet consequens. Si vero aliter se haberet, scilicet quod antecedens esset verum, et consequens falsum, falsa esset consequentia, quia terminus in consequente positus non necessariam haberet connexionem cum termino posito in antecedente, ut hic, si homo est albus, homo est musicus, certum est quod haec falsa est, non enim necessario ad album sequitur musicum. Et inde est quod omnis conditionalis vera est necessaria, et omnis falsa est impossibilis, quia ut dictum est, terminus consequentis necessario sequitur terminum antecedentis. Qualiter autem conditionalis varietur per affirmationem, et negationem dicetur, cum de syllogismis hypotheticis agetur. Disiunctiva vero est illa in qua coniunguntur duae enunciationes cathegoricae per coniunctionem speciei disiunctivae, ut hic, animal aut est sanum aut est aegrum. Veritas autem praedictae enunciationis est, quod si unum ponitur, alterum removetur, et si unum removeatur, alterum sumatur. Unde videtur quod tantum valeat ista, aut est sanum, aut est aegrum: quantum ista conditionalis. Si non est sanum, est aegrum. Et licet in praedicta materia verum sit, tamen non semper in omni materia istae duae sibi aequipollent in veritate: nam conditionalis ex una parte negata, et ex altera affirmata salvatur in contradictoriis, contrariis, et disparatis, et erit semper vera: vera enim est ista, si est album non est nigrum, ista tamen est falsa, aut est album aut est nigrum, posset enim aliquid esse quod nec album esset, nec nigrum, et sic etiam est de disparatis. Differt enim disiunctiva a tali conditionali. Unde ad veritatem disiunctivae requiritur quod de tali materia sit: in qua unum omnino ponatur, et alterum removeatur, vel e converso: et propter hoc ad eius veritatem requiritur quod altera eius pars sit vera. Et si utraque pars eius erit vera, vel falsa, ipsa enunciatio disiunctiva erit falsa. Copulativa vero enunciatio est illa in qua coniunguntur duae enunciationes cathegoricae per coniunctionem copulativam, ut Sortes currit, et movetur, in ista enunciatione nulla ponitur conditio, sed solum coniunctio enunciationis. Et quia copulativa coniunctio semper debet similia copulare, si antecedens erit verum etiam consequens necesse est quod sit verum, et e converso. Et sic patet qualiter dictae enunciationes hypotheticae se habent ad veritatem: nam conditionalis potest esse vera: utraque eius parte existente falsa. Disiunctiva est vera una eius parte existente falsa. Copulativa vero ad hoc quod sit vera: utraque eius pars necessario debet esse vera, et sic patet de enunciationibus hypotheticis. Siquidem autem hoc de ipsis omissum est, dicetur cum de syllogismis hypotheticis agetur etc.

De enunciatione tractatus feliciter finit.

EIUSDEM DOCTORIS

TRACTATUS

De syllogismo simpliciter.

CAP. I.

Quid sit syllogismus, et quae ad ipsum requiruntur constituendum.

✠ Modo dicendum est de tertia parte, videlicet de his quae pertinent ad tertiam operationem intellectus; licet enim, ut dictum est a Philosopho, ponantur duae operationes intellectus, scilicet simplicium intelligentia, et compositio, vel divisio; tamen additur tertia operatio, quae est discursus ab uno composito, vel divisio ad aliud. Hoc autem fit per argumentationem: Oratio significativa discursus rationis ab uno cognito ad aliud incognitum, vel a magis incognito ad minus cognitum. Sunt autem argumentationis quatuor species, scilicet syllogismus, enthimema, inductio, et exemplum. Sive haec divisio sit generis in suas species, vel analogi in sua analogata nihil ad propositum. Et quia syllogismus perfectior est omnibus aliis, ad quem aliae species argumentationis reducuntur, sicut imperfectum, ad imperfectum; ideo de ipso dicendum est. Definitur autem syllogismus sic: Syllogismus est oratio in qua quibusdam positis, et concessis necesse est aliud evenire per ea quae posita sunt, et concessa. Oratio hic est genus syllogismi, ut enim in tractatu de enunciatione dictum est, nihil prohibet orationem esse plures, et unam cuiusmodi est in syllogismo. In hoc autem quod dicit quibusdam positis tangit propositiones ipsius syllogismi: per hoc quod dicit necesse est aliud evenire, tangit conclusionem. Unde oportet scire quid est propositio. Est autem propositio, ut hic sumitur enunciatio, qua posita ad eam aliud sequitur: non enim omnis enunciatio, est propositio; sed solum illa quae ponitur in aliqua specie argumentationis, ad quam sequitur conclusio: verbi gratia: Cum dicitur omnis homo est animal. Omne risibile est homo. Ergo omne risibile est animal; ista omnis homo est animal, est propositio, et similiter illa omne risibile est homo; proponuntur enim ut ad eas sequatur illa, omne risibile est animal. Haec autem omne risibile est animal, licet sit enunciatio, constat enim ex terminis, non tamen est propositio. Est autem terminus in quem resolvitur propositio, ut subiectum, et praedicatum. Cum enim dico homo est animal homo est terminus qui dicitur subiectum, animal est terminus qui dicitur praedicatum. Sciendum quod licet propositio ex terminis componatur, et in eis resolvatur, non tamen in definitione termini ponitur compositio propositionis, sed resolutio huius causa est: nam logica, ut Boetius in sua Topica dicit, duas habet partes, scilicet inventivam, et iudicativam. Est autem inventio excogitatio rerum verarum, aut verisimilium, quae alteram partem contradictionis probabilem reddunt. Probabile autem est quod videtur omnibus aut pluribus aut sapientibus, et his scilicet sapientibus, aut omnibus aut pluribus aut maxime notis. Huic autem parti logicae deserviunt duo libri: scilicet Topicorum, et Elenchorum. Iudicium autem ut hic sumitur est recta determinatio rationis, in his quorum est iudicium. Recte autem determinat ratio quando principiata resolvit in principia. Et ideo scientia quae est recta determinatio scibilium est per causas, scilicet cum ratio resolvit causata in causas, et propterea haec pars logicae, scilicet iudicativa dicitur analytica, seu resolutoria, quia resolvit principiata in principia. Huic autem parti logicae deserviunt duo libri, scilicet priorum et posteriorum. Et quia de materia libri priorum hic intendimus, ideo hic definitur terminus per resolutionem propositionis. Est autem subiectum de quo aliquid dicitur. Praedicatum vero quod de altero dicitur, seu sit dicere mentis, vel rationis, seu sit oris, vel vocis. Dicitur autem terminus eo quod sic per ipsum terminatur propositio, quod non ultra progreditur. In hoc autem tractatu dicemus de syllogismo simpliciter. Est autem syllogismus simpliciter, in quo non consideratur materia in qua talis vel talis syllogismus fit, idest non consideratur utrum talis materia sit probabilis, vel necessaria; sed solum consideratur syllogismus ad suam ordinationem. In omni autem materia existentibus veris, vel probabilibus praemissis semper sequitur conclusio vera, vel probabilis. Quod autem talis ordinatio sit bona, probatur per duo principia per se nota. Dico autem principia hic primas propositiones per se notas. Haec autem principia sunt dici de omni, et dici de nullo. Est autem dici de omni, quando nihil est sumere sub subiecto, de quo non dicatur praedicatum; dici vero de nullo est, quando nihil est sumere sub subiecto, a quo non removeatur praedicatum de his autem inferius melius dicetur. Sciendum quod quia syllogismi variantur per diversas figuras, ut *infra* dicetur; ideo aliqui syllogismi non possunt immediate probari per dicta duo principia. Et propterea tales syllogismi indigent uno alio principio, per quod possunt reduci ad dici de omni, vel ad dici de nullo. Hoc autem principium est, Quando ex opposito consequentis infertur oppositum antecedentis primae conclusionis, tunc prima consequentia fuit bona. Unde omnes illi syllogismi in quibus non potest recte salvari dici de omni, vel dici de nullo, cum dicto tertio principio reducuntur ad formam, in qua salvatur dici de omni, vel dici de nullo: et haec reductio vocatur ab aliquibus per impossibile, a Philosopho vero per syllogismum conversivum Similiter etiam reducuntur praedicti tales syllogismi ad praedicta duo principia per conversionem propositionum. Sed quia conversiones non probantur esse bonae, nisi per tertium principium, ideo dicendum est, qui syllogismi reducuntur ad illa duo principia solum in virtute tertii principii. Qualiter autem fiant conversiones, et per dictum tertium principium probentur, dicamus: et primo in propositionibus de inesse, deinde in propositionibus modalibus.

CAP. II.

De conversione propositionum de inesse, et de speciebus eius.

✠ Conversio autem propositionum, ut hic sumitur, est facere de subiecto praedicatum, et de praedicato subiectum, ita quod existente conversa vera, etiam ea in quam convertitur, sit vera: verbi gratia ista propositio, Omnis homo est animal, si convertitur in istam, Omne animal est homo, bene fit de praedicato subiectum, et de subiecto praedicatum; tamen prima propositio est vera, secunda vero falsa, ideo talis conversio non est bona. Est autem in propositionibus terminorum finitorum, de quibus hic intendimus, duplex conversio, scilicet simplex, et per accidens. Dicitur autem conversio simplex, quando de praedicato fit subiectum, et de subiecto praedicatum, manente secunda propositione in eadem qualitate, et quantitate cum prima. Per accidens vero dicitur, quando de subiecto fit praedicatum, et e converso manente eadem qualitate propositionis, sed mutata quantitate: primo modo convertuntur propositiones, universalis negativa, et particularis affirmativa: secundo modo convertuntur universalis affirmativa, et ut aliqui dicunt, universalis negativa, tamen non est necessarium hoc ponere: si enim ad hanc, Nullus homo est lapis, sequitur, nullus lapis est homo, et ista est vera, necessario sequitur hanc esse veram, quidam lapis non est homo. Ut enim supradictum est, existentibus universalibus veris, semper particulares sunt verae, licet non e converso. Primo probemus conversionem simpliciter, et primo universalium. Et quia ut dictum est, in talibus syllogismis, et eorum propositionibus non curatur in qua materia sint; ideo utemur terminis transcendentibus, loco quorum possunt poni termini quicumque. Sit ergo propositio convertenda ista. Nullum b. est a. Et semper supponatur quod pro b. et pro a. sumantur tales termini significativi qui faciant propositionem variam: sicut si pro b. sumatur homo, et pro a. lapis, dico ergo quod praedicta propositio convertitur in istam, Nullum a. est b. quod probo per dictum tertium principium sic. Quando ex opposito consequentis infertur oppositum antecedentis, prima consequentia fuit bona: sed sic est in proposito, ergo etc. Cum ergo dico, nullum b. est a, ergo nullum a. est b. facio consequentiam, cuius antecedens est, nullum b. est a. consequens vero est nullum a. est b. modo videamus si ex opposito consequentis infertur oppositum antecedentis vere. Huic autem propositioni, scilicet nullum a. est b. quae est consequens, potest esse duplex oppositum, scilicet contrarium, et contradictorium: sumamus ergo contradictorium eius, scilicet quoddam a. est b. particularis enim affirmativa, et universalis negativa sunt contradictoriae: ad istam autem, scilicet quoddam a. est b. sequitur ista, scilicet quoddam b. est a. ut probabo, sed haec, quoddam b. est a. et illa quae fuit antecedens, scilicet nullum b. est a. sunt oppositae contradictoriae. Ergo ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis. Prima ergo consequentia quam vocamus conversionem, fuit bona. Nunc oportet probare quomodo ad illam quoddam a. est b. sequitur illa, quoddam b. est a. hoc autem probatur per syllogismum expositorium. Ponam ergo propositiones primas in terminis significativis, et sicut dicimus, quoddam a. est b. dicamus, quidam homo animal, et sicut dicimus, quoddam b. est a. dicamus, quoddam animal est homo. Accipiamus primam, scilicet quidam homo est animal: signetur iste homo, et hoc animal, si enim ista est vera, quidam homo est animal, oportet quod ipsa sit vera in aliquo homine signato, puta Sorte, vel Platone, et si in nullo homine signato erit vera, nullo modo erit vera. Signetur ergo illa res in qua animalitas, et humanitas signatur, et vocetur Sortes, modo fiat syllogismus expositorius sic. Sortes est hic homo. Sortes est hoc animal, ergo hoc animal est hic homo, et per consequens, quoddam animal est homo, ergo ad hanc quidam homo est animal, quae sumebatur loco huius, quoddam b. est a. sequitur quoddam a. est b. ergo ad hanc quoddam a. est b. sequitur, quoddam b. est a. et hoc est quod volebamus dicere. Et sic patet de conversione universalis negativae. Particularis affirmativa convertitur simpliciter, sicut quoddam b. est a. ergo quoddam a. est b. et probatur per idem principium. Ex opposito ergo consequentis infertur oppositum antecedentis, prima ergo consequentia, seu conversio fuit bona. Potest autem probari haec conversio per syllogismum expositorium, ut dictum est. Universalis autem affirmativa convertitur per accidens sic. Omne b. est a, quoddam a. est b. Et probatur eodem modo, oppositum enim huius. Quoddam a. est b. est hoc: Nullum a. est b. quae convertitur in illam nullum b. est a, haec autem est contraria primae quae erat, Omne b. est a. Ex opposito ergo consequentis infertur oppositum antecedentis: prima ergo consequentia, seu conversio fuit bona. Particularis vero negativa non convertitur, quia ex opposito consequentis non infertur oppositum antecedentis: verbi gratia: sit propositio convertenda ista, quoddam b. non est a. convertatur ergo: quia vel convertetur in universalem negativam, vel in particularem negativam. In universalem negativam sic, quoddam b. non est a. ergo nullum a. est b. huius oppositum est, vel omne a. est b. vel quoddam a. est b. sed utraque istarum propositionum, scilicet omne a. est b. vel quoddam a. est b. convertuntur in istam, quoddam b. est a. quae non est oppositum antecedentis, quod erat, quoddam b. non est a. quia subcontrarietas non est oppositio, ut supra patuit, ergo non valet ista conversio. Idem etiam sequitur si converteretur in particularem, scilicet in illam, quoddam a. non est b. cuius oppositum est, omne a. est b. quae convertitur in hanc, quoddam b. est a. quae proprie non est opposita, ut dictum est. Quod etiam talis conversio non valeat, patet, quia non tenet in omni materia, et potest ostendi in terminis significativis. Licet enim istud sequatur, quidam lapis non est homo, ergo quidam homo non est lapis, tamen istud non sequitur, quoddam animal non est homo: ergo quidam homo non est animal, imo omnis homo est animal. Fit autem de praedictis conversionibus

quidam versus sic. Feci simpliciter, convertitur eva per acci. Per a. enim sic sumitur universalis affirmativa, per e. universalis negativa, per i. particularis affirmativa, per o. particularis negativa. Construitur autem versus sic. Fe. idest universalis negativa, Ci. idest particularis affirmativa convertuntur simpliciter. E. idest universalis negativa, Va. idest universalis affirmativa, convertuntur per accidens. Et sic patet de conversione propositionum de inesse.

CAP. III.

De conversionibus propositionum modalium, et differenti modo eorum.

✠ Nunc dicendum est de conversionibus propositionum modalium. Sciendum quod propositiones de necessario et impossibili eodem modo convertuntur, sicut propositiones de inesse, et per idem principium probantur. Propositiones vero de possibili, et contingenti non eodem modo convertuntur. Sed quia oppositiones non eodem modo sumuntur in propositionibus modalibus, sicut in propositionibus de inesse; ideo oportet manifestare probationes praedictarum propositionum. Et sicut ostendimus de propositionibus de necessario, sic erit de propositionibus de impossibili. Sit ergo propositio ista convertenda, Necesse est nullum b. esse a. quae convertitur in hanc, necesse est nullum a. esse b. quia ex opposito secundae propositionis infertur oppositum praecedentis, oppositum enim istius, Necesse est nullum a. esse b. est illud, non necesse est nullum a. esse b. sed ista aequipollet huic, possibile est aliquod a. esse b. nam non necesse non esse, aequipollet huic quod est possibile esse: quia nonnullus aequipollet huic quod est aliquis, ergo ista, non necesse est nullum a. esse b. aequipollet huic, possibile est aliquod a. esse b. Ad hanc autem sequitur, possibile est aliquod b. esse a. quod potest probari per syllogismum expositorium; ut *supra* dictum est de particulari affirmativa, sed ista, possibile est aliquod b. esse a. est contradictoria antecedentis, quae erat, Necesse est nullum b. esse a. Ex opposito ergo consequentis infertur oppositum antecedentis. Prima ergo consequentia, seu conversio fuit bona. Particularis affirmativa convertitur eodem modo, et probatur per idem principium sic. Necesse est quoddam b. esse a. ergo necesse est quoddam a. esse b. Cuius oppositum est, Non necesse est aliquod a. esse b. quae aequipollet huic, Possibile est nullum a. esse b. quae convertitur in istam, Possibile est nullum b. esse a. Non enim sumitur hic, possibile, prout idem est quod contingens, quia non convertitur, sicut *infra* patebit; sed sumitur modo possibile in suo toto significato, ut comprehendit necessarium et contingens ut *supra in alio tractatu* dictum est. Haec autem, Possibile est nullum b. esse a. est contradictoria huic, Necesse est quoddam b. esse a. quae erat antecedens: Eodem etiam modo prior conversio universalis affirmativa per accidens, scilicet per conversionem per accidens factam. Notandum quod haec est differentia inter concreta accidentalia praedicata, et substantialia, seu ipsorum subiecta. Nam ex parte praedicati dicunt formam, ex parte vero subiecti dicunt illud quod habet illam formam. Cum enim dico, Sortes est albus, ly albus, dicit solam formam albedinis; sed cum dico, Quoddam album est Sortes, ly album, dicit habens albedinem. In tali ergo materia deficit conversio modalium affirmativarum: nam haec est vera, Necesse est quoddam album esse corpus; et tamen haec est falsa, Necesse est quoddam corpus esse album: quia haec est contingens. Et sic patet de conversionibus propositionum de necessario. Eodem modo fiunt illae de impossibili in suo toto significato. Conversiones autem propositionum de contingenti, et de possibili, ut est idem quod contingens, fiunt in terminis, scilicet ut Contingit nullum b. esse a. convertitur in hanc, contingit omne b. esse a. Unde istae conversiones alio modo, et opposito se habent ad conversiones propositionum de inesse, et modalium dictarum: nam in illis semper de subiecto fit praedicatum, et e converso, et semper in eis servatur eadem qualitas licet non semper eadem quantitas. In istis vero, quod fuit subiectum, vel praedicatum, eodem modo remanet, et mutatur qnalitas. Ratio horum est: quia, ut dictum est, illa est bona conversio, in qua sicut est veritas in propositione conversa, ita est in illa in quam convertitur. Si autem propositio de contingenti converteretur sic, quod de subiecto fieret praedicatum, et e converso, non inveniretur in omni materia vera, sed in aliqua materia esset antecedens verum, et consequens falsum, ergo mala esset conversio. Verbi gratia, In terminis significativis contingit nullum hominem esse album, haec est vera: quia contingere hoc posset, si convertatur sic, contingit nullum album esse hominem, haec est falsa. Ponatur ergo modo quod Sortes esset albus, quia est albus, numquam poterit contingere Sortem non esse hominem. Fit autem ista conversio in diversa qualitate. Nam triplex est contingens, vel ad utrumlibet, ut contingit hominem esse album: vel ut in pluribus, ut contingit hominem habere duos oculos: vel ut in paucioribus, ut contingit hominem esse monoculum. Contingens autem ad utrumlibet dicitur: quia quot sunt inesse, tot possunt removeri, ergo negativa et affirmativa sunt simul verae. Contingens autem ut in pluribus non convertitur in contingens ut in pluribus sed in contingens ut in paucioribus. Unde illa, contingit nullum hominem esse caecum, convertitur in istam, contingit omnem hominem esse caecum. Prima enim est contingens ut in pluribus, secunda vero ut in paucioribus. Eodem modo convertitur contingens ut in paucioribus sicut contingens ut in pluribus, et eodem modo sumitur eorum conversio, sicut dictum est de contingentibus ad utrumlibet. Nam si contingit in paucioribus, deficit in pluribus, et sic patet de conversionibus modalium. Notandum quod aliquae propositiones ponuntur quae carent conversione, cum nihil faciant ad propositum, quia nulla earum posset poni in aliquo syllogismorum qui reducendi sunt, ita videlicet quod illae indigeant conversione, et sic de dictis tractare est superfluum.

CAP. IV.

De syllogismis ostensivis de inesse quoad modum et signum.

✠ His habitis, modo dicendum est de syllogismis, et primo de syllogismis de inesse. Secundo de modalibus. Tertio de hypotheticis. Syllogismorum autem de inesse quidam sunt ostensivi, quidam vero ad impossibile. Unde primo dicendum est de syllogismis ostensivis. Sciendum quod omnis syllogismus ostensivus constat ex tribus orationibus, quarum duae vocantur propositiones seu praemissae, ultima vero dicitur conclusio: verbi gratia. Omne animal est substantia. Omnis homo est animal: ergo omnis homo est substantia. Istae duae, scilicet omne animal est substantia, et omnis homo est animal, sunt duae propositiones, quarum prima, scilicet omne animal est substantia, dicitur maior: secunda vero dicitur minor, seu assumpta: tertia vero oratio, scilicet omnis homo est substantia, dicitur conclusio. Et licet praedictae tres orationes sint perfectae constantes ex subiecto et praedicato, non tamen habent nisi tres terminos, qui sunt, homo, animal, et substantia. Et causa est, quia omnes isti termini sumuntur bis, unde terminus bis sumptus in praemissis, dicitur medium. Terminus in maiori propositione sumptus cum medio dicitur maior extremitas. Terminus vero sumptus in minori propositione cum medio dicitur minor extremitas. In conclusione vero iterum sumitur maior extremitas cum minori, ita scilicet quod si conclusio est directa, maior extremitas praedicatur de minori. Si vero indirecta, fit e converso. Unde medium nunquam ponitur in conclusione. Ad sciendum autem causas dictorum nominum, sciendum quod homo est rationalis. Dicitur autem rationalis et non intellectualis: quia intellectus apprehendit quidquid apprehendit sine discursu, ratio vero licet non sit alia potentia quam intellectus, tamen dicitur ratio, quia quicquid apprehendit, apprehendit cum discursu; non ergo venit ad perfectam apprehensionem alicuius rei, nisi discurrat a magis noto ad minus notum: verbi gratia, Ad cognoscendum perfecte quid sit homo, primo intelligimus quod sit ens, deinde quod sit substantia, deinde quod sit corpus, deinde quod sit animatum corpus, deinde anima deinde rationalis, et sic veniemus in cognitionem hominis discurrendo. Sive autem talis discursus fiat sine complexione, scilicet intelligendo ens substantiam corpus, non ponendo ibi est, ut scilicet non dicamus hoc est homo: vel fiat cum complexione, nihil ad propositum, sufficit quod discurrendo intelligimus, et talis discursus est a magis noto nobis ad minus notum. Magis autem nota nobis sunt magis universalia, ut *1. Phys.* dicitur, magis confusa. Discursus ergo noster in nostra cognitione est a magis universalibus ad minus universalia. Unde magis et prius cognoscimus ens quam substantiam, et substantiam quam corpus, et corpus quam animatum corpus, et animatum corpus quam animal, et animal quam hominem. De tali autem discursu est syllogismus, qui nihil aliud est quam oratio, seu congregatio orationum, ut Boetius dicit, in qua est talis discursus. Et licet in tali discursu multa possint esse media, et multae praemissae ad unam conclusionem; verbi gratia, Omnis substantia est ens. Omnis homo est substantia, quae est corpus, quod est animal. Ergo omnis homo est ens; tamen quia medium semper duarum extremitatum est medium, in tali discursu multos comprehendimus syllogismos. Unus ergo est syllogismus unius medii, et duarum extremitatum. Et quia in praedicto discursu terminorum primus qui universalior est, et per consequens magis notus, primo intellectui occurrit, dicitur maior extremitas: extremitas enim dicitur, quia primo occurrit intellectui, et maior, quia universalior et magis nota. Secundus autem terminus qui intellectui occurrit, est qui non est ita universalis, tamen secundum locum tenet post primum in universalitate, ut est corpus post substantiam. Huic autem secundo termino iam scimus inesse primum terminum, et haec dicitur maior propositio, quia prior cognitione. Sed quia nondum scimus secundum inesse alicui minus universali termino, discurrit adhuc ratio, et cognoscit corpus inesse animali, ubi sistit, et haec est minor propositio, et statim cognoscit substantiam inesse animali, et haec est conclusio. Certe in istis terminis medium fuit corpus, et ipsum fuit causa quod nos sciremus substantiam inesse animali. Ultimus autem terminus in praedicto discursu fuit animal, ubi stetit ratio, et propter hoc dicitur minor extremitas: extremitas enim dicitur, quia ibi stetit discursus rationis; minor vero dicitur, quia minus universalis, et per consequens minus nota nobis. Habemus ergo causas dictorum nominum, et rationes terminorum, et praemissarum, et conclusionis. Ex dictis potest patere quod dicit Philosophus *1. Poster.* quod maior propositio est prius nota conclusione natura et tempore: natura, quia termini eius sunt magis universales, ut dictum est: tempore vero, quia in discursu rationis prius scivi substantiam inesse corpori, quam inesse animali. Minor vero propositio est prius nota natura, non tamen tempore: natura, quia causa prior est causato. Propositiones autem sunt causa conclusionis. Et quia etiam iste fuit prior discursus rationis, de medio, scilicet ad minorem extremitatem, non tamen est prius nota tempore. Quia enim sciebam substantiam inesse corpori, in eodem instanti in quo scivi corpus inesse animali, scivi substantiam inesse animali; et sic patet de partibus syllogismi, et nominibus earum. Habent autem syllogismi figuras et modos. Dicitur autem hic figura ordo trium terminorum secundum subiectionem et predicationem: sicut enim termini linearum in mathematicis aliter et aliter situati variant species figurarum, nam tria puncta quae faciunt triangulum si inter se aequaliter distabunt, erit species trianguli, quae dicitur aequilaterus sive hysopleuros; si vero duo aequaliter distabunt a tertio quorum distantia inter se est minor vel maior distantia eorum et ad tertium, est species trianguli, quae dicitur hysocheles; si vero omnes distantiae punctorum sint inaequales, est species trianguli quae dicitur gradatus, sive scalenon; sic secundum diversitatem istorum trium terminorum in subiiciendo et praedicando fiunt tres figurae syllogismo-

rum, licet alio modo quam in figuris superficialibus iam dictis. Si enim medium in una propositione subiicitur, et in altera praedicatur, dicitur esse prima figura, et merito: quia tunc medium vere est medium, quia sapit naturam utriusque extremi, scilicet subiecti et praedicati: praedicatur enim et subiicitur, ut dictum est. Si vero medium in utraque propositione praedicatur, dicitur esse secunda figura, quia licet medium non sit vere medium sapiens naturam subiectionis et praedicationis, tamen quia dignius est praedicari quam subiici, ideo haec figura secundum locum tenet. Si vero medium in utraque propositione subiicitur, dicitur tertia figura et ultima; quia in ea medium non stat in medio, sicut in prima, et subiicitur semper quod est indignius. Plures figurae non possunt esse, quia tres termini in duabus propositionibus non possunt pluries variari, unde versus. Sub prae prima, bis prae secunda, tertia sub bis. Qui sic construitur. Prima, idest in prima figura medium sub idest subiicitur et prae, idest praedicatur Secunda, idest in secunda figura medium prae, idest praedicatur bis, idest in utraque praemissarum. Tertia, idest in tertia figura medium, sub, idest subiicitur bis, idest in utraque praemissarum. Modus vero ut hic sumitur, est ordinatio duarum propositionum in certa qualitate, et quantitate, et dicitur modus, quia est quaedam accidentalis determinatio ipsarum propositionum syllogismi etc.

CAP. V.

De syllogismis inutilibus in omni figura.

✠ Restat nunc dicere de ipsis syllogismis. Ubi nota quod ut *supra* dictum est, in hoc opere tractatur de syllogismo simpliciter, scilicet de forma ipsius syllogismi, in quantum syllogismus est, non applicando ad aliquam materiam; et ideo illa erit vera forma syllogismi, quae applicata cuicunque materiae semper si praemissae erunt verae, sequetur ex eis conclusio vera. Si vero syllogismus in aliqua materia existentibus praemissis veris, sequitur conclusio falsa, licet in aliqua alia materia sequatur conclusio vera, talis non erit verus syllogismus, sed dicitur inutilis coniugatio. Harum autem inutilium coniugationum quaedam possunt fieri in omnibus figuris, quaedam vero in duabus, vel solum in una figura. Quae fiunt in omnibus figuris, sunt quatuor. Prima est si ambae praemissae sunt particulares. Tertia, si ambae sunt indefinitae. Quarta si ambae sunt singulares. Tales enim syllogismi sive coniugationes in quacunque figura fiant, in aliqua materia possunt concludere verum, et in alia falsum, et propter hoc dicuntur inutiles: Verbi gratia. De ambabus negativis in prima figura aliquando concluditur verum sic: Nullus homo est lapis. Nullus asinus est homo. Ergo nullus asinus est lapis. Aliquando concluditur falsum sic. Nullus homo est lapis. Nulla margarita est homo. Ergo nulla margarita est lapis; falsa est conclusio: quia omnis margarita est lapis. Et sic potest fieri in secunda et tertia figura. De hac, et de tribus dictis inutilibus coniugationibus datur una regula generalis, scilicet. In omnibus figuris ex puris negativis particularis indefinitis et singularibus nihil sequitur. Inutiles vero coniugationes, quae aliquando non sunt in omnibus figuris, sed in aliquibus sunt duae. Una est quae convenit primae, et tertiae figurae, scilicet quando minor propositio est negativa. Secunda vero convenit primae et secundae figurae, scilicet quando maior propositio est particularis, et de eis dantur regulae generales scilicet. In prima et tertia figura minori existente negativa, nihil sequitur. Notandum quod in prima figura hic debet intelligi de syllogismis directe concludentibus. Nam sunt in ea duo modi syllogismorum indirecte concludentes, in quibus minor est negativa, nec tamen sunt inutiles coniugationes. Secunda regula. In prima et secunda figura maiori existente particulari, nihil sequitur. Et similiter in prima intelligitur de concludentibus directe. Dantur autem aliae duae regulae generales, quarum prima est. Si altera praemissarum est negativa, etiam conclusio est negativa. Secunda est, Si altera praemissarum fuerit particularis, conclusio erit particularis. Causa est, ut enim dictum est, maior extremitas inest minori in conclusione in virtute medii, in quantum scilicet inest medio in maiori propositione, et medium inest minori extremitati in minori propositione, sive alio modo sumatur inhaerentia dictorum terminorum sicut fit in aliis figuris eo modo quo medium inerit alicui extremitati, vel e converso, una extremitas inerit alteri. Sed si aliqua praemissarum fuerit particularis, debet medium inesse extremitati, vel extremitas in medio particulariter, ergo conclusio quae dicit extremitatem inesse extremitati, erit particularis: et hoc in syllogismis affirmativis sufficit quantum ad secundam regulam. In syllogismis autem negativis eodem modo virtute medii concluditur: si enim medium uni extremitati inest, et e converso ab altera removetur, necesse est extremitatem ab extremitate removeri, et sic erit conclusio negativa, et hoc quantum ad primam regulam. In eisdem etiam syllogismis, si medium particulariter inerit vel e converso, vel particulariter removeatur ab aliqua extremitate vel e converso, necessario sequitur extremitatem ab extremitate particulariter removeri, et sic conclusio erit particularis negativa. Verae itaque sunt regulae praedictae etc.

CAP. VI.

De Syllogismis primae figurae directe concludentibus, et de syllogismis secundae figurae.

✠ Nunc dicendum est de syllogismis utilibus. Et primo de his qui sunt in prima figura; hi autem sunt quatuor. Primus est quando maior et minor propositiones sunt universales affirmativae, et sequitur conclusio universalis affirmativa sic, ponendo in terminis transcendentibus. Omne b. est a. omne c. est b. ergo omne c. est a. Probatur autem syllogismus per hoc principium quod est dici de omni. Ut enim dictum est, dici de omni est, quando nihil est sumere sub subiecto, de quo non dicatur praedicatum: sic enim in proposito est, ergo etc. Ponamus ergo n terminis

significativis, et sit b. animal a. vero substantia c. autem sit homo: fiat ergo syllogismus sic. Omne animal est substantia. Omnis homo est animal, Ergo omnis homo est substantia, certum est quod si ista est vera, Omne animal est substantia, nihil erit sumere sub animali de quo non dicatur substantia. Si ergo omnis homo est animal, tunc omnis homo est sub animali. Debet ergo sumi, sicut substantia praedicatur de animali, ita praedicabitur de homine. Secundus modus est, quando ex maiori universali negativa, et ex minori universali affirmativa, concluditur universalis negativa sic nullum b. est a. omne c. est b. ergo nullum c. est a. et probatur per alterum principium, quod est dici de nullo. In terminis autem significativis ostenditur sic. Sit b. animal a. vero lapis c. autem sit homo, si enim nullum animal est lapis: nihil erit sumere sub animal, a quo non removeatur lapis. Sicut enim omnis quod est signum universale affirmativum, est distributivum, et distribuit affirmative pro singulis contentis sub eo cui iungitur; ita etiam nullus pro singulis talibus distribuit negative. Tertius modus est, quando ex maiori universali affirmativa, et ex minori particulari affirmativa concluditur particularis affirmativa sic. Omne b. est a. quoddam c. est b. ergo quoddam c. est a. et probatur per dici de omni. Quartus modus est, quando ex maiori universali negativa, et minori particulari affirmativa concluditur particularis negativa sic, nullum b. est a. quoddam c. est b. ergo quoddam c. non est a. Et probatur per dici de nullo. Sciendum quod licet isti duo ultimi syllogismi probari possint per dici de omni, et per dici de nullo, ut dictum est, tamen Philosophus *1. prior* reducit eos ad duos modos primos, in quibus verius salvatur dici de omni, et dici de nullo, propter universalitatem minoris propositionis eorum; et hoc faciemus in fine omnium. Secunda figura quatuor habet modos. Primus constat ex maiori universali negativa, et minori universali affirmativa, ex quibus sequitur conclusio universalis negativa sic. Nullum b. est a. Omne c. est a. Ergo nullum c. est b. In isto enim syllogismo non potest ostendi dici de nullo: quia sub b. cui iungitur signum universale, scilicet nullum, nihil sumitur a quo possit removeri subiectum, et ideo ad hoc quod probetur per dici de nullo reducitur ad secundum modum primae figurae, hoc autem dupliciter potest fieri, vel conversione maioris simpliciter, ut dicatur sic, nullum a. est b. omne c. est a. ergo nullum c. est b. Et probatur etiam per tertium principium supradictum quod erat, quando ex opposito consequentis infertur oppositum antecedentis, prima consequentia est bona. Sciendum quod omnis syllogismus est quaedam consequentia, in qua antecedens sunt ambae praemissae, consequens vero est conclusio; unde si ex opposito conclusionis cum altera praemissarum infertur oppositum alterius praemissae in ordinatione in qua solvatur dici de omni, vel dici de nullo, prima consequentia, seu syllogismus erit bonus. Sic enim in proposito. Consequens enim sive conclusio est, nullum c. est b. quae duo habet opposita, scilicet contrarium, et contradictio: sumatur eius contrarium, scilicet. Omne c. est b. sumatur modo maior praedicti syllogismi, scilicet. Nullum b. est a. et opposita contraria conclusionis fiat minor, et dicatur sic. Nullum b. est a Omne c. est b. Ergo nullum c. est a. iste syllogismus est in secundo modo primae figurae, et ex opposito consequentis, seu conclusionis infertur illa nullum c. est a. quae est opposita unius praemissae, scilicet minoris: quia est contraria minori primi syllogismi, quae erat omne c. est a. ergo ex opposito consequentis cum unam praemissarum infertur oppositum alterius praemissae, prima ergo consequentia, seu syllogismus fuit bonus. Secundus modus constat ex maiori universali affirmativa, et minori universali negativa, ex quibus sequitur conclusio universalis negativa sic: Omne b. est a. Nullum c. est a. Ergo nullum c. est b. iste syllogismus reducitur ad secundum modum, primae figurae per conversionem minoris simpliciter, et per transpositionem praemissarum, ut scilicet ista quae erat maior fiat minor sic. Nullum a. est c. Omne b. est a. Ergo nullum b. est c. maior istius syllogismi fuit illa in qua conversa fuit minor primi syllogismi, quae erat, Nullum c. est a. Per tertium vero principium seu per syllogismum conversivum reducitur ad secundum modum primae figurae sic: sumatur propositio contraria conclusioni quae est, omne c. est b. et fiat minor sic. Omne b. est a. Omne c. est b. Ergo omne c. est a. Haec autem quae concluditur in isto secundo syllogismo, scilicet omne c. est a, est contraria huic, nullum c. est a. quae erat minor ex opposito ergo consequentis. Tertius modus est, quando ex maiori universali negativa, et minori particulari affirmativa concluditur particularis negativa sic, Nullum b. est a. Quoddam c. est a. Ergo quoddam c. non est b. Hic reducitur ad quartum modum primae figurae per conversionem maioris simpliciter: Nullum a. est b. Quoddam c. est a. Ergo quoddam c. non est b. Reducitur autem per syllogismum conversivum ad secundum modum primae figurae. Oppositum enim conclusionis quod est, quoddam c. non est b. est istud, omne c. est b. et fiat minor sic; Nullum b. est a. Omne c. est b Ergo nullum c. est a. quae est opposita minoris syllogismi primi quae erat, quoddam c. est a. Quartus modus est, quando ex maiori universali affirmativa, et ex minori particulari negativa concluditur particularis negativa sic. Omne b. est a. Quoddam c. non est a. Ergo quoddam c. non est b. Iste syllogismus potest reduci per conversionem praemissarum, maior enim quae est universalis affirmativa, non potest converti nisi in particularem affirmativam, et minor est particularis. Ex pluribus autem particularibus, ut dictum est, nihil sequitur, reducitur ergo per syllogismum quod aliquando vocatur per impossibile, sicut reducti fuerunt caeteri tres syllogismi supradicti, et reducitur ad primum modum primae figurae. Oppositum enim conclusionis, quae erat, quoddam c. non est b. est illud, omne c. est b. quod fiat minor sic. Omne b. est a. omne c. est b. ergo omne c. est a. haec autem est opposita minoris quae erat, quoddam c. non est a. Et sic patet de syllogismo primae et secundae figurae.

CAP. VII.

De syllogismis tertiae figurae, et de reductione omnium syllogismorum ad duos primos modos primae figurae.

✠ Tertia vero figura sex habet modos. Primus constat ex maiori universali affirmativa, et ex minori universali affirmativa, ad quas sequitur conclusio: particularis affirmativa sic. Omne b. est a. omne b. est c. ergo quoddam c. est a. Iste syllogismus per conversionem minoris per accidens reducitur ad tertium modum primae figurae sic. Omne b. est a. quoddam c. est b. ergo quoddam c. est a. Per syllogismum vero conversivum reducitur ad secundum modum primae figurae. Sumatur enim oppositum conclusionis quod est. Nullum c. est a. et fiat maior sic: Nullum c. est a. omne b. est c. ergo nullum b. est a. haec autem est contraria maioris primi syllogismi quae erat, omne b. est a. Sciendum quod in reductione per syllogismum conversivum haec differentia est inter syllogismos secundae et tertiae figurae: Nam in syllogismis secundae figurae ex opposito conclusionis fit minor propositio, et infertur oppositum minoris propositionis; in syllogismis vero tertiae figurae ex opposito conclusionis fit maior propositio, et infertur oppositum maioris propositionis. Secundus modus constat ex maiori universali negativa, et ex minori universali affirmativa, ad quas sequitur conclusio particularis negativa sic. Nullum b. est a. omne b. est c. ergo quoddam c. non est a. haec per conversionem minoris per accidens reducitur ad quartum modum primae figurae sic. Nullum b. est a. quoddam c. est b. ergo quoddam c. non est a. Sed per syllogismum conversivum reducitur ad primum modum primae figurae si accipiatur oppositum conclusionis, et fiat maior sic: Omne c. est a. omne b. est c. ergo omne b. est a. haec conclusio est contraria maiori primi syllogismi. Tertius modus constat ex maiori particulari affirmativa, et minori universali affirmativa, ex quibus sequitur conclusio particularis affirmativa sic. Quoddam b. est a. omne b. est c. ergo quoddam c. est a. haec per conversionem reducitur ad tertium modum primae figurae convertendo maiorem simpliciter, et trasponendo propositiones sic. Omne b. est c. quoddam a. est b. ergo quoddam a. est c. per syllogismum vero conversivum reducitur ad secundum modum primae figurae sic. Nullum c. est a. omne b. est c. ergo nullum b. est a. haec conclusio est contradictoria maioris, quae erat quoddam, b. est a. Quartus modus constat ex maiori universali affirmativa et minori particulari affirmativa concludentibus particularem affirmativam sic. Omne b. est a. quoddam b. est c. ergo quoddam c. est a. haec per conversionem minoris reducitur ad tertium modum primae figurae sic. Omne b. est a. quoddam c. est b. ergo quoddam c. est a. Per syllogismum vero conversivum reducitur ad quartum primae sic. Nullum c. est a. quoddam b. est c. ergo quoddam b. non est a. haec conclusio est contradictoria maioris primi syllogismi, quae erat. Omne b. est a. Quintus modus constat ex maiori particulari negativa, et minori universali affirmativa concludentibus particularem negativam sic. Quoddam b. non est a. omne b. est c. ergo quoddam c. non est a. haec non potest reduci per conversionem, quia maior eius non potest converti cum sit particularis negativa, minor vero convertitur in particularem. Ex puris autem particularibus nihil sequitur. Per syllogismum vero conversivum reducitur ad primum primae sic. Omne c. est a. omne b. est c. ergo omne b. est a. et haec est contradictio maioris primi syllogismi quae erat, quoddam b. non est a. Sextus modus constat ex maiori universali negativa et minori particulari affirmativa concludentibus particularem negativam sic. Nullum b. est a. quoddam b. est c. ergo quoddam c. non est a. haec per conversionem minoris reducitur ad quartum primae sic. Nullum b. est a. quoddam b. est c. ergo quoddam c. non est a. haec per conversionem minoris reducitur ad quartum primae sic. Nullum b. est a. quoddam c. est b. ergo quoddam c. non est a. Per syllogismum vero conversivum reducitur ad tertium primae sic. Omne c. est a. quoddam b. est c. ergo quoddam b. est a. quae est contradictoria maioris primi syllogismi quae erat. Nullum b. est a. Et sic patet de syllogismis directe concludentibus in omnibus figuris, et de eorum probationibus. Philosophus autem reduxit omnes syllogismos ad duos universales primae figurae. Unde tertium modum primae figurae reduxit syllogismum conversivum ad secundum modum secundae figurae, et quartum modum eiusdem primae figurae reduxit per syllogismum conversivum ad primum secundae, illi autem reducuntur ad duos modos universales primae figurae, ut dictum est. Omnes ergo reducuntur ad duos modos universales primae figurae, in quibus salvatur perfecte dici de omni, et dici de nullo. Quod autem reducantur praedicti duo modi primae figurae ad universales secundae, puta tertio primae figurae, patet sic. Omne b. est a. quoddam c. est b. ergo quoddam c. est a. Oppositum conclusionis est. Nullum c. est a. quae fiat minor, et fiat syllogismus in secundo secundae figurae sic. Omne b. est a. nullum c. est a. ergo nullum c. est b. quae est opposita minoris, quae erat, quoddam c. est b. Quartus vero reducitur ad primum. Est enim quartus modus sic. Nullum b. est a. quoddam c. est b. ergo quoddam c. non est a. Oppositum conclusionis est. Omne c. est a. quae fiat minor, et fiat syllogismus in primo secundae figurae sic. Nullum b. est a. omne c. est a. ergo nullum c. est b. Patet ergo qualiter omnes syllogismi reducantur ad duos modos universales primae figurae.

CAP. VIII.

De syllogismis indirecte concludentibus, et de reductione ipsorum.

✠ Restat nunc dicere de syllogismis indirecte concludentibus. Est autem indirecte concludere minorem extremitatem praedicari de minori in conclusione. Tales autem syllogismi sunt numero decem: quinque enim sunt in prima figura, duo in secunda figura, et tres in tertia figura. Sciendum quod omnis syllo-

gismus concludens aliquam conclusionem quae converti potest, etiam potest concludere illam in quam convertitur. Cum ergo omnes conclusiones dictorum syllogismorum possunt converti, exceptis particularibus negativis, omnes tales syllogismi poterunt concludere indirecte. Tales autem in prima figura sunt tres, scilicet primus modus, secundus, et tertius: in secunda sunt duo, scilicet primus, et tertius, et quartus. Adducantur autem in prima figura duo modi, qui sunt contra duo principia, sive regulas datas in prima figura. Nam ambo habent minorem negativam, quod est contra illam regulam, In prima figura minori existente negativa, nihil sequitur. Et alter eorum habet maiorem particularem contra aliam regulam. Doctores autem moderni, scilicet Boetius praemissis quinque, scilicet secundae, et tertiae figurae, de solis quinque primae figurae fecerunt mentionem. Quorum primus constat ex maiori universali affirmativa, et minori universali affirmativa concludentibus indirecte particularem affirmativam sic. Omne b. est a. omne c. est b. ergo quoddam a. est c. reducitur autem ad primum primae, si conclusio particularis convertatur in universalem. Secundus constat ex maiori universali negativa, et minori universali affirmativa concludentibus indirecte universalem negativam sic. Nullum b. est a. omne c. est b. ergo nullum a. est c. reducitur ad secundum primae conversa conclusione simpliciter. Tertius modus constat ex maiori universali affirmativa, et minori particulari affirmativa concludentibus indirecte particularem affirmativam sic. Omne b. est a. quoddam c. est b. ergo quoddam a. est c. reducitur ad tertium primae conversa conclusione simpliciter. Quartus modus constat ex maiori universali affirmativa, et minori universali negativa, concludentibus indirecte particularem negativam sic. Omne b. est a. nullum c. est b. ergo quoddam a. non est c. Et reducitur ad quartum primae conversa maiori per accidens, et minori simpliciter, et transpositis propositionibus, ut de minori fiat maior, et de maiori minor sic. Nullum b. est c. quoddam a. est b. ergo quoddam a. non est c. Quintus modus constat ex maiori particulari affirmativa, et minori universali negativa concludentibus indirecte particularem negativam sic. Quoddam b. est a. nullum c. est b. ergo quoddam a. non est c. Et reducitur ad quartum primae per conversionem simpliciter utriusque propositionis, et transpositis utrique sic. Nullum b. est c. quoddam a. est b. ergo quoddam a. non est c. Et sic patet de syllogismis indirecte condentibus. Sciendum autem quod ad memoriter tenendum praedictos syllogismos inventi sunt quidam versus, qui taliter designantur. Barbara Celarent. Darii Ferio, Baralipton. Celantes Dabitis. Fapesmo. Frisesomorum. Caesare. Camestres. Festino Baroco. Darapti. Felapton. Disamis. Datisi. Brocardo. Ferison. Quorum intellectus talis est. In his versibus sunt, 19. dictiones quae secundum ordinem suum deserviunt, 19. modus syllogismorum, scilicet novem modis primae figurae, quatuor concludentibus directe, et quinque indirecte, et quatuor secundae figurae, sex tertiae figurae. Omnes autem hae dictiones sunt trisyllabae, quarum prima syllaba deservit maiori propositioni, secunda minori, tertia conclusioni. Et si in aliqua dictione inveniuntur plures syllabae, non sunt necessariae, sed ponuntur causa metri. In praedictis autem syllogismis sunt quatuor vocales, scilicet a, e, i, o. quae sic significat A, significat universalem affirmativam. E. universalem negativam. I. particularem affirmativam. O. particularem negativam. Unde barbara qui deservit primo modo primae figurae, in omnibus syllabis habet a. quia omnes eius propositiones sunt universales affirmativae. Omnes praedictae dictiones incipiunt ab his quatuor consonantibus, scilicet, b. c. d. f. primae autem quatuor dictiones quae deserviunt quatuor modis primae figurae, directe concludentibus a praedictis quatuor consonantibus incipiunt. Unde si quae aliae dictiones incipiunt a quacunque harum consonantium significant, quod tales syllogismi sunt reducendi ad illum modum primae figurae, cui deservit dictio incipiens ab illa consonante. Verbi gratia. Caesare quae deservit primo modo secundae figurae incipit ab ista consonante. C. et significat quod talis modus per conversionem maioris reducitur ad secundum modum primae figurae, cui deservit dictio incipiens a. c. f. celarent, et sic de singulis. In praedictis etiam syllogismis aliquando invenitur ista littera s. post vocalem, et significat quod illa propositio, vel conclusio, cui deservit syllaba debet converti simpliciter. Aliquando vero invenitur. P. et significat quod illa propositio, vel conclusio cui deservit syllaba debet converti per accidens. Aliquando vero invenitur m. et significat, quod praemissae illius syllogismi debent transponi, ut de maiori fiat minor, et e converso, aliquando invenitur c. et significat quod iste syllogismus non potest reduci per conversionem, sed solum per syllogismum conversivum, et hoc solum accidit in duobus syllogismis, scilicet baroco et brocardo, ut dictum est. Sciendum, quod praedictae regulae praeterquam regula de littera c. intelligitur solum de reductione syllogismorum facta per conversionem, et non de ea quae facta est per syllogismum conversivum. Et sic patet de syllogismis de inesse conversivis.

CAP. IX.

De inventione medii termini in syllogismis omnium figurarum tam affirmativis, quam negativis.

✠ Scitis syllogismis, ut facilius possimus quamcunque conclusionem concludere et syllogizare, sciendum quod omnis conclusio in se continet ambas extremitates, ut dictum est: totus autem syllogismus ex tribus terminis fit. Habita ergo quacunque oratione concludenda ad complendum syllogismum, egemus uno termino, scilicet medio. Qualiter autem talis medius terminus inveniatur, videamus. Ubi nota, quod Philosophus *1. Prior.* tribus utitur nominibus terminorum, scilicet antecedente, consequente et repugnante. Dicitur autem terminus antecedens qui potest subiici, ut homo est antecedens ad animal, consequens autem dicitur terminus, qui potest de alio praedicari, et sic animal est consequens ad hominem. Et quia termini convertibiles inter se et subiici et praedicari possunt, ut proprium quod potest praedicari de specie, et species de ipso, et simili-

ter se habet de definitione, et definito, ideo unus respectu alterius, et dicitur antecedens, et dicitur consequens. Repugnans vero terminus dicitur, qui alteri subiici non potest, nec de eo praedicari, ut homo et asinus, quorum neuter de altero potest praedicari, nec sibi subiici. Sciendum quod modi syllogismorum directe concludentium, ut dictum est, sunt quatuordecim scilicet quatuor in prima figura, quatuor in secunda, et sex in tertia : quia de indirecte concludentibus hic non me intromitto. In prima igitur figura sunt duo modi affirmativi directe concludentes, scilicet primus, et tertius, et duo negativi, scilicet secundus, et quartus. Ad inveniendum medium in affirmativis, considerandus est unus terminus qui sit antecedens ad praedicatum, et consequens ad subiectum. Verbi gratia. Si debet syllogizari haec, scilicet omnis homo est substantia, iam habetur minor et maior extremitas. Consequens autem ad subiectum, et antecedens ad praedicatum, est animal, ergo est medius terminus per hunc syllogismum in primo primae figurae sic. Omne animal est substantia. Omnis homo est animal. Ergo omnis homo est substantia ; si vero debet concludi haec, quidam homo est substantia : in tertio modo eiusdem figurae est medius terminus animal, et fiet syllogismus sic : Omne animal est substantia. Quidam homo est animal. Ergo quidam homo est substantia. In syllogismis vero negativa eiusdem figurae sumitur pro medio repugnans praedicato, et consequens ad subiectum. Verbi gratia, Si debet concludi haec, nullus homo est lapis. Vel quidam homo non est lapis, sumatur pro medio animal: repugnat enim animal lapidi, et potest praedicari de homine. Fiat ergo syllogismus in secundo primae sic : Nullum animal est lapis. Omnis homo est animal. Ergo nullus homo est lapis. In quarto vero sic, nullum animal est lapis. Quidam homo est animal. Ergo quidam homo non est lapis. Et sic patet de inventione medii termini in prima figura. In secunda autem figura sunt quatuor modi omnes negativi, quorum primus, et tertius habent maiorem propositionem negativam, minorem vero affirmativam. Secundus autem, et quartus e converso maiorem habent affirmativam, minorem vero negativam, et ideo aliter utrobique sumitur medium. Unde in primo, et tertio sumitur pro medio repugnans praedicato, et consequens ad subiectum. Verbi gratia si debet concludi ista : Nullus homo est lapis, vel illa, quidam homo non est lapis : pro medio sumatur animal, et syllogizetur in primo secundae sic : Nullus lapis est animal. Omnis homo est animal. Ergo nullus homo est lapis. In tertio modo sic : Nullus lapis est animal. Quidam homo est animal. Ergo quidam homo non est lapis. In secundo vero, et quarto modo sumatur pro medio consequens ad praedicatum et repugnans subiecto. Verbi gratia si debet concludi ista: Nullus homo est lapis, vel ista, quidam homo non est lapis, sumatur pro medio inanimatum, quod potest praedicari de lapide et repugnat homini, et syllogizetur in secundo modo sic : Omnis lapis est inanimatus. Nullus homo est inanimatus. Ergo nullus homo est lapis: in quarto modo sic. Omnis lapis est inanimatus. Quidam homo non est inanimatus. Ergo quidam homo non est lapis. Et sic patet de inventione medii termini in secunda figura. In tertia vero figura sunt sex modi omnes concludentes particulariter, quorum tres sunt affirmative, et tres negative. In tribus affirmativis, scilicet primo, tertio, quarto, sumitur pro medio antecedens ad utrunque. Verbi gratia si debet concludi haec in primo modo, scilicet quoddam animal est substantia, sumatur pro medio homo, de quo animal, et substantia praedicari possunt, et syllogizetur sic : Omnis homo est substantia. Omnis homo est animal. Ergo quoddam animal est substantia. In tertio modo sic : Quidam homo est substantia. Omnis homo est animal. Ergo quoddam animal est substantia ; in quarto vero sic: Omnis homo est substantia. Quidam homo est animal. Ergo quoddam animal est substantia. In tribus vero negativis sumitur pro medio repugnans praedicato, et antecedens ad subiectum. Verbi gratia, si debet concludi haec, quoddam animal non est lapis, sumatur pro medio homo quod repugnat lapidi, et de quo animal praedicatur, et syllogizetur etiam in secundo modo sic : Nullus homo est lapis. Omnis homo est animal. Ergo quoddam animal non est lapis. In quinto vero sic, quoddam homo est lapis. In sexto autem sic : Nullus homo est lapis. Quidam homo est animal. Ergo quoddam animal non est lapis. Et sic patet de inventione medii in tertia figura. Notandum quod ad inveniendum cito antecedens et consequens termini convertibiles possunt esse antecedens, et consequens indifferenter : quia definitio et descriptio et interpretatio sunt termini convertibiles cum definito, descripto et interpretato. Accipias terminum cuius vis invenire antecedens et consequens, et definias ipsum vel describas, vel interpreteris, postmodum utere regulis supradictis. Verbi gratia, si vis concludere in primo modo primae figurae istam, omne currens movetur, ubi debet sumere antecedens ad praedicatum, definias vel describas, vel interpreteris moveri, quod describitur sic, moveri est mutare locum in tempore sed omne currens mutat locum in tempore, ergo omne currens movetur. Et sic potest fieri de definitione, et interpretatione. Et sic patet de inventione medii in syllogismis de inesse ostensivis.

CAP. X.

De differentia syllogismi ad impossibile ab ostensivo.

✠ Dicto de syllogismis ostensivis, et de inventione medii eorum, dicendum est de syllogismis ad impossibile. Dicitur enim syllogismus ad impossibile ab ostensivo. Nam ostensivus ex duabus praemissis veris concludit conclusionem veram. Syllogismus vero ad impossibile non sic facit, sed ex altera praemissarum falsa concludit falsum evidenter. Deinde ex contradictione falsi conclusi iterum concludit contractionem praemissae falsae. Verbi gratia de utroque. Dato quod adversarius diceret hanc propositionem falsam, scilicet omnis homo currit, contra eam per syllogismum ostensivum arguo sic, quia sumo duas praemissas veras, et concludo contradictionem propositionis praedictae sic, nullum quiescens currit. Quidam homo quiescit. Ergo quidam homo non cur-

rit, haec conclusio contradicit propositioni adversarii quae erat, omnis homo currit, et quia sua est falsa, mea est vera, et e converso. Si vero volo eam reprobare per syllogismum ad impossibile, sumo eam cum altera propositione vera, et facio eas praemissas alicuius syllogismi, et concludo conclusionem falsam evidenter, et assumo contradictorium istius conclusionis falsae, et ex ea concludo contradictoriam falsae praemissae sic: Omne currens movetur. Omnis homo currit. Ergo omnis homo movetur. Sed quidam homo non movetur. Ergo quidam homo non currit. Modo ex falsitate huius praemissae ostendo veritatem huius meae propositionis, et ex istius veritate ostendo falsitatem illius. Ratio enim veritatis istius ultimae conclusionis syllogismi ad impossibile est: quia in syllogismis ordinatis in modo, et in figura nunquam conclusio erit falsa, nisi aliqua praemissarum fuerit falsa. Concluditur autem primo ostensive conclusio falsa, scilicet omne currens movetur, ergo propositio adversarii, scilicet omnis homo currit, est falsa, ergo eius contradictoria, scilicet quidam homo non currit, quae est ultima conclusio syllogismi ad impossibile ab ostensivo est vera.

CAP. XI.

De syllogismis ad impossibile, in quibus modis, et in quibus figuris fiant.

✠ Nunc dicendum est in quibus figuris, et in quibus modis syllogismi ad impossibile possunt fieri. Ubi primo sciendum, sicut dictum est, quod conclusio syllogismi ad impossibile non est illa quae per syllogismum ostensivum primo false concluditur, sed quae ultimo concluditur, scilicet contradictoria praemissae adversari falsae. Debet autem semper esse contradictoria, et non contraria, quia ut supra in alio tractatu dictum est, lex contradictoriarum talis est, quod si una est vera, reliqua est falsa, et non e converso. Unde si praemissa assumpta adversarii quae est falsa, semper sequitur, si conclusio syllogismi ad impossibile est sibi contradictoria quod sit vera. Si vero esset sibi contraria quantumcunque illa foret falsa, non tamen necessario sequeretur istam esse veram: duae enim contrariae possunt simul esse falsae, ut supradictum est. Secundum ergo dicta cum in prima figura nullus syllogismus sit qui habeat aliquam praemissarum particularem negativam, conclusio in prima figura non poterit concludi per impossibile, sed universalis. Quia vero in primo modo primae figurae ambae praemissae sunt universales affirmativae, quarum oppositae sunt particulares negativae, ideo in ea non potest concludi nisi particularis negativa, si sumatur primo maior falsa scilicet: Omnis homo est lapis. Omne risibile est homo. Ergo omne risibile est lapis. Sed quoddam risibile non est lapis. Ergo quidam homo non est lapis. Si sumatur minor falsa, idem sequitur sic: Omne risibile est homo. Omnis lapis est risibilis. Ergo omnis lapis est homo. Sed quidam lapis non est homo. Ergo quidam lapis non est risibilis. In secundo vero modo primae figurae potest concludi particularis affirmativa, et particularis negativa sic, nullus homo est animal. Omne risibile est homo. Ergo nullum risibile est animal. Sed quoddam risibile est animal. Ergo quidam homo est animal, particularis negativa sic: Nullus homo est lapis. Omnis margarita est homo. Ergo nulla margarita est lapis. Sed quaedam margarita est lapis. Ergo quaedam margarita non est homo. In tertio vero modo primae figurae concluditur per impossibile particularis negativa, et universalis negativa. Particularis negativa sic: Omnis homo est lapis. Quoddam risibile est homo. Ergo quoddam risibile est lapis. Sed nullum risibile est lapis. Ergo quidam homo non est lapis. Universalis negativa sic: Omnis homo est animal. Quidam lapis est homo. Ergo quidam lapis est animal. Sed nullus lapis est animal. Ergo nullus lapis est homo. In quarto vero modo concluditur particularis affirmativa sic: Nullum animal est substantia. Quidam homo est animal. Ergo quidam homo non est substantia. Sed omnis homo est substantia. Ergo quoddam animal est substantia. Universali vero negativa sic. Nullum animal est lapis. Quaedam margarita est animal. Ergo quaedam margarita non est lapis. Sed omnis margarita est lapis. Ergo nulla margarita est animal. Et sic patet de syllogismis ad impossibile, qui possunt fieri in prima figura. Et eodem modo possunt fieri in aliis duabus figuris, ut scilicet ex opposito falsae conclusionis inferatur oppositum falsae praemissae, oppositum scilicet falsae praemissae quod est contradictorium eius. Unde quia in primo et secundo modo secundae figurae praemissae sunt universalis affirmativa, et universalis negativa, quarum oppositae sunt particularis negativa, et particularis affirmativa; ergo in eis potest concludi per syllogismum ad impossibile particularis affirmativa, et particularis negativa: particularis affirmativa, si sumatur maior falsa, negativa vero, si sumatur minor falsa: et sic fiat in omnibus aliis modis tam secundae, quam tertiae figurae. Sciendum, quod universalis affirmativa per impossibile non potest concludi, nisi in quarto modo secundae figurae, et in quinto tertiae, in his videlicet modis de quibus supradictum est, quod per conversiones propositionum non poterant reduci ad modos primae figurae. Et causa est, quia solum isti duo modi habent praemissam particularem negativam, et non alii: et dico de syllogismis directe concludentibus. Ponamus exemplum de utroque modo qualiter in eis concludatur per impossibile universalis affirmativa in quarto modo secundae figurae sic: Omnis homo est animal. Quoddam risibile non est animal. Ergo quoddam risibile non est homo. Sed omne risibile est homo. Ergo omne risibile est animal. In quinto modo tertiae figurae sic, Quidam homo non est animal. Omnis homo est risibilis. Ergo quoddam risibile non est animal. Sed omne risibile est animal. Ergo omnis homo est animal. Notandum quod Philosophus secundo priorum facit solum unam praemissam falsam in quodlibet modo omnium figurarum, et concludit per syllogismum ad impossibile in quolibet solum unam conclusionem, et tamen nos in quolibet modo dicimus utramque falsam, et concludemus per impossibile oppositam utriusque. Notandum quod in prima, et secunda figura magis congrue ponitur minor falsa: quia

quod subiicitur in opposita conclusionis falsae subiicitur postea in conclusione syllogismi ad impossibile. Verbi gratia in prima figura sic : Omnis homo est animal. Omnis lapis est homo. Ergo omnis lapis est animal. Sed quidam lapis non est animal. Ergo quidam lapis non est homo, modo lapis est subiectum in opposita conclusionis falsae: et in conclusione ultima ; si vero ponitur maior falsa, colorari potest, ut dictum est, et communiter sic utimur. Patet ergo qui syllogismi ad impossibile, et in quibus modis, et figuris fiant.

CAP. XII.

De syllogismis ad impossibile, qualiter reducuntur ad syllogismos ostensivos.

✠ Et quia omnes syllogismi ad impossibile reducuntur ad syllogismos ostensivos, ideo videndum est qualiter is fiat. Sciendum, quod syllogismi qui fiunt ad impossibile in prima figura, sunt ostensivi in secunda, et tertia figura. Si enim concluditur opposita maioris propositionis falsae ; fit syllogismus ostensivus in tertia figura sic : Verbi gratia, in primo modo primae figurae quando concluditur oppositum maioris sic : Omnis homo est lapis. Omne risibile est homo. Ergo omne risibile est lapis. Sed quoddam risibile non est lapis. Ergo quidam homo non est lapis. Hanc conclusionem, scilicet quidam homo non est lapis, quatuor enunciationes praecesserunt, quarum duae fuerunt falsae, scilicet maior, et conclusio illius syllogismi ostensivi: duae vero fuerunt verae, scilicet minor illius syllogismi, et opposita conclusionis. Ex his duabus veris in tertia figura sequitur praedicta conclusio, scilicet quidam homo non est lapis : ita quod opposita conclusionis fiat maior, et minor syllogismi ostensivi remaneat minor sic : Quoddam risibile non est lapis. Omne risibile est homo. Ergo quidam homo non est lapis: hic est quintus modus tertiae figurae. Quando vero per impossibile concluditur oppositum minoris, fit syllogismus ostensivus in secunda figura. Verbi gratia sit syllogismus ad impossibile iste : Omnis homo est animal, Omnis lapis est homo. Ergo omnis lapis est animal. Sed quidam lapis non est animal. Ergo quidam lapis non est homo. Auferantur duae falsae, scilicet minor, et conclusio syllogismi ostensivi, et fiat syllogismus in quarto modo secundae figurae sic : Omnis homo est animal. Quidam lapis non est animal. Ergo quidam lapis non est homo. Et sic fit in aliis modis primae figurae, ut videlicet si in syllogismo ad impossibile concluditur oppositum maioris reducitur ad tertiam figuram, opposita conclusionis existente maiori, et cum minori vera. Si vero concluditur oppositum minoris fit talis syllogismus ostensivus in secunda figura, ita quod oppositum conclusionis sit minor propositio, et maior vera remaneat minor. Syllogismi vero ad impossibile qui fiunt in secunda figura sunt ostensivi in prima figura, et in tertia. Si enim concluditur per impossibile oppositum maioris, fit ostensivus in tertia figura. Verbi gratia syllogismus ad impossibile iste : Nullus homo est animal. Omne risibile est homo. Sed quoddam risibile est homo. Ergo quidam homo est animal. Auferantur falsae, et fiat syllogismus in quarto modo tertiae figurae sic : Omne risibile est animal. Quoddam risibile est homo. Ergo quidam homo est animal. Sciendum quod quando in prima figura syllogismus ad impossibile concludebat oppositum maioris, reducebatur, et fiebat syllogismus ostensivus in tertia figura, et oppositum conclusionis primi syllogismi ostensivi fiebat maior in secundo syllogismo, et minor eiusdem syllogismi remanabat minor in secundo syllogismo. Sed hic non fit ita, sed minor primi syllogismi fit maior in secundo syllogismo. Si vero concluditur per impossibile oppositum minoris fit syllogismus ostensivus in prima figura sic : Nullus homo est lapis. Omne risibile est lapis. Ergo nullum risibile est homo. Sed quoddam risibile est homo. Ergo quoddam risibile non est lapis. Auferantur omnes falsae, et fiat syllogismus in quarto modo primae figurae sic : Nullus homo est lapis. Quoddam risibile est homo. Ergo quoddam risibile non est lapis. Eodem modo syllogismi ostensivi aliorum modorum secundae figurae. Unde si maior est falsa, et minor vera, tunc minor fit maior, et oppositum conclusionis fit minor. Si vero maior sit vera, et minor falsa, tunc maior remanet maior, et oppositum conclusionis fit minor. Syllogismi vero ad impossibile qui sunt in tertia figura sunt ostensivi in prima figura, et secunda. Unde si per impossibile concluditur opposita maioris, fit ostensivus in prima figura, ita videlicet quod oppositum conclusionis primi syllogismi fiat maior propositio in secundo syllogismo, et minor quae fuit vera remaneat minor sic: Omnis homo est lapis. Omnis homo est risibilis. Ergo quoddam risibile est lapis. Sed nullum risibile est lapis. Ergo quidam homo non est lapis; fiat autem ostensivus in prima figura sic : Nullum risibile est lapis. Omnis homo est risibilis. Ergo nullus homo est lapis. Ad universalem veram bene sequitur sua particularis vera. Unde si haec est vera : Nullus homo est lapis, quae est conclusio istius secundi syllogismi : erit etiam haec vera. Quidam homo non est lapis : quae fuit conclusio syllogismi ad impossibile. Si vero per impossibile concluditur opposita minoris, fiat syllogismus in secunda figura ostensivus : ita quod opposita conclusionis primi syllogismi fiat minor in secundo syllogismo, et maior primi syllogismi fiat minor sic : Omnis homo est animal. Omnis homo est lapis. Ergo quidam lapis est animal. Sed nullus lapis est animal. Ergo quidam homo non est lapis: fiat ergo syllogismus ostensivus sic : Nullus lapis est animal. Omnis homo est animal. Ergo nullus homo est lapis. Ad quam sequitur, quidam homo non est lapis. Eodem modo fiat in aliis modis tertiae figurae. Et sic patet de syllogismis ad impossibile. Sciendum quod Philosophus in libro priorum multa alia genera syllogismorum ponit, scilicet irregulares, conversivos, ex oppositis, et multa alia. Sed quia solum ista duo genera syllogismorum de inesse apud modernos sunt in usu, de aliis non me intromisi. Patet ergo de syllogismis de inesse etc.

CAP. XIII.

De syllogismis modalibus, quantum ad propositiones de necessario.

✠ Nunc dicendum est de syllogismis modalibus. Ubi sciendum quod quia eodem modo sumuntur propositiones de necessario et impossibili et illae de possibili, et contingenti, ut *supra* in tractatu de conversionibus dictum est, ideo duobus modis fiunt syllogismi modales inter se differentes. Primo dicemus de syllogismis de necessario, ad quos reduci possunt illi de impossibili. Secundo de syllogismis de contingenti, ad quos reducuntur illi de possibili contingenter sumpto. Sciendum quod syllogismi de necessario aliqui habent ambas propositiones necessarias, et tunc in quacumque figura, ut in modo fiant, semper conclusio est necessaria; verbi gratia: Necesse est omnem hominem esse animal. Necesse est omne risibile esse hominem. Ergo necesse est omne risibile esse animal, et sic de singulis etc. Notandum, quod duplex est necessarium, scilicet necessarium simpliciter, quando aliquid inest alicui simpliciter, et non secundum aliquod tempus, vel locum, vel huiusmodi sicut necessarium est hominem esse animal. Aliud est necessarium secundum quid, vel secundum tempus, sicut dicimus quod omne quod est quando est necesse est esse, vel secundum locum vel secundum aliquod huiusmodi: et isto modo non sumitur propositio necessaria: Sortes enim quando currit, necessario currit, et tamen haec propositio. Sortes currit, non est necessaria, sed contingens. Si vero syllogismi de necessario alteram propositionem habent necessariam, et alteram de inesse: licet semper concludant maiorem extremitatem inesse minori, non tamen semper concludunt ex necessitate: sed quandoque sic: et quandoque non. Ubi nota, quod in prima figura maiori propositione existente necessaria, et minori de inesse, sequetur semper conclusio necessaria. Maiori vero existente de inesse, quantumcunque minor sit necessaria, non tamen conclusio erit necessaria: quia inveniuntur termini ubi est sic, et ubi non est sic; verbi gratia. Omnis homo est animal, Omne risibile necessario est homo. Ergo omne risibile necessario est animal. Isti autem sunt termini ubi sic. Termini vero ubi non, sunt isti, Omnis homo est albus, Omne risibile necessario est homo. Ergo omne risibile necessario est album. Haec autem conclusio non est necessario simpliciter: et sic est de aliis modis primae figurae, tam affirmativis quam negativis. In secunda vero figura in tribus primis modis negativis propositione existente necessaria, sive sit maior, sive sit minor, conclusio erit necessaria, ipsa existente de inesse, Affirmativa vero existente necessaria, et negativa de inesse, non sequitur conclusio necessaria. Et hoc clare potest apparere reducendo praedictos syllogismos ad modos primae figurae: nam semper in syllogismis reductis, negativa erit maior. In prima autem figura, ut dictum est, si maior est necessaria, et conclusio: si vero non, nec conclusio. In quarto vero modo secundae figurae quacunque propositione necessaria, sive affirmativa, sive negativa, dummodo altera sit de inesse, non semper sequitur conclusio necessaria: nam si universalis affirmativa non erit necessaria in eisdem terminis, fiet syllogismus in quibus fiet secundus modus eiusdem figurae universali affirmativa existente necessaria, sed ut dictum est, si affirmativa est necessaria, non sequitur conclusio necessaria: quod patet per reductionem eius ad secundum modum primae figurae, ergo nec hic sequitur. Si vero particularis negativa est necessaria, non sequitur semper conclusio necessaria, ut patet in his terminis, scilicet, Omne album est homo, quidam asinus necessario non est homo, tamen non sequitur, ergo quidam asinus necessario non est albus. In tertia vero figura sunt syllogismi affirmativi, et sunt negativi. Affirmativorum autem quidam habent ambas propositiones universales, quidam vero alteram. Qui habent ambas propositiones universales, quacunque earum existente necessaria, sive maiori, sive minori, sequitur conclusio necessaria; quod patet per reductionem eius ad primam figuram. Qui vero habent alteram universalem, ea existente necessaria sive maiori, sive minori, sequitur conclusio necessaria. Si vero particularis sit necessaria, non sequitur conclusio necessaria, quia si reducitur ad primam figuram, maior est de inesse: ubi, ut dictum est, non sequitur conclusio necessaria. Negativorum vero quidam habent propositionem negativam universalem, quidam autem particularem. Unde qui habent propositionem negativam universalem, ea existente necessaria non sequitur conclusio necessaria. Qui vero habent negativam particularem, et affirmativam universalem quacunque earum existente necessaria, non sequitur conclusio necessaria; verbi gratia sic: Quidam homo non vigilat. Omnis homo necessario est animal, Ergo quoddam animal necessario non vigilat; et hoc est affirmativa existente necessaria. Negativa autem existente necessaria sic, Quoddam album necessario non est animal, Omne album vigilat, non sequitur, Ergo quoddam vigilans necessario non est animal, cum omne vigilans necessario sit animal. Et sic patet de syllogismis modalibus necessario.

CAP. XIV.

De Syllogismis contingentibus.

✠ Sequitur de syllogismis contingentibus. Ubi nota quod duplex est contingens, scilicet contingens quod inest, et contingens quod potest inesse. Dicitur autem hic contingens quod inest, quando praedicatum licet non sit de essentia subiecti, vel proprium eius, tamen est terminus qui potest praedicari, et negari de subiecto, licet nunc actu de eo praedicetur: et talis propositio licet sit de materia contingenti tamen dicitur de contingenti quod inest. Contingens autem quod potest inesse, dicitur cum praedicatum est de contingenti, sicut de albo respectu hominis, tamen in propositione non dicitur actu inesse, sed possibiliter, ut cum dico, contingit hominem esse album, non est sensus, quod homo sit albus, sed quod potest esse albus. Sciendum quod in prima figura utraque propositione existente de contingenti, etiam conclusio erit de contingenti sic. Contingit omne album esse musicum, Contingit omnem hominem esse album,

Ergo contingit omnem hominem esse musicum, et sic est de aliis modis. In secunda vero figura si ambae propositiones sunt de contingenti, sive sint affirmativae, sive altera earum sit negativa, sive sint universales, sive altera earum sit particularis, nunquam conclusio erit de contingenti: Verbi gratia: Contingit nullum hominem esse album, Contingit omne risibile esse album, Ergo contingit nullum risibile esse hominem, non sequitur, quia necesse est omne risibile esse hominem, et sic de omnibus aliis. In tertia vero figura, praemissis existentibus de contingenti, sive sint affirmativae, sive altera earum sit negativa, sive universales, sive particulares, semper sequitur conclusio de contingenti, ut Contingit omnem hominem esse album. Contingit omnem hominem esse musicum. Ergo contingit musicum esse album, et sic est in aliis modis. Si vero altera praemissarum sit de contingenti, et altera de inesse, non semper sequitur conclusio de contingenti. Unde in prima figura maiori existente de contingenti, sive sit affirmativa, sive negativa, minori vero de inesse simpliciter, semper sequitur conclusio de contingenti. Ut Contingit omnem hominem esse album. Omne risibile est homo, Ergo contingit omne risibile esse album. Maiori vero existente de inesse, et minori de contingenti, non semper sequitur conclusio de contingenti, ut perfectus sit syllogismus sic. Omne sanum est animal. Contingit omnem equum esse sanum, non sequitur, Ergo contingit omnem equum esse animal. Sciendum, quia in qualibet propositione de contingenti potest salvari dupliciter dici de omni secundum duplicem eius sensum supradictum. Unde cum dico, Contingit omnem hominem esse album, comparo hominem ad dici, de quibus potest praedicari, vel secundum esse ipsius albi, ut sit sensus, omne quod est homo, contingit actu esse album. Vel secundum possibilem inhaerentiam, ut sit sensus, omne quod est homo, contingit posse esse album. Propositio de inesse habet solum unum dici de omni, scilicet secundum comparationem subiecti ad sua inferiora secundum actualem inhaerentiam praedicati, et ex his sequitur, quod virtute dici de omni illa de inesse potest sumi sub illa de contingenti. Unum enim dici de omni sub duobus, quia ad minus in uno est consequentia. Sed illa de contingenti non potest sumi sub illa de inesse: duo enim dici de omni non continetur sub uno. Et ista est causa quare maiore existente de contingenti, minori vero de inesse non sequitur conclusio de contingenti virtute syllogistica, licet sequatur gratia materiae. Sciendum quod propositio de inesse est duplex, scilicet de inesse ut nunc, scilicet quando praedicatum ut nunc solum inest subiecto, ut Sortes currit, et inesse simpliciter. Unde ad hoc quod sequatur conclusio de contingenti, minori existente de inesse, debet esse de inesse simpliciter, quia praedicatum semper sequitur subiectum: ideo sequitur, quod quidquid contingit praedicato, contingit subiecto. Sed quia in propositione de inesse ut nunc, praedicatum non semper sequitur subiectum, non erit semper verum quod quidquid contingit praedicato, contingit subiecto. Nec est instantia quod si minor esset de contingenti, quae tantum valet quantum illa de inesse ut nunc, et maior esset de contingenti, sequitur conclusio. Nam si minor est de contingenti, semper praedicatum contingit subiecto; nam haec, contingit hominem currere, semper est vera, quia semper contingit hominem currere, tamen ista homo non currit, non semper est vera: ideo aliter se habet de utralibet. In secunda autem figura in tribus primis modis negativa existente de contingenti, affirmativa vero de inesse, non fit syllogismus. Et causa est, quia omnes syllogismi in tantum concludunt, in quantum reducuntur ad primam figuram, ubi est dici de omni, et dici de nullo. Tales autem syllogismi non possunt reduci ad primam figuram: non enim convertitur universalis negativa de contingenti, ut de subiecto fiat praedicatum, et de praedicato fiat subiectum, ut supradictum est, sed convertitur in terminis, Unde haec, contingit nullum hominem esse album, convertitur in hanc, contingit omnem hominem esse album. Unde secundum hoc universali negativa existente de contingenti in tribus, videlicet modis, non fit syllogismus, quia non potest probari per dici de omni. Affirmativa vero existente de contingenti, et negativa de inesse, fit syllogismus, quia potest reduci talis syllogismus ad primam figuram, per propositionem negativam similiter conversam, tamen non erit conclusio de contingenti, ut *supra* dictum est. In quarto autem modo, nullo modo fit syllogismus, sive maior, sive minor sit de contingenti: talis enim syllogismus non potest reduci ad primam figuram per conversionem, sed per syllogismum conversivum, sed quacunque existente de contingenti, et altera de inesse, non potest fieri talis reductio, ergo ex eo nihil sequitur. Quod autem maiori existente de contingenti talis reductio fieri non possit patet, si talis syllogismus: Contingit omnem hominem esse album, Quidam lapis non est albus, Ergo quidam lapis non est homo; cuius oppositum est, omnis lapis est homo, fiat ergo syllogismus in prima figura sic: Contingit omnem hominem esse album. Omnis lapis est homo. Ergo contingit omnem lapidem esse album. Sed haec non opponitur huic, quidam lapis non est albus, quae erat minor: nam ut dictum est, in propositione de contingenti salvatur dici de omni secundum possibilem inhaerentiam, in futuro enim posset esse verum, quod omnis lapis fieret albus, et quod modo quidam lapis non sit albus, et sic isto modo non valet coniugatio. Apparet etiam quod talis syllogismus non valeat: nam propositionibus existentibus veris, aliquando sequitur conclusio falsa sic: Contingit omnem hominem esse album. Quoddam risibile non est album, sequitur, Ergo contingit quoddam risibile non esse hominem, quod est simpliciter falsum. Similiter si minor est de contingenti nihil sequitur, et fit syllogismus sic: Omnis homo est animal, Contingit quoddam album non esse animal. Ergo contingit quoddam album non esse hominem, ut puta ovum, quod est album, contingit quod aliquando erit animal, aliquando non erit, si sequitur haec de inesse, scilicet quoddam album non est homo, non tenet. Opposita enim eius est, omne album est homo, ergo omne album est animal, quae non opponitur huic, contingit quoddam album non esse animal, ut *supra* dictum est. Si vero sumatur conclusio de contingenti, scilicet, contingit quoddam album non esse animal, cuius op-

posita est. Necesse est omne album esse animal, idem sequitur, et fiat syllogismus in prima figura sic, Omnis homo est animal. Necesse est omne album esse hominem. Sequitur ergo omne album est animal, ut *supra* de mixtionibus necessarii, et de inesse dictum est, quae non opponitur illi minori, scilicet contingit quoddam album non esse animal, et sic est inutilis coniugatio. In tertia vero figura maiori existente de contingenti, minori vero de inesse, sequitur conclusio de contingenti: nam conversa minori in quinque modis syllogismorum fit reductio ad primam figuram. Verbi gratia fiat syllogismus sic: Contingit omnem hominem esse album. Omnis homo est animal. Ergo contingit quoddam animal esse album, conversa minori per accidens, fit tertius modus primae figurae sic. Contingit omnem hominem esse album. Omne animal est homo. Ergo contingit quoddam animal esse album, et sic est de aliis quatuor modis. Quintus autem modus tertiae figurae reducitur ad primam per syllogismum conversivum sic: Contingit quendam hominem non esse album. Omnis homo est animal. Ergo contingit quoddam animal non esse album. Cuius oppositum est, necesse est omne animal esse album, deinde ponatur sub ea minor primi syllogismi, scilicet omnis homo est animal, et sequitur, ergo necesse est omnem hominem esse album, quae est contradictoria maioris primi syllogismi. Et sic patet de mixtione propositionum de contingenti, et de inesse in tribus figuris etc.

CAP. XV.

De mixtione contigentis, et necessarii in tribus figuris syllogismorum.

✠ Sequitur de mixtione contingentis, et necessarii. Notandum quod in prima figura quantum ad modos affirmativos, maiori existente de contingenti, minori vero de necessario, syllogismus erit perfectus et concludet conclusionem de contingenti; Verbi gratia: Contingit omne animal esse album. Necesse est omnem hominem esse animal. Ergo contingit omnem hominem esse album. Si vero sit e converso, scilicet maiori existente de necessario, et minori de contingenti, nullus fiet syllogismus. Causa est, quia propositio necessaria haberet unum dici de omni secundum, scilicet actualem inhaerentiam praedicati ad subiectum, et ad contenta sub eo. Sed illa de contingenti habet duplex dici de omni, ut *supra* dictum est, Non ergo potest illa sumi sub illa de necessario per virtutem principii quod est dici de omni. Sciendum quod in praedicto syllogismo, licet concludatur per dici de omni, potest tamen concludi conclusio de contingenti de possibili, quod scilicet communiter se habet ad necessarium, et contingens in virtute istius regulae. Si aliquod subiectum sit essentialiter sub aliquo praedicato, quicquid contingit sub subiecto, contingit sub praedicato. In syllogismis autem negativis propositione affirmativa existente necessaria, negativa vero de contingenti, sequitur conclusio de contingenti sic: Contingit nullum hominem esse album. Necesse esse omne risibile esse hominem, sequitur. Ergo contingit nullum risibile esse album. Si vero propositio negativa sit necessaria, affirmativa vero contingens, sequuntur duae conclusiones, scilicet aliquando de contingenti, aliquando de inesse; quod potest patere: nam ex opposito utriusque conclusionis, cum altera praemissarum, infertur oppositum alterum praemissae. Ratio autem quare utraque conclusio sequatur ad unam negativam de necessario est, quia non solum praedicatum non dicitur inesse subiecto, sed nec etiam potest inesse. Unde syllogismus significat quod subiecto non insit praedicatum, nec possit inesse. Unde cum aliquid contingenter ponitur sub tali subiecto, significatur quod tale praedicatum removeatur actu ab eo quod contingenter ponitur sub subiecto, et sic erit conclusio de contingenti; quia quod actu contingenter removetur, facit enunciationem contingentem, et significatur quod nullo modo possit sibi inesse, et sic non solum contingenter non inest, imo nullo modo inest ei, si sit enunciatio de inesse. In secundo autem figura in tribus primis modis negativa existente de necessario, affirmativa vero de contingenti, sequitur etiam duplex conclusio, scilicet de contingenti, et de inesse, quia per conversionem propositionis necessariae reducuntur ad primam figuram. In quarto vero modo affirmativa existente de contingenti, negativa vero de necessario, vel e converso, inutilis erit coniugatio. In tertia vero figura quantum ad syllogismos affirmativos universales propositiones, vel aliquam universalem habentes, maior existente de contingenti, minori vero de necessario, sequitur conclusio de contingenti. Conversa ergo minori fit syllogismus in prima figura. Si autem maior sit de necessario, minor vero de contingenti possibili, quia propositiones de contingenti possibili convertuntur, sicut illae de necessario minori conversa fit prima figura, sicut dictum est, quod maiori existente de necessario, maiori vero de contingenti, sequitur conclusio de contingenti possibili, licet non per dici de omni, sed per primam regulam. Quantum autem ad syllogismos affirmativos habentes aliquam praemissam particularem, si maior est universalis, sequitur regulas praedictas. Si vero maior est particularis, sequitur secundam regulam. Quantum autem ad syllogismos negativos, dico quod quantum ad duos modos habentes maiorem universalem negativam, maiori existente de contingenti, minori vero de necessario, sequitur conclusio de contingenti, et reducuntur ad primam figuram per conversionem minoris. Si autem maior erit de necessario, minor vero de contingenti, non fit syllogismus: non enim posset reduci ad primam figuram. Si vero minor esset de contingenti possibili, quia converti posset, sicut illa de necessario, fieret syllogismus in prima figura, ubi concluderetur duplex conclusio, scilicet de inesse, et de contingenti, ut *supra* dictum est. Syllogismus autem negativus, cuius maior est particularis negativa, ea existente de contingenti, et maiori existente de necessario, sequitur conclusio de contingenti, et reducitur ad primam figuram per syllogismum conversivum, maiori vero existente de necessario, non fit syllogismus. Et sic patet de syllogismis modalibus.

CAP. XVI.

De syllogismis conditionalibus ex propositionibus simplicibus.

✠ Dicto de syllogismis cathegoricis, nunc dicendum est de hypotheticis. Ut tamen *supra* dictum est, tres sunt species propositionum hypotheticarum, scilicet conditionalis, copulativa, et disiunctiva. Syllogismi autem qui sunt ex propositionibus copulativis, eodem modo se habent, sicut et syllogismi cathegorici; et ideo de eis praetermittamus. Sed quia ex propositionibus conditionalibus; et disiunctivis aliter fiunt syllogismi quam in propositionibus cathegoricis; ideo de eis dicendum est, et primo de conditionalibus. Notandum quod propositiones conditionales, vel sunt simplices, vel compositae: dico autem simplices, quae tantum ex duabus cathegoricis componuntur, ut haec, si est homo, est animal; compositae autem sunt, quae ex pluribus componuntur, ut haec si est homo, cum sit animal, est substantia. Hae autem compositae tribus modis fieri possunt: quia vel erit propositio composita ex duabus conditionali, et cathegorica, ut hic, si est homo, cum sit animal, est substantia: vel e converso, erit composita ex cathegorica, et conditionali sic si tu es animatam, tu es homo, aut es animal: vel erit composita ex duabus conditionalibus, ut hic, si est homo est animatum, si est animal. Et quia syllogismi qui fiunt ex simplicibus, facilius sciuntur illis qui fiunt ex compositis, ideo primo ponemus syllogismos simplices, et postea breviter ostendemus secundum eorum similitudinem, qualiter fiunt syllogismi ex compositis. Sciendum quod simplices propositiones conditionales sunt quatuor. Aut enim habent ambas partes affirmativas, scilicet antecedens, et consequens, ut haec si est homo, est animal. Vel antecedens affirmatum, et consequens negatum, ut haec, si est homo, non est lapis. Aut consequens affirmatum, et antecedens negatum, ut haec, si animal non est sanum, est aegrum. Aut ambo negata, ut haec, si non est animal, non est homo. Syllogismi autem qui ex his propositionibus fiunt, oportet quod sint consequentiae quaedam. Ut autem dicit Philosophus *2. Topic.* duplex est consequentia, scilicet in propositione, scilicet quando proceditur pro positione antecedentis, et in contraria, scilicet quando proceditur a destructione consequentis. Secundum ergo ista ex praedictis propositionibus quae fiunt figurae, in quarum una proceditur a positione antecedenti, in altera vero a destructione consequentis, quarum quaelibet quatuor habet modos, secundum quod quatuor sunt propositiones, ut dictum est. Primus modus primae figurae est, si est homo est animal, sed est homo, ergo est animal. Secundus est, si est homo, non est lapis. Sed est homo. Ergo non est lapis. Tertius est, Si animal non est sanum est aegrum. Sed animal non est sanum, Ergo est aegrum. Quartus est, Si non est animal, non est homo. Sed non est animal. Ergo non est homo. Sciendum quod isto homo fiunt syllogismi cum hoc relativo qui, vel cum hoc nomine, quicunque faciunt enim praedicta nomina connotantia oppositionem antecedenti, sic, Omnis qui currit, movetur. Sed Petrus currit. Ergo Petrus movetur, vel quicunque etc. A destructione consequentis sic. Omnis qui currit, vel quicunque currit, movetur. Sed Sortes non movetur. Ergo Sortes non currit: et sic habet se in omnibus aliis modis dictarum figurarum. Patet ergo de syllogismis conditionalibus ex propositionibus simplicibus.

CAP. XVII.

De syllogismis conditionalibus ex propositionibus hypotheticis compositis.

✠ Sequitur de conditionalibus compositis, quarum duae, ut dictum est, consistunt ex tribus cathegoricis; tertia vero ex quatuor. Sed tres propositiones cathegoricae secundum affirmationem et negationem octo modis possunt variari. Primo possunt omnes esse affirmativae, secundo omnes negativae, tertio duae primae affirmativae, et tertia negativa, quarto duae primae possunt esse negativae, et tertia affirmativa, quinto prima affirmativa, et duae ultimae negativae, sexto prima negativa, et duae ultimae affirmativae, septimo prima, et ultima affirmativae, et media negativa, octavo prima et ultima negativae, et media affirmativa; ideo in qualibet dictarum potest fieri variatio, et sic sunt octo. Tertia vero conditionalis composita ex duabus conditionalibus, quae quatuor habent cathegoricas, multipliciter habet variari. De quibus omnibus compositis propositionibus, et earum varietate, et syllogismis qui ex eis fiunt, diffuse dixi in libro quem feci de hypotheticis syllogismis, ideo diffuse de eis nunc tractare praemitto, sed videamus solum modos syllogizandi in qualibet earum. Fiunt autem secundum quamlibet dictarum propositionum duae figurae, in quarum una proceditur a positione antecedentis, in altera a destructione consequentis. Prima enim propositio, ut dictum est, componitur ex conditionali et cathegorica sic: Si est homo cum sit animatum, est animal. Et consimiliter fiet talis syllogismus, si aliqua pars eius, vel omnes sint negativae: Si est homo, cum non sit inanimatus est sensibilis. Sed est homo. Ergo cum non sit inanimatum est sensibile. A destructione vero consequentis sic: Si est homo cum sit animatum, non est sensibile. Ergo non est homo. In negativa sic: Si est homo cum non sit inanimatus, est sensibilis. Sed cum non sit inanimatum, non est sensibile. Ergo non est homo. Secunda vero propositio, ut dictum est, composita ex cathegorica, et conditionali sic, si cum est animatum est animal, est homo. Fiunt autem ex tribus propositionibus syllogismi a positione antecedentis sic. Si cum est animatum est homo est animal. Sed cum est animatum est homo. Ergo est animal. Negando vero aliquam partem sic, si cum est animatum est homo, non est equus. Ad destructione vero consequentis sic si cum est animatum, est homo, est animal, Sed non est animal. Ergo cum sit animatum non est homo. Cum parte vero negativa sic, si cum est animatum, est homo, non est equus, sed est equus. Ergo cum sit animatum non est homo. Et quia ut di-

ctum est, quaelibet illarum propositionum habet variari octo modis, ex qualibet possunt fieri sexdecim syllogismi, scilicet octo a positione antecedentis, et octo a destructione consequentis. Tertia vero propositio, ut dictum est, composita est ex duabus conditionalibus sic, si est homo est animal est substantia. Potest autem haec propositio variari tripliciter secundum triplicem variationem terminorum. Nam in ea est unus terminus bis sumptus, cum autem sint duae conditionales, talis terminus aliquando est antecedens in utraque sic, si est homo, est animal, si non est homo est insensibile. Aliquando est consequens in utraque, sic est homo est animal, si est lapis non est animal. Aliquando est consequens in una, et antecedens in alia sic: si est homo, est animal, si est animal est substantia. Et secundum hoc tripliciter variantur syllogismi, qui fiunt ex huiusmodi propositionibus, et tamen quaelibet istarum propositionum multiplicatur in octo secundum affirmationes et negationes partium eius, ex quibus fiunt sexdecim modi syllogismorum. Quando vero idem terminus in una est consequens, et in altera est antecedens, fiunt syllogismi sic, si est homo est animal, si est animal est substantia, sed est homo. Ergo est substantia, et huiusmodi fiunt a positione antecedentis. A destructione consequentis sic, si est homo, est animal, si est animal est substantia. Sed non est substantia. Ergo non est homo: et haec dicitur a Boetio prima figura istarum propositionum. Secunda figura secundum eum fit, quando idem est antecedens in utraque, ex quo fit syllogismus a positione antecedentis sic, sic est homo est animal, si non est homo est insensibilis. Sed est homo. Ergo non est insensibilis, vel sic, si est homo est animal, si non est homo non est rationalis. Sed est homo. Ergo est rationalis. A destructione consequentis sic, si est homo est animal si non est homo est insensibilis. Sed non est animal. Ergo est insensibilis. Vel sic, si est homo est animal, si non est rationalis non est homo. Sed non est animal. Ergo non est rationalis. Destructo enim animali destruitur homo, quo destruitur rationale. Tertia figura secundum eum est, quando non arguitur a destructione consequentis, sed solum a positione antecedentis sic, si est homo est animal, si est lapis non est animal. Sed est homo. Ergo non est lapis. Et sic patet de syllogismis conditionalibus.

CAP. XVIII.

De syllogismis disiunctivis, et de propositionibus reduplicativis, et de conversione per comparationem.

✠ De syllogismis disiunctivis nunc dicendum est. Ubi nota quod sicut una propositio conditionalis secundum affirmationem vel negationem suarum partium multiplicatur, et sic sunt quatuor, ita etiam se habet de propositione disiunctiva sic; quia aut ambae partes sunt affirmativae, ut aut est sanum, aut est aegrum: vel ambae partes sunt negativae, ut aut non est sanum, aut non est aegrum: vel prima est affirmativa, et secunda negativa, ut aut est sanum, aut non est aegrum: vel prima negativa, et secunda affirmativa, ut aut non est sanum, aut est aegrum. Ad faciendum autem syllogismos de praedictis propositionibus, primo oportet videre quae dictarum propositionum uni simplici conditionali aequipollet, postea secundum quod fiebat syllogismus ex illa conditionali simplici, ut *supra* dictum est, sic fiat de ista disiunctiva. Ad hoc enim videndum oportet supponere, quod ad hoc ut propositio disiunctiva sit vera, semper oportet quod altera pars sit falsa, ita videlicet quod prima pars sit falsa, et secunda vera. Et quia posita quacumque propositione falsa si verificatur, debet verificari per suam oppositam; verbi gratia, si haec est falsa, non est homo, verificatur per hanc, est homo, et e converso; ideo videamus in propositione disiunctiva partem primam, utrum sit affirmativa, vel negativa. Si prima pars est affirmativa, aequipollet antecedenti conditionalis negato: nam sicut antecedens conditionalis supponitur, quod debet esse verum, ad hoc quod tota conditionalis sit vera, ita prima propositio cathegorica, quam vocamus in disiunctiva antecedens, semper debet esse falsa. Ad hoc vero quod ista duo antecedentia aequipolleant, oportet quod si unum est affirmatum, quod alterum sit negatum quia in utraque, scilicet conditionali, et disiunctiva consequens est verum; ideo ad hoc quod inter se aequipolleant, oportet quod si unum est affirmatum, et reliquum, et si unum est negatum, et reliquum: verbi gratia sit disiunctiva ista, aut est sanum, aut est aegrum, quae habet antecedens et consequens affirmativa; ad hoc quod aequipolleat conditionali verae, debent conditionalis habere antecedens negatum, et consequens affirmatum sic, si non est sanum est aegrum, et sic de aliis. His habitis, faciliter possunt sciri syllogismi disiunctivi. Ut enim *supra* dictum est, quatuor syllogismi conditionales fiunt a positione antecedentis, et quatuor a destructione consequentis. Eodem modo in istis propositionibus. Prima enim propositio conditionalis, ex qua sumebatur primus modus, erat ista, si est homo, est animal, secundum ergo dicta, huic aequipollet ista. Aut non est homo, aut est animal. Fiat ergo syllogismus disiunctivus sic. Aut non est homo, aut est animal. Sed est homo. Ergo est animal. Secunda propositio secundi modi erat ista, si est homo non est lapis, cui aequipollet ista, aut non est homo, aut non est lapis, fiat syllogismus disiunctivus sic. Aut non est homo, aut non est lapis. Sed est homo. Ergo non est lapis. Tertia propositio erat ista, si animal non est sanum, est aegrum, cui aequipollet ista. Aut est sanum, aut est aegrum, et fiat syllogismus disiunctivus sic: Aut est sanum, aut est aegrum. Sed non est sanum. Ergo est aegrum. Quarta propositio erat ista, si non est animal, non est homo, cui aequipollet ista. Aut est animal, aut est homo, et fiat syllogismus disiunctivus sic. Aut est animal, aut est homo. Sed non est animal. Ergo non est homo. In secunda vero figura proceditur a destructione consequentis, et sit primus syllogismus sic, Aut non est homo, aut non est animal. Sed non est animal. Ergo non est homo, secundus sic. Aut non est homo, aut non est lapis. Sed est lapis. Ergo non est homo. Tertius sic, aut est sanum, aut est aegrum. Sed non est aegrum. Ergo est sanum. Quartus sic,

aut est animal, aut non est homo. Sed est homo, ergo est animal. Et sic patet de syllogismis disiunctivis. Dictum ergo sit de syllogismis hoc modo. De aliis autem speciebus argumentationis non me intromitto. Notandum ad hoc quod propositio reduplicativa sit vera, requiritur quod quatuor propositiones exponentes ipsam, scilicet tres cathegoricae, et una hypothetica sint verae, et si aliqna ipsarum esset falsa, ipsa esset falsa. Et quia tales propositiones aliquando fiunt gratia concomitantiae, ut si dicatur, homo in quantum corporeus est coloratus; aliquando gratia causae, ut ignis in quantum calidus est calefactivus; et ideo reduplicativa gratia causae ad veritatem suam non solum requirit quod quatuor eius exponentes sint verae, sed quod illud super quod cadit reduplicatio exprimat causam importati per praedicatum, vel quod fit illud cui primo inest praedicatum, principale; verbi gratia, de utraque dictarum propositionum. Ad hoc enim quod sit vera, homo in quantum corporeus est coloratus, requiritur quod hae sint verae, scilicet homo est coloratus, homo est corporeus, et omne corporeum est coloratum, et si aliquid est corporeum, idest coloratum. Similiter ad veritatem istius, ignis, in quantum calidus, est calefactivus. Verum est quod ignis est calefactivus, et quod ignis est calidus, et omne calidum est calefectivum, et si aliquid est calidum, idest calefactivum, et calidus est causa calefactionis. Et convertitur reduplicativa sic. Ignis in quantum calidus, est calefactivus: aliquid quod in quantum calidum est calefactivum est ignis, et non sic. Calefactivum in quantum calidum est ignis. Notandum quod propositio universalis affirmativa convertitur simpliciter mutatis terminis finitis in terminos infinitos, consimiliter est etiam de particulari negativa. Causa est, nam propositio universalis affirmativa in terminis finitis non convertitur simpliciter, quia inveniuntur termini in quibus sic, ut omnis homo est risibilis, et omne risibile est homo. Inveniuntur etiam termini in quibus non, ut omnis homo est animal, non sequitur, ergo omne animal est homo, quia in plures se habet animal, quam homo. Sed quia terminus qui in plus se habet, quam alius terminus, si infinitetur, se habet in minus quam ille, qui in minus se habebat: nam de paucioribus praedicatur non animal, quam non homo, quia non animal praedicatur de omnibus entibus, praeterquam de animalibus. Non homo vero praedicatur de omnibus entibus, et de animalibus praeterquam de homine, potest ergo fieri conversio. In particulari vero negativa in terminis finitis non fit conversio, quia inveniuntur termini in quibus non, quando videlicet aliqua species praedicatur negative de suo genere, ut quoddam animal non est homo, sed non e converso. Sed si verificantur termini, scilicet homo non est albus, in plus se habet non albus quam non homo. Ergo potest fieri conversio, scilicet quoddam non album non est homo. Et sic patet de syllogismis etc.

De syllogismo simpliciter tractatus feliciter finit.

EIUSDEM DOCTORIS

TRACTATUS

De syllogismo demonstrativo.

CAP. I.

De syllogismo demonstrativo quid sit.

✠ Restat nunc dicere de demonstratione. Cum enim scientia sit habitus conclusionis demonstratae acquisitus ex ipsius speculatione, ad sciendum quid sit scientia, et quomodo acquiratur, necesse est scire quid est demonstratio. Est autem demonstratio syllogismus procedens ex veris, necessariis, per se, primis, propriis, per se notis, immediatis, et causis conclusionis. Sciendum quod demonstrationum quaedam est propter quid, et quaedam est quia, unde dicta definitio solum convenit demonstrationi propter quid. In praedicta autem definitione quaedam sunt quae pertinent ad formam demonstrationis, in hoc quod dicitur esse syllogismus, quaedam sunt quae pertinent ad materiam demonstrationis, scilicet quod sit procedens ex veris, necessariis etc. Unde primo exponam particulas pertinentes ad materiam de qua est demonstratio. Secundo ponam ea quae pertinent ad eius formam, scilicet in qua figura, vel modo talis syllogismus debeat fieri. Quod enim demonstratio procedat ex veris, necessariis, etc. hoc potest patere per finem suum, qui est scire. Cum enim scire nihil aliud sit quam cognoscere causam alicuius rei, et non solum causam ut causa est, sed ut est causa illius rei actu. Cognoscere enim causam alicuius rei, et non cognoscere effectum eius esse in actu, est cognoscere effectum in virtute. Hoc autem non est scire effectum simpliciter, sed est scire solum semper quid. Etiam quia scire est per certitudinem cognoscere, oportet praedictum effectum necessario semper ad illam causam sequi. Conclusio ergo demonstrationis, cuius habitus est scientia, seu scire habitualiter, oportet quod procedat ex talibus praemissis, quae sint verae et necessariae causae conclusioni.

CAP. II.

Quid sit dici de omni per se primo, seu universaliter.

✠ Ad investigandum autem dictas particulas definitionis demonstrationis pertinentes ad materiam de qua est demonstratio, praemittenda sunt quaedam necessaria. Quia enim praemissae demonstrationis sunt universales, ideo oportet scire quid est dici de omni. Et quia in eis praedicatum dicitur per se de subiecto, ideo oportet scire quid est per se, et quid primo. Est autem dici de omni ut hic sumitur, quando nihil est sumere sub subiecto, de quo non dicatur praedicatum, nec est sumere aliquod tempus, in quo praedicatum tali subiecto non conveniat. Haec est autem differentia inter hoc dici de omni, et illud quod in tractatu syllogismi dictum fuit; nam ibi su-

mebatur dici de omni, quandoque aliquid praedicatur universaliter de aliquo subiecto, sive subiecto insit praedicatum necessario, et omni tempore: sive contingenter, ut nunc. Unde in illa propositione, omnis homo currit, salvatur hoc modo dici de omni. Sed nunc sumitur dici de omni de eo semper inest subiecto, ut omnis homo est animal, non enim est dare aliquod tempus, in quo homo non sit animal. Patet ergo de dici de omni. Per se autem dicitur quadrupliciter. Primo modo quando praedicatum est definitio, vel aliqua pars definitionis ipsius subiecti, ut omnis homo est animal rationale mortale, vel omnis homo est animal. Secundo modo dicitur per se, quando praedicatum est propria passio ipsius subiecti, in cuius definitione ponitur subiectum, ut omnis homo est risibilis: in definitione enim risibilis ponitur homo non ut pars eius essentialis, sed ut aliquid extra essentiam suam, sine quo cognosci non posset. Cum enim esse accidentis dependeat a subiecto, oportet quod definitio quod significat esse ipsius, contineat in se subiectum. Tertio modo dicitur aliquid esse per se, quod significat aliquod solitarium, sicut singulare quod est in genere substantiae, ut Sortes et Plato, album vel ambulans, isto modo non dicitur per se, cum non intelligatur aliquid solitarium per se existens: dicendo enim album, dico accidens et subiectum; sed cum dico Sortes, dico aliquid solitarium, et sic dicitur per se. Sciendum est autem quod iste modus non est modus praedicandi per se, sed est modus essendi. Quarto modo praedicatur aliquid per se, quando aliquid dicitur de aliquo, quod est immediata et necessaria causa ipsius, sicut dicimus quod interfectus interiit interfectione: interfectio enim est immediata et necessaria causa ipsius interitus, et sic patet per se. Primo autem dicitur aliquid praedicari, quando praedicatum et subiectum ita sunt adaequata, ut praedicatum non possit inveniri extra subiectum, nec subiectum extra praedicatum sicut cum dicimus, homo est risibilis: ita enim se habet risibile ad hominem, quod de quocumque dicitur risibile, de eodem dicitur et homo, et e converso. Unde dicendo, Sortes est risibilis, licet modo risibile praedicetur de Sorte in secundo modo dicendi per se, non tamen praedicatur primo, quia risibile de pluribus praedicatur quam de Sorte. Philosophus tamen hoc quod dictum est praedicari primo, vocat universale, non tale universale de quo in primo tractatu dictum est, sed quia praedicatum de subiecto, et subiectum de praedicato potest universaliter praedicari. Ex his patet quomodo se habent ista tria, scilicet dici de omni, per se, et universale. Neque omne quod primo, seu universaliter praedicatur, praedicatur per se, non tamen e converso: risibile enim primo per se praedicatur de homine. Licet autem risibile praedicetur per se de Sorte, non tamen praedicatur primo. Similiter etiam quod per se praedicatur, dicitur de omni, non tamen omne quod dicitur de omni, dicitur per se: nam dicendo, omne animal est homo, est praedicatio de omni, non tamen per se.

CAP. III.

Quod demonstratio procedit ex veris et necessariis.

✠ His visis videamus partes definitionis demonstrationis *supra* positae. Dicitur enim ibi, quod demonstratio procedit ex praemissis veris. Quod autem sit verum, dictum est *supra*. Ad hoc autem quod conclusio sit vera ex praemissis sicut ex causis, oportet praemissas esse veras. Licet enim ex falsis possit concludi verum, tamen veritas conclusionis est ex praemissis. Dicimus enim omnis homo est lapis. Omnis margarita est homo. Ergo omnis margarita est lapis, conclusio modo est vera, licet praemissae sint falsae. Et quia omnis causa assimilat sibi effectum, falsitas dictarum propositionum non potest esse causa veritatis conclusionis, et ideo *in 1. Prior.* dicit Philosophus, quod verum concluditur ex falsis, non propter quid, sed quia. Patet ergo quod demonstratio procedit ex veris. Deinde dicitur, quod demonstratio procedit ex praemissis necessariis: quae autem sit propositio necessaria, dictum est in tractatu syllogismorum. Notandum quod conclusio demonstrata oportet quod sit necessaria. Si enim scientia dicit certitudinem, quae non potest esse de contingentibus ut contingentia sunt, sed solum de necessariis, oportet quod conclusio, cuius habitus est scientia, sit necessaria. Hoc supposito sciendum est, quod licet conclusio necessaria possit concludi ex praemissis contingentibus, vel ex altera ad minus, ut *supra* dictum est, non tamen potest sciri ex praemissis contingentibus, sed ex necessariis. Si enim scire, ut *supra* dictum est, est causam rei necessariam cognoscere, si medium contingenter se habebit ad extremitates, non erit ei necessarium, et per consequens poterit removeri conclusione necessaria stante, non ergo erit causa conclusionis. Ad hoc ergo quod sit causa conclusionis, necessario debet se habere ad ambas extremitates, et sic ambae praemissae erunt necessariae. Patet ergo quod demonstratio procedit ex praemissis necessariis.

CAP. IV.

Quod demonstratio procedit ex praemissis, in quibus est per se, et non per accidens.

✠ Deinde dicitur quod demonstratio procedit ex his quae sunt per se, et non per accidens. Sciendum quod in demonstratione affirmativa potissima medium est definitio subiecti simul sumpta cum definitione passionis. Unde in maiori propositione passio praedicatur de definitione subiecti, in qua exprimuntur principia ipsius passionis. Ut enim in primo tractatu dictum est, subiectum comparatur ad primam passionem non solum in ratione causae materialis, sed etiam in ratione causae efficientis. Definitio ergo subiecti simul sumpta cum definitione passionis, exprimit causam efficientem ipsius passionis immediatam et necessariam. Hic autem est quartus modus dicendi per se, ut *supra* dictum est. In minori autem propositione praedicatur definitio de subiecto, et hic est primus modus dicendi per se. In

conclusione vero praedicatur propria passio de suo subiecto, et hic est secundus modus dicendi per se: verbi gratia : Si vellemus demonstrare quod omnis quaternarius numerus est par, sic fit. Omnis multitudo mensurata per unum, cuius per se non est medium, est par. Sed omnis quaternarius numerus est talis multitudo. Ergo omnis quaternarius numerus est par. Hic subiectum est quaternarius numerus est par, seu paritas: medium vero quod fuit sumptum; dicit definitionem numeri, quae est multitudo mensurata per unum, et dicit definitionem paris, quia paris secundum se non est medium. In minori propositione passio praedicatur de definitione subiecti, in qua exprimitur definitio sua, et sic est quartus modus dicendi per se. In minori propositione definitio subiecti praedicatur de suo subiecto, et sic est primus modus dicendi per se. In conclusione vero praedicatur propria passio de suo subiecto, et est secundus modus dicendi per se. Patet ergo quod demonstratio procedit ex his quae sunt per se. Ratio communis huius fit sic : Syllogismus qui procedit ex necessariis, non procedit ex his quae sunt per accidens, sed ex his quae non per se. Sed, ut dictum est, demonstratio procedit ex necessariis. Ergo demonstratio procedit ex his quae sunt per se.

CAP. V.

Quod demonstratio procedit ex primis, et immediatis.

✠ Deinde dicitur quod demonstratio procedit ex primis. Ubi nota, quod in demonstratione potissima praedicatur propria passio de subiecto in conclusione. In praemissis autem vel praedicatur definitio de subiecto, vel propria passio de definitione subiecti et sua. Haec autem omnia convertibilia sunt, et hoc est praedicari primo, ut *supra* dictum est. Et propter hoc demonstratio *sup.* posita non est potissima, concluditur enim par de numero quaternario; in plus enim se habet par quam numerus quaternarius, quia dicitur de senario, octogenario, et ceteris. Convenit autem par adaequate alicui communi numero, qui est innominatus, et de illo si haberet nomen, praedicatur per se et primo : et de illo posset fieri demonstratio potissima: sicut dicimus quod habere tres angulos aequales duobus rectis, convenit per se primo triangulo, quia convertuntur : omnis enim triangulus habet tres angulos, et omne habens tres angulos est triangulus. Non autem convenit hysocheli primo, quia non omne habens tres angulos, est hysochele. Tales propositiones demonstrationum sunt immediatae : mediata enim propositio est illa, in qua praedicatum inest subiecto propter aliquid praedicatum, quod subiecto per prius convenit, sicut risibile Sorti, quia per prius convenit homini ; immediata autem propositio est illa, in qua praedicatum non propter aliud convenit subiecto, sicut risibile convenit definitioni hominis, et omnis propria passio definitioni sui subiecti et suae. Patet ergo quod demonstratio procedit ex primis principiis, et immediatis. Sciendum quod differt primum, et immediatum; nam non omne quod primo inest, dicitur immedium : risibile enim primo inest homini, sed non immediate, quia per prius inest definitioni hominis et suae, aliter definitio non esset medium ad concludendum risibile de homine : similiter etiam non omne quod immediate inest, primo inest: homo enim immediate inest Sorti; non tamen primo, quia de pluribus dicitur homo quam Sortes. Unde praemissae demonstrationis oportet quod utrumque habeant. Sciendum esset quod cum prima principia in demonstratione aliquando sint mediata, quia per aliquod medium possunt demonstrari, tamen demonstrator accipit ea ut immediata et indemonstrabilia : non enim sunt demonstrabilia in illa scientia, de qua est demonstratio, sed scientia superiori. Et ideo licet habeant medium, tamen accipiuntur ut immediata.

CAP. VI.

Quod demonstratio procedit ex propriis, et non ex extraneis, nec communibus.

✠ Deinde dicitur quod demonstratio procedit ex propriis. Ubi nota quod proprium aliquando dicitur esse aliquid, quia non est extraneum : et aliquando dicitur esse proprium, quia non est commune. Utroque autem modo procedit demonstratio ex propriis, quia non ex extraneis, nec communibus. Quod autem non procedat ex extraneis, sciendum quod in demonstratione sunt tres termini, sicut in quolibet syllogismo, scilicet maior extremitas, quae est propria passio, minor extremitas quae est subiectum, et medium quod est definitio subiecti cum definitione passionis. Si autem medium esset extraneum a maiori, vel minori extremitate, quod scilicet non esset definitio utrumque comprehendens, tunc maior extremitas non praedicatur de eo per se, nec ipsum de subiecto per se praedicaretur. Sed probatum est, quod in maiori propositione maior extremitas praedicatur per se de medio in quarto modo dicendi per se, et in minori propositione praedicatur medium de minori extremitate per se in primo modo dicendi per se. Ergo nullo modo demonstratio procedit ex extraneis, sed ex propriis. Sciendum quod licet in demonstrationibus non sit descensus ex uno genere in aliud genus extraneum, tamen nihil prohibet aliquando subiectum unius demonstrationis contineri sub subiecto alterius demonstrationis, et contrahere illud : verbi gratia, dato quod demonstraretur haec passio, scilicet sensitivum, per definitionem animalis de ipso animali, si eadem passio demonstraretur de homine per idem medium, vel per medium contractum ad definitionem hominis, tunc una demonstratio fieret sub alia demonstratione, et esset subiectum sub subiecto. Sciendum est quod talis contractio aliquando est in eodem genere simpliciter, sicut dictum est de animali et de homine, quia aliquando contrahitur ad hominem per aliquam differentiam extraneam ; aliquando vero talis contractio, seu descensus fit in eodem genere secundum quid: quia subiectum contrahitur per differentiam extraneam, sicut visuale est extraneum a genere lineae, et sonus est extraneus a genere numeri: unde linea quae est simpliciter subiectum geometriae, et linea visualis quae est sub-

iectum perspectivae, non sunt simpliciter unius generis, sed solum secundum quid: et similiter se habet de numero, qui est subiectum arithmeticae, et de numero sonoro, qui est subiectum musicae. Et ideo quando ea quae sunt lineae simpliciter, applicantur ad lineam visualem, fit quodammodo descensus in aliud genus. Unde in demonstratione quae fit in scientia perspectiva, et in musica proceditur quodammodo ex principiis extraneis. Patet ergo qualiter demonstratio procedit ex principiis, seu praemissis propriis, et non extraneis. Quod etiam procedat ex propriis, et non ex communibus, sciendum quod in demonstratione quaedam principia concurrunt actualiter, quaedam vero virtualiter. Quaedam vero principia dicuntur dignitates, seu communes animi conceptiones, quia ita naturaliter intellectus noster inclinatur per lumen suum ad ea cognoscenda, quod statim cognitis terminis cognoscit illa principia, ut omne totum est maius sua parte: nam statim quod ratio cognoscit quid est totum, et quid est pars, cognoscit hoc esse verum, scilicet omne totum est maius sua parte. Ista autem principia, seu propositiones primae sunt maius et minus communia. Unde illud principium commune, De quolibet dicitur esse, vel non esse, est commune in omni ente; sed istud principium, Omne totum est maius sua parte, solum convenit enti corporeo, et non substantiis separatis quae nec totum habent, nec partem, et sic se habet de multis aliis. Unde dicta principia non intrant actu demonstrationes quae fiunt in scientiis, sed virtute: quando enim dico quamcumque propositionem, primum intrat in eam virtute: Cum enim dico, Petrus currit, certum est vel quia homo est, vel non est; ergo hoc principium, scilicet, De quolibet dicitur esse, vel non esse, virtute est in qualibet praemissarum demonstrationis, et sic est de aliis principiis minus communibus respectu demonstrationum, in quibus sunt virtute. Unde dicere quod demonstrationes non procedunt ex his principiis virtute, falsum est. Sed dico quod talia principia communia actu non intrant demonstrationem. Unde ille qui voluit demonstrare quâdraturam circuli per principia communia sic arguendo: Ubi invenitur maius et minus, ibi invenitur aequale. Sed invenitur quadratum maius circulo et minus circulo: Ergo invenitur aequale, male demonstravit. Ratio est, nam, ut *supra* probatum est, demonstratio procedit ex primis et immediatis, sed utendo istis principiis, ambae propositiones demonstrationis non erunt immediatae, et primae, quoniam esse maius, vel minus circulo non solum convenit quadrato, sed etiam triangulo, et multis aliis figuris, non ergo in ista propositione est primum, seu quod primo inest. Nec est immediata, quia per multa media posset hoc probari, non ergo ex talibus procedit demonstratio. Alia vero principia demonstrationis sunt quae actu intrant demonstrationem, quae etiam dicuntur positiones, suppositiones et definitiones. Ad sciendum autem haec nomina, nota quod quidquid in demonstratione ante conclusionem ponitur, dicitur positio, eo quod posita est ante conclusionem. Positionum autem quaedam non assumunt esse, vel non esse, et talis est definitio: non enim dicitur definitio ista, homo est animal rationale mortale. Sed definitio solum est hoc, scilicet, animal rationale mortale, sine hoc quod addatur sibi esse, vel non esse, et talis definitio est positio. Aliquando positio assumit esse, vel non esse, ut cum dicimus, homo est animal rationale mortale, et haec dicitur suppositio. Sciendum quod tales suppositiones non sine causa dicuntur suppositiones. Ubi nota quod propositio per se nota dicitur, in qua praedicatum est de ratione subiecti, tales autem debent esse praemissae demonstrationum, ut infra dicetur. Sciendum quod aliquarum propositionum termini sunt in communi omnium notitia, ut sunt ens, verum, bonum, unum, aliquid, et res, et huiusmodi quae pertinent ad primas conceptiones intellectus, quae statim ut audiuntur, cognoscuntur. Unde propositiones quae ex eis fiunt, non solum sunt per se notae in se, sed etiam quoad nos, ut de quolibet dicitur esse vel non esse, unde tales non dicuntur suppositiones. Aliae vero propositiones sunt, in quibus licet praedicatum sit de definitione subiecti, tamen definitio subiecti non est omnibus nota, et per consequens non est omnibus notum, quod praedicatum sit de eius definitione, sicut ista: Omnes anguli recti sunt aequales: aequale enim est de definitione anguli recti: est enim angulus rectus, qui causatur ex linea recta perpendiculariter cadente super lineam rectam, ita quod ex utraque parte anguli reddantur aequales. Quia ergo non omnes hoc sciunt, scilicet quod aequale sit de definitione anguli recti; ideo hoc supponitur, et propter hoc dicitur suppositio. Alio modo propositio demonstrationis potest dici suppositio, nam quaedam propositiones sunt, quae probantur per principia superioris scientiae, ut infra ostendetur; et ideo inferior scientia oportet quod supponatur. Et quia ex talibus principiis, seu praemissis propriis procedit demonstratio, quia actu intrant in eam; ideo procedit ex propriis, non ex communibus. Patet ergo quomodo demonstratio procedit ex propriis etc.

CAP. VII.

Quod demonstratio procedit ex per se notis.

✠ Deinde dicitur quod demonstratio procedit ex per se notis. Per se notae enim dicuntur propositiones, in quibus praedicatum est de definitione subiecti, vel immediate causatur ex principiis eius. Sed ea ex quibus procedit demonstratio, sunt huiusmodi: nam in maiori propositione praedicatur propria passio de definitione subiecti et sua, quae est immediata causa sui, seu exprimit immediata principia eius; in minori vero praedicatur definitio de subiecto. Ergo demonstratio procedit ex per se notis. Sciendum quod quaedam propositiones sunt per se notae in se, et non quoad nos, sicut haec, Omnis febricitans habet pulsum excitatum. Licet enim hoc sit notum in se, quia febris est causa excitationis pulsus, tamen non est per se notum quoad nos, sed e converso cognoscimus febrem per excitationem pulsus. Ex talibus autem per se notis non procedit demonstratio: si enim propter quod unumquodque, et illud magis. Propter praemissas autem innotescunt nobis conclusio-

nes. Ergo oportet quod praemissae sint nobis magis notae. Unde conclusiones nullo modo possent nobis fieri notae, nisi praemissae essent magis nobis notae. Demonstrationes autem fiunt ut conclusiones fiant nobis notae. Ergo demonstrationes procedunt ex notioribus quoad nos. Quaedam autem propositiones sunt per se notae et in se, et quoad nos, ut omnis numerus cuius per se non est medium, est par, qui, omnis numerus qui non habet secundum se medium, dicitur par, et e converso, et ex talibus procedit demonstratio. Patet ergo quod demonstratio procedit ex per se notis, et notioribus nobis. Ex praedictis potest concludi, quod demonstratio, et scientia quae est habitus conclusionis demonstratae, semper fit de incorruptibilibus et sempiternis. Ubi enim salvatur dici de omni, oportet quod illud sit incorruptibile et sempiternum. Sicut enim *supra* dictum est, dici de omni, dicitur quod non aliquando inest, et aliquando non inest, sed semper inest. Corruptibilia autem non sunt semper. In eis ergo non salvatur dici de omni, sed solum in sempiternis. Sed in demonstratione potissima quae habet ambas propositiones universales, salvatur in omnibus dici de omni. Ergo demonstratio est de incorruptibilibus et sempiternis. Apparet etiam quod definitio est sempiternorum. Licet enim corruptibilia definiantur, non tamen definiuntur in quantum corruptibilia sunt: solum enim particularia sunt corruptibilia, particularia autem non definiuntur. Unde definitio est corruptibilium per accidens, sempiternorum autem est per se. Sciendum quod quaedam sempiterna, seu aeterna, ut ad propositum demonstrationis pertinet, non sunt semper secundum tempus sunt autem per compositionem ad causam: quia numquam deficit quin posita tali causa ponatur effectus, sicut defectus solis numquam deficit, quin interposita luna inter nos et solem sit, tamen defectus solis non est semper, nisi tunc. Quaedam vero non sunt semper nec per comparationem ad tempus, nec per comparationem ad causam, quae impediri potest: non enim semper ex semine hominis generatur homo cum duobus oculis; sed quandoque deficit propter impedimentum causae agentis, vel materiae. In utriusque autem sic ordinandae sunt demonstrationes ad hoc quod sint ex sempiternis, ut ex universalibus propositionibus inferatur conclusio universalis, removendo illa, in quibus potest esse defectus vel ex parte temporis, vel ex parte causae. Patet ergo quod demonstratio est ex sempiternis tam in praemissis, quam in conclusione. Scientia ergo quae est habitus conclusionis demonstrationis, est ex sempiternis.

CAP. VIII.

Quod demonstratio procedit ex causis conclusionis.

✠ Deinde dicitur quod demonstratio procedit ex causis conclusionis, quod dupliciter potest intelligi. Uno modo quod praemissae sint causa quod maior extremitas insit minori, et hoc non solum est verum in demonstratione, sed etiam in omni syllogismo, in quo ex veris concluditur verum. Unde in isto syllogismo, scilicet, Omnis homo currit. Sortes est homo. Ergo Sortes currit, dato quod hoc sit verum, scilicet omnis homo currit, et Sortes est homo, sequitur necessario ut effectus, quod Sortes currit. Alio modo intelligi potest quod praemissae sint causa conclusionis, quia in eis continetur causa tam subiecti, quam etiam praedicati ipsius conclusionis; et sic homo solum convenit demonstrationi Sciendum quod quia, ut supra dictum est, scire propter quid, est causam rei cognoscere, medium autem quod est de demonstratione quod est syllogismus faciens scire, est definitio subiecti et passionis, Omnis autem bona definitio datur per aliquam causam. Ergo medium quod stat in praemissis, est causa subiecti et passionis, aliter tamen subiecti, et aliter passionis. Ubi sciendum est, quod cum quatuor sint causae, scilicet materialis, formalis, efficiens, et finalis, a qualibet harum potest sumi definitio. Verbi gratia, dicendo. Domus est cooperimentum cum lapidibus, coemento, et lignis, est definitio per causam materialem. Si vero dicatur, Domus est cooperimentum quadratum, longum et altum, erit definitio per causam formalem. Si vero dicatur, Domus est cooperimentum factum ab artefice cum martellis, tegulis et plumbo, erit definitio per causam efficientem. Si vero dicatur, Domus est cooperimentum prohibens nos a pluviis frigore et calore, erit definitio per causam finalem. Cum ergo subiectum per tot causas possit definiri, medium quod est eius definitio, ut dictum est, se habebit ad illud in habitudine tot causarum. Respectu vero passionis habet se medium in habitudine duarum causarum, scilicet materialis et efficientis. Subiectum enim, ut dictum est, comparatur ad propriam passionem et ut subiectum et ut efficiens, et eodem modo se habet definitio subiecti respectu passionis. Sciendum quod quia causae habent ordinem ad invicem, ex una sumitur ratio alterius: ex forma enim sumitur ratio materiae, quia talem oportet esse materiam, qualem forma requirit; Efficiens autem est ratio formae: quia enim omne agens agit sibi simile, oportet quod secundum modum agentis sit modus formae quae ex actione sequitur. Ex fine vero sumitur ratio efficientis; quia omne agens agit propter finem; Oportet ergo quod definitio quae sumitur a fine, sit ratio et causa probativa aliarum definitionum, quae sumuntur ex aliis causis, et quae sumitur ab agente aliarum duarum, et quae sumitur a forma eius quae sumitur a materia: et ideo definitio quae sumitur a materia, potest demonstrari per causam finalem, et sic de aliis. Et propter hoc dicit Philosophus *1. Poster.* quod definitio vel est conclusio demonstrationis, scilicet quando est per talem causam, quae concludi possit ex definitione, quae fiat per aliam causam: vel est principium demonstrationis, scilicet quando est e converso ex causa quae sit ratio et causa probativa alterius: vel est demonstratio sola positione, seu ordinatione differens, scilicet quando tales duas causas comprehendit. Et sic patet de partibus definitionis demonstrationis, quas continet eius materia.

*

CAP. IX.

Quod demonstratio potissima affirmativa sit solum in prima figura, et in primo modo eius.

✠ Nunc restat dicere de eius forma : nam in eius definitione dictum est quod est syllogismus. Ubi nota, quod demonstratio aliquando est affirmativa, aliquando negativa. Demonstrationum autem tam affirmativarum, quam negativarum quaedam sunt potissimae, quaedam vero non potissimae. Potissimae dicuntur illae, in quibus observantur omnia illa quae de demonstratione dicta sunt nullo omisso ; si vero aliquid omitteretur, non esset potissima. Unde videndum est in quibus figuris fiant demonstrationes potissimae, et primo affirmativae. Sciendum quod demonstratio potissima affirmativa debet fieri solum in prima figura, et in primo modo eius : quod sic potest patere. Nam in ea figura, et in eo modo eius demonstratio debet fieri propter quid, ubi medium est causa passionis et subiecti, ita quod praemissae sint per se, in quibus convenienter potest medium assignari causa passionis et subiecti. Sed hoc non potest fieri nisi in prima figura : nam in secunda figura non concluditur affirmativa : in tertia vero figura et si concludi potest affirmativa, tamen quia medium in utraque propositione subiicitur in minori propositione, in qua subiectum praedicaretur de sua definitione, non esset praedicatio in aliquo modo dicendi per se, quod non contingit in prima figura, in qua in minori propositione praedicatur definitio de subiecto, ut dictum est. Ergo in sola prima figura fit demonstratio potissima affirmativa. Etiam oportet quod fiat in primo modo eius, ut enim supra dictum est, in demonstratione potissima tam in praemissis, quam in conclusione salvatur dici de omni et primum, quod non posset fieri nisi omnes essent universales. Sed hoc solum fit in primo modo primae figurae. Ergo solum in eo potest fieri demonstratio potissima. Demonstrationes vero non potissimae possunt fieri et in tertio modo primae figurae, et in tertia figura in modis concludentibus affirmativam. Patet ergo in qua figura, et in quo modo potest fieri demonstratio potissima affirmativa.

CAP. X.

Quod demonstratio potissima negativa debet fieri in secundo modo secundae figurae.

✠ Ad sciendum autem qualiter debeat fieri demonstratio potissima negativa, videamus utrum talis demonstratio possit esse. Dico quod licet in demonstratione negativa non possint esse, nec servari omnia supradicta de demonstratione non enim potest in propositione negativa aliquid per se praedicari, cum dici per se sit affirmativae tamen sufficit in tali demonstratione quod praemissae sint necessariae et immediatae. Qualiter autem tam affirmativae, quam negativae sint necessariae, dictum est in tractatu syllogismorum, et qualiter affirmativa sit immediata, dictum est *supra*. Restat ergo dicere, qualiter negativa sit mediata, vel immediata. Notandum, quod quando aliquid negatur de aliquo, et e converso, et de altero termino aliquid potest universaliter praedicari, de quo alter terminus potest negari, tunc propositio universalis negativa formata ex primis duobus terminis potest demonstrari mediante illo qui praedicatur universaliter affirmative de altero illorum terminorum: verbi gratia: Homo potest negari de lapide, et e converso, ut, Nullus homo est lapis. Et quia de homine potest praedicari aliquid universaliter, scilicet animal, dicimus enim, omnis homo est animal, et de animali potest negari lapis, ergo illa propositio, scilicet nullus homo est lapis, est mediata. Potest enim probari per medium sic. Nullum animal est lapis. Omnis homo est animal. Ergo nullus homo est lapis. Et idem sequitur, si aliquid potest praedicari universaliter de lapide quod possit negari de homine, vel de quo posset homo negari. Erit ergo propositio negativa immediata, quando duo termini negati ab invicem ita se habebunt, quod neuter eorum habebit aliquid, quod de ipso universaliter praedicetur, quod ab altero termino negari possit, vel ille terminus ab eo, verbi gratia: Nulla substantia est quantitas, ista est immediata, nullus enim terminus potest universaliter praedicari de substantia, qui negetur de quantitate, de substantia enim praedicatur universaliter ens, quod tamen non negatur de quantitate. Similiter etiam duae definitiones duarum specierum sub aliquo genere immediate contentarum faciunt propositionem negativam immediatam, ut est ista: Nullum animal rationale mortale est animal irrationale mortale, animal enim rationale mortale est definitio hominis, animal vero irrationale mortale est definitio bruti ; brutum autem et homo immediate sunt sub animali. Et idem erit de duabus differentiis ex opposito dividentibus idem genus, ut, Nullum rationale est irrationale. Secus autem est de speciebus per illas differentias constitutis, ut, Nullus homo est brutum, quia supra hominem est aliquid quod posset negari de bruto, scilicet rationale, et supra brutum est aliquid quod posset de homine negari, scilicet irrationale, ideo sunt mediatae, licet non proprie possit dici quod rationale sit supra hominem : nec irrationale supra brutum, et ideo non proprie sunt mediatae. His habitis statim potest sciri qualiter fiat demonstratio negativa, et in qua figura. In tertia enim figura, quia non concluditur universalis negativa, in ea non potest fieri talis demonstratio potissima. Unde quia in prima et secunda figura potest concludi universalis negativa, in utraque potest fieri talis demonstratio eam concludens. Sed potissima solum potest fieri in secundo modo secundae figurae. Ratio est, quia licet scientia sit de vero, non tamen de omni vero quantumcumque syllogizetur ex immediatis. Unde dicendo sic, Omnis habitus est qualitas. Omnis virtus est habitus. Ergo omnis virtus est qualitas, licet talis conclusio sit vera, et ex veris, immediatis, et necessariis, et per se, non tamen per se ea causabitur scientia ; sed in demonstrationibus affirmativis solum causatur scientia ex conclusionibus veris quarum praemissae sunt verae, et immediatae, et huiusmodi, ut dictum est, in quarum conclusionibus praedicatur propria passio de subiecto proprio. Sic etiam in demonstratione negativa non causabitur

scientia ex habitu eius conclusionis, dato quod conclusio sit vera, et concludatur ex immediatis, nisi propria passio vere negetur de eo quod non est sibi subiectum, vel ab eo quod non exprimit causam suam, sicut exprimit definitio proprii subiecti, et talis vere erit demonstratio potissima. Haec autem non poterit fieri ex propositionibus immediatis, nisi in secundo modo secundae figurae sic: Omne risibile est animal rationale ad apprehensionem convenientis emittens spiritum dilatando os. Sed nullum irrationale est tale animal rationale ad apprehensionem, Ergo nullum irrationale est risibile. Certum est quod maior est immediata: nam in ea praedicatur definitio passionis et subiecti de ipsa passione. Minor etiam est immediata, ut dictum est. In conclusione vero removetur passio ab eo quod non est sibi subiectum. Hoc autem non posset fieri in prima figura, nec in primo modo secundae figurae: si enim in prima figura diceretur sic, Nullum irrationale est risibile. Omne brutum est irrationale, Ergo nullum brutum est risibile, tunc maior non esset immediata. Et si fieret syllogismus in primo modo secundae figurae, licet praemissae possent esse immediatae, non tamen concluderetur removendo passionem a subiecto, sed e converso sic: Nullum irrationale est animal rationale. Sed omne risibile est animal rationale. Ergo nullum risibile est irrationale. Potest etiam fieri demonstratio particularis negativa in quarto modo secundae figurae. Et sic patet de forma demonstrationis, in quibus figuris, et modis fieri debeat. Patet ergo de demonstratione propter quid.

CAP. XI.

Quod demonstratio quia procedit ab effectu ad causam, vel a causis remotis ad effectum.

✠ Nunc dicendum est de demonstratione, quia. Ubi primo videndum est quid significetur per hoc quod dicitur propter quid, et quid per hoc quod dicitur quia. Notandum quod de re quatuor scire possumus, scilicet quid est, an est, quia est, et propter quid est. Ad quae intelligenda, sciendum est quod cum scientia non sit nisi verorum, verum autem et ens convertuntur, de esse ergo erit scientia. Ut autem dictum est in tractatu de praedicamentis, duplex esse invenitur in rebus, scilicet essentiae, et esse actualis existentiae. Et quia esse essentiae dicitur quidditas, seu quid est res; ideo cum scimus esse essentiae alicuius rei, dicimur scire quid est de ipsa. Esse autem actualis existentiae aliter se habet in substantia, et aliter in accidente. Quia enim accidentis esse est inesse, scire autem esse actualis existentiae subiecti est solum scire quod actu sit, et hoc est scire de ipso an est; sed scire de accidente esse actualis existentiae, est scire de ipso, quia est. Unde scire quia est, nihil aliud est quam scire hoc inesse huic. Et quia aliquando aliquid inest alicui propter aliquam causam, ideo scire illam causam est scire propter quid. Patet ergo quod scire quia est de aliqua re, est scire ipsam inesse alicui ignorando causam quare insit; scire autem propter quid, est scire aliquam rem inesse alicui, et scire causam quare sibi insit. Demonstratio ergo propter quid est illa, in qua manifestatur causa quare praedicatum inest subiecto in conclusione. Demonstratio vero quia dicitur illa, in qua concluditur aliquid inesse subiecto alicui, non tamen assignatur causa quare sibi inest. Ut autem dictum est *supra*, ad demonstrationem propter quid requiritur quod procedat ex causis, et ex immediatis: non enim sufficit scire causam, sed quoniam est causa eius quod scitur, si erit causa immediata. Demonstratio ergo quia, erit vel quia non procedit ex causis, vel quia non procedit ex immediatis, sed ex causis remotis. Quantum ad primum sciendum quod ut dictum est, demonstratio dicitur causa innotescendi, scilicet ut per praemissas nobis innotescat conclusio. Hoc autem fieri non posset, nisi praemissae essent nobis magis notae. Et ideo hoc est necessarium, ut, scilicet demonstratio procedat ex notioribus quoad nos. Contingit autem aliquando ut immediatus effectus sit nobis magis notus quam causa, ideo in talibus oportet demonstrationem procedere ab effectu ad causam: verbi gratia, moveri et sentire est immediatus effectus habentis animam sensitivam, et est magis notum nobis quod aliquid moveatur, et sentiat, quia hoc sentimus, quam hoc quod habeat animam sensitivam: et ideo si procedatur sic: Omne quod movetur et sentit, habet animam sensitivam. Sed omne animal movetur et sentit. Ergo omne animal habet animam sensitivam. Modo concluditur de animali quod habet animam sensitivam, non tamen per causam, sed per effectum, qui est moveri et sentire. Si vero fieret demonstratio et conclusio, esset demonstratio propter quid sic: Omne habens animam sensitivam movetur et sentit. Sed omne animal habet animam sensitivam. Ergo omne animal movetur et sentit. Sciendum quod tales demonstrationes, quia aliquando sunt in talibus terminis quae omnes sunt convertibiles inter se, scilicet medium, maior extremitas, et minor extremitas, sicut est in terminis praedictis, Omne enim animal movetur, et sentit, et habet animam sensitivam, et omne quod movetur et sentit, et habet animam sensitivam est animal, et omne quod habet animam sensitivam est animal, et movetur, et sentit, et in talibus terminis fiunt demonstrationes universales. Aliquando autem accidit, quod medium scilicet effectus, puta moveri et sentire, se habent in plus quam minor extremitas, et adhuc fit syllogismus, sive demonstratio conveniens sic. Omne quod movetur et sentit habet animam sensitivam. Sed omnis homo movetur et sentit. Ergo omnis homo habet animam sensitivam, homo enim in minus se habet, quam quod movetur et sentit. Si vero medium in minus se habet quam minor extremitas, non fit demonstratio sic: Omne quod movetur et sentit habet animam sensitivam. Omne corpus movetur et sentit, haec falsa. E contrario autem si medium se habet in minus quam maior extremitas, fit demonstratio sic: Omne quod movetur et sentit, est corpus. Omne animal movetur et sentit. Ergo omne animal est corpus. Si vero medium in plus se habet quam maior extremitas, non fit demonstratio. Ex effectu enim, qui est in pluribus causis, non potest concludi una causa sic, ex moveri et sentire non posset concludi rationale. Patet ergo de demonstratione quia, quae procedit ab effectu ad conclu-

dendum causam. Ex causis autem remotis procedit demonstratio quia in eadem scientia, et in diversis. In eadem scientia, sicut demonstratio Anacharsidis, quae talis fuit. Ubicumque non sunt vites , non sunt sibillatores , seu cantores. Sed apud Scythas non sunt vites. Ergo apud Scythas non sunt sibillatores , seu cantores. Certe licet vites sint causa cantus , tamen sunt causa multum remota. Vites enim sunt causa uvarum , uvae vero sunt causa vini , vinum autem causa est laetitiae, et causa cantus, certum est quod talis demonstratio est quia. Non enim sic demonstrando cognoscere possumus per causam immediatam , quare Scytae non cantant ; sed per multas alias demonstrationes intermedias factas, et sic per eam nescitur propter quid , sed quia etc.

CAP. XII.

Quod in demonstratione aliqua sunt praecognita ante conclusionem, et aliqua sunt cognita postquam demonstrata est.

✠ Ad cognoscendum autem qualiter fiat demonstratio quia in aliis scientiis , sciendum est quod in qualibet demonstratione in quacumque scientia fiat, antequam conclusio demonstretur , aliquid praescimus , et aliquid de ea scimus postquam demonstrata est. Ut enim dictum est , in demonstratione sunt tres termini , scilicet subiectum , passio , et definitio utriusque , quae est medium , et sunt in ea prima principia , seu dignitates in virtute. Unde antequam demonstremus, praescimus de dignitatibus, quia verae sunt : non enim possunt complexa definiri, cum autem dignitates sint complexae , ergo non possunt definiri. De eis ergo non possumus scire quid sunt, nec per consequens ante demonstrationem praescire quid est de ipsis; sed praescimus de eis quia sunt, debent enim credi esse vera , ita enim sunt nota lumine naturalis rationis, quod cognitis terminis cognoscimus , quia vera sunt , ut *supra* dictum est , nec scimus de eis propter quid , cum sint primae animi conceptiones. De passione autem praescimus quid est ; quia definitionem habet , quam oportet praecognoscere antequam fiat demonstratio: nisi enim demonstrator praesciat medium , numquam syllogizabit. Medium autem in demonstratione est definitio subiecti et passionis. De ipsa passione autem non possumus praescire quia est , scilicet esse actualis existentiae ipsius. Cum enim accidentis esse sit inesse, praescire illam inesse est scire ipsius esse actualis existentiae, et sic antequam demonstremus eam, sciremus demonstrationem ipsius: nam demonstratio nihil aliud ostendit , nisi passionem inesse subiecto, ut dictum est. Hoc autem est falsum. Non ergo de ea praescimus quia est. De subiecto autem praescimus quid est , quia iam oportet praescire medium, ut dictum est , eius autem definitio simul cum definitione passionis est medium. Praescimus etiam de ipso quia est , de ipso enim quod actu non est nihil scire potest ; et dico esse actu tam in se, quam in sui causis: licet enim rosa iam actu non sit, quia tamen est in causa sua , possumus de ipsa aliquam passionem demonstrare. Patet ergo quid in demonstratione praescimus ; quid autem de ipsa scimus postquam facta est. Ad hoc videndum , nota quod in demonstratione sunt praemissae , et est conclusio. Praemissae autem vel sunt primae in scientia , vel sunt secundariae : verbi gratia , in scientia de animalibus primum principium est , Omne corpus animatum sensibile movetur et sentit, supra istud principium nullum invenitur prius et universalius in eadem scientia , nisi dignitates , quae ut dictum est , non actu intrant demonstrationem : unde non continentur in eadem scientia, sed in scientia communi. Secundaria vero principia sunt quae per prima demonstrantur , et sunt primo conclusiones , postea in eadem scientia sumuntur ut principia ad demonstrandum alia : verbi gratia facio primam demonstrationem sic : Omne corpus animatum sensibile movetur et sentit. Omne animal est tale corpus. Ergo omne animal movetur et sentit. Postea accipio istam conclusionem , et facio eam praemissam sic: Omne animal movetur et sentit. Omnis homo est animal. Ergo omnis homo movetur et sentit. Istud dicitur principium secundarium. De primis autem principiis in scientia scitur solum , quia sunt : si enim sciretur propter quid sunt , oporteret demonstrari, quod non posset fieri nisi per aliqua priora. Non ergo fuissent prima. Sed suppositum est quod erant prima. Ergo sic eis non potest sciri propter quod sunt in ista scientia. Et propter hoc communiter dicitur , quod nulla scientia probat sua principia. Sed si probari debent, probantur per scientiam superiorem , sicut naturalis scientia probat principia scientiae de animalibus: est enim naturalis de omni corpore mobili. Vel ad minus possunt probari per mathematicam, vel per dialecticam , quae sunt scientiae omnibus communes , et probant principia omnium scientiarum ; sed mathematica demonstrative , dialectica vero probabiliter, seu opinative. De secundariis vero principiis in scientia scitur propter quid, illa enim alibi probantur , ut dictum est. Patet ergo quid in demonstratione scimus de principiis , de conclusione autem in demonstratione propter quid , scimus propter quid : in demonstratione vero quia nescimus propter quid, quia medium vel non est causa conclusionis, sed effectus , ut dictum est : vel quia est causa remota. Notandum quod duae scientiae possunt esse de eodem subiecto , una formaliter , alia naturaliter , sicut geometria est de linea formaliter , perspectiva vero est de linea non in quantum linea, sed in quantum est visualis. Unde quicumque per principia lineae in quantum est linea , demonstraret aliquid de linea visuali , de conclusione illa sciret geometra propter quid , perspectivus vero sciret solum quia : verbi gratia fiat talis demonstratio Omnis longitudo sine latitudine, in qua medium non discrepat ab extremis , est recta. Sed linea transiens per tabellas quadratas est huiusmodi longitudo. Ergo linea tabellarum quadratarum est recta. De ista conclusione scit geometra propter quid : quia scit causam rectitudinis linearum: sed perspectivus eam supponit, quia ignorat causam ; et ideo de praedicta conclusione scit quia , et non propter quid, et sic de aliis : et tunc scientia inferior vocatur subalterna, quia scilicet est materialis , superior vero dicitur subalternans , quia

est formalis. Sciendum quod aliquando contingit scientiam subalternatam respectu alterius scientiae esse subalternantem, sicut perspectiva respectu geometriae est subalternata, respectu vero scientiae de iride est subalternans. Cum enim scientia de iride sit pars scientiae naturalis, assumit principia perspectivae ad aliquam conclusionem probandam, et sic de illa conclusione solum scit quia, perspectiva vero propter quid. Sciendum quod aliquae scientiae non habent subiectum materialiter sumptum sub formali, et tamen in aliqua conclusione accipiuntur principia alterius scientiae, et de illa conclusione sciunt quia, et non propter quid: verbi gratia, quod vulnera circularia tardius sanentur, est conclusio in medicina, cuius subiectum non est sub subiecto geometriae, et tamen haec conclusio probatur per principia geometriae, quae sunt quod partes circuli, quia carent angulis, minus sibi appropinquant: ex hoc sequitur quod talia vulnera tardius sanentur. Patet ergo de demonstrationibus propter quid, et quia etc.

CAP. XIII.

Quod scientia quae est per causam, et quae dicit formam, est certior quam illa quae dicit effectum, et quae dicit materiam.

✠ Dicto de demonstrationibus, dicenda sunt aliqua de scientiis, quae sunt effectus earum. Circa hoc videnda sunt duo. Primo quid requiritur ad hoc quod scientia sit certa. Secundo quid requiritur ad hoc quod scientia sit una. Quantum ad primum sciendum quod illa scientia simpliciter dicitur certior, quae procedit ex notioribus simpliciter, et ex notioribus quoad nos. Dupliciter autem potest esse aliquid notius alio simpliciter: uno modo causa est simpliciter notior effectu; alio modo forma est simpliciter notior materia. Principium enim cognoscendi materiam est ex forma. Illae ergo scientiae quae dicunt causam, et propter quid, sicut dictum est de scientiis subalternantibus, sunt certiores illis quae dicunt materiam: unde certior est geometria, quae est de linea quantum ad sua principia formalia, quam perspectiva quae est de linea visuali, vel scientia de triangulo, quam illa quae est de triangulo aeneo. Et quia, ut 7. *Metaphy.* dicitur, duplex est materia, scilicet materia sensibilis vel materia naturalis et materia intelligibilis, ut continuitas; ideo scientia quae ab utraque materia abstrahit, est certior illa quae non abstrahit nisi ab una: geometria enim abstrahit a materia sensibili, et licet tractet de corpore, sicut et scientia naturalis, tamen certior est scientia naturali, quae non abstrahit a materia sensibili: Arithmetica autem quae abstrahit a materia sensibili, et continuitate quae ut dictum est, materia intelligibilis est, ideo certior est geometria: in triplici enim genere sunt scientiae certiores. Primo illae quae dicunt causam et propter quid, sunt certiores eis, quae dicunt effectum et quia. Secundo illae dicunt formam, sunt certiores illis quae concernunt materiam sensibilem. Tertio illae quae ita dicunt formam quod nec etiam concernunt materiam intelligibilem, sunt certiores eis quae talem materiam concernunt. Patet ergo de certitudine scientiarum etc.

CAP. XIV.

Quod unitas formalis scientiae sumitur ab unitate formali subiecti secundum rationem scibilis.

✠ Quantum ad secundum, scilicet quantum ad unitatem scientiae, sciendum est quod in scientia est duo considerare, scilicet ipsum subiectum de quo est passio, et ipsa principia ex quibus fit demonstratio ad concludendum passionem de subiecto. Ad hoc autem quod subiectum sit scibile a nobis, oportet quod habeat partes priores se. Ubi nota quod processus scientiae est quasi quidam motus rationis. In motu autem est duo considerare, scilicet principium, et terminum. Terminus autem ad quem scientia terminatur, est subiectum, circa quod est scientia, quia in speculativis scientiis nihil aliud quaeritur, nisi cognitio subiecti, sic in geometria nihil aliud quaeritur, nisi cognitio magnitudinis. In practicis autem nihil aliud quaeritur quam constructio ipsius subiecti, sicut in scientia aedificatoria intenditur constructio domus. Subiectum ergo est terminus talis motus; principium autem talis motus est a primis principiis subiecti, quae sunt propriae partes eius, sicut principium processus scientiae naturalis est a materia et a forma. Unde si quae res est quae non habeat talia principia priora, ex quibus ratio procedere possit, eius non est scientia secundum quod hic sumitur scientia, ut est demonstrationis effectus. Unde de substantiis separatis non potest esse scientia isto modo sumpta, quia per scientias demonstrativas non possumus scire ipsarum quidditates. Licet enim substantiae separatae sint per se ipsas intelligibiles ab intellectu ad hoc proportionato, non tamen congregatur earum notitia qua cognoscitur quod quid est ipsarum per aliqua propria, sed bene potest per scientias speculativas sciri de eis an sint, et quid non sint, ad similitudinem inventam in rebus inferioribus, et tunc ad earum cognitionem utimur posterioribus, et prioribus, quae licet sint posteriora quoad naturam, sunt tamen priora quoad nos. Subiectum ergo scientiae, prout hic sumitur scientia, oportet quod habeat partes priores, a quibus fiat processus ad eius cognitionem: et hoc intelligendum est de partibus integralibus subiecti, sicut literae et sillabae sunt partes dictionis, quae est subiectum grammaticae: Sciendum quod licet dictum sit quod terminus ad quem terminatur processus scientiae, sit subiectum, non est tamen intelligendum quod sit terminus ultimus; sed ultimus terminus ad quem terminatur consideratio scientiae est, ut passio subiecti manifestetur. His habitis, sciendum est quod illa scientia est una, quae est unius generis subiecti formaliter sumpti, cuius sunt partes et passiones, et eadem habet principia prima, non simpliciter, sed in scientia: diversae vero sunt quae habent diversa principia. Quod autem unitas scientiae debeat sumi ab unitate subiecti, potest patere ex dictis: unitas enim motus sumitur a termino, sub-

iectum autem est terminus motus rationis in processu scientiae, ut iam dictum est. Tale autem subiectum debet esse unum formaliter, in quantum huius. Ubi nota quod quantum ad hoc sic se habet suo modo subiectum ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam: materialis autem diversitas obiecti non diversificat potentiam, sed formalis. Sic materialis diversitas scibilium non diversificat scientiam, sed formalis. Sumitur autem ratio formalis scibilis, sicut ratio formalis visibilis. Formalis autem ratio visibilis sumitur a lumine, per quod omnia videntur: etiam formalis ratio scibilis sumitur secundum principia ex quibus aliquid scitur. Unde quantumcunque sint diversa scibilia secundum suam naturam, dummodo per eadem principia sciantur, ad unam tamen pertinent scientiam: quia non sunt diversa, in quantum sunt scibilia, sunt enim scibilia per sua principia: sicut patet quod voces humanae multum differunt secundum suam materiam a sonis corporum inanimatorum, tamen quia secundum eadem principia attenditur consonantia in eis, ideo musica quae est de utrisque, est eadem. Et per oppositum si sunt eadem scibilia secundum naturam, et tamen per diversa principia considerentur, pertinent ad diversas scientias, sicut corpus mathematicum non separatur subiecto a corpore naturali. Quia tamen corpus mathematicum cognoscitur per principia quantitatis, naturale vero per principia motus, propterea non est eadem scientia, scilicet mathematica et naturalis. Unitas ergo et diversitas scientiarum est ex unitate et diversitate formali subiecti, quae formalitas consistit secundum rationem scibilis, idest secundum identitatem et diversitatem principiorum. Et propter hoc idem est dicere, habere idem subiectum formale, et habere eadem principia, et differre secundum principia, quod habere diversa subiecta formaliter. Sciendum est autem quod principia, de quibus loquimur, sunt principia quae sunt prima in scientia, et secundum communitatem dictorum principiorum, scientiae sunt magis, vel minus communes. Cognoscuntur autem prima principia in genere scibilis secundum definitionem subiecti, ut dictum est. Et sic patet de unitate scientiarum. Gratias Deo bonorum omnium largitori.

De demonstratione tractatus ultimus, in quo completur logica Sancti Thomae de Aquino ordinis Praedicatorum feliciter explicit.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUADRAGESIMUMSEPTEM,

De sensu respectu singularium, et intellectu respectu universalium.

✠ Circa considerationem sensus, quare sit singularium, et intellectus universalium, et quomodo universalia sint in anima, sciendum est circa primum, quod sensus est virtus in organo corporali, intellectus autem est virtus penitus immaterialis, et non est actus alicuius organi corporalis. Unumquodque autem recipitur in aliquo secundum modum sui. Omnis autem cognitio fit per hoc quod cognitum est aliquo modo in cognoscente, scilicet secundum similitudinem: nam cognoscens in actu est ipsum cognitum in actu. Oportet ergo quod sensus corporaliter recipiat similitudinem rei quae sentitur. Intellectus autem recipit similitudinem eius quod intelligit immaterialiter et incorporaliter. Individuatio autem naturae communis in rebus materialibus et corporalibus est ex materia corporali sub determinatis dimensionibus contenta: universale autem est per abstractionem ab huiusmodi materia et materialibus conditionibus individuantibus. Patet ergo quod similitudo rei quae recipitur in sensu, repraesentat rem secundum quod est singularis; sed recepta in intellectu, repraesentat rem secundum rationem naturae universalis. Et inde est quod sensus cognoscit singularia, intellectus autem universalia, quorum sunt scientiae. Circa secundum sciendum est, quod universale potest capi dupliciter. Uno modo pro ipsa natura communi, ut subiacet intentioni universalitatis. Alio modo pro ipsa intentione secundum se, sicut album potest dici illud cui accidit esse album, vel ipsum secundum quod iam subest albedini. Ipsa autem natura cui accidit intentio universalitatis, puta natura hominis, habet duplex esse: Unum quidem materiale, secundum quod est in materia naturali, aliud autem immateriale, secundum quod est in intellectu. Primo quidem modo non potest ei advenire intentio universalitatis, quia per materiam individuatur. Advenit ergo universalis intentio, secundum quod abstrahitur a materia individuali. Non potest autem abstrahi a materia individuali realiter, sicut platonici posuerunt: Non enim est homo, nisi in his carnibus, et in his ossibus, sicut Philosophus probat, 7. *Metaph.* Relinquitur ergo quod natura humana non habet esse praeter principia individuantia, nisi in solo intellectu. Nec tamen intellectus est falsus, dum apprehendit naturam communem praeter principia individuantia, sine quibus esse non potest in rerum natura: non enim apprehendit intellectus quod natura communis sit sine principiis individuantibus; sed apprehendit naturam communem non apprehendendo principia individuantia, et hoc non est falsum: sicut si ab homine albo separetur albedo hoc modo, quod intellectus intelligat eum non esse album, esset apprehensio falsa. Si autem sic separetur albedo ab homine albo quod apprehendatur homo non apprehensa albedine, non esset apprehensio falsa: non enim exigitur ad veritatem apprehensionis, quod quia apprehendit rem aliquam, apprehendat omnia quae rei insunt. Sic ergo intellectus absque falsitate abstrahit genus a speciebus, in quantum intelligit naturam generis, non intelligendo differentias. Et similiter abstrahit speciem ab individuis in quantum intelligit naturam speciei, non intelligendo principia individuantia Sic ergo patet, quod naturae communi non potest attribui intentio universalitatis, nisi secundum esse quod habet in anima et intellectu: Sic ergo solum est unum de multis, prout intelligitur praeter principia individuantia, vel inferioribus quae in superiori sunt unum.

Unde relinquitur, quod universalia secundum quod universalia, non sunt nisi in anima: ipse autem naturae, quibus accidit intentio universalitatis, sunt in rebus. Et propter hoc nomina communia significantia naturas ipsas praedicantur de individuis, non autem nomina significantia intentiones : Sortes enim est homo, sed non est species.

Explicit Opusculum quadragesimumseptimum Divi Thomae Aquinatis, de sensu respectu singularium. et intellectu respectu universalium.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUADRAGESIMUMOCTAVUM,

De inventione medii.

✠ Quoniam principium syllogizandi unamquamque propositionem est medius terminus ; ideo ut possimus habere modum syllogizandi ad unamquamque propositionem, de inventione medii termini nunc est determinandum. Cum igitur propositionum alia sit universalis, alia particularis, et universalium alia affirmativa, alia negativa, de inventione medii ad syllogizandum universalem affirmativam prius est dicendum. Est ergo sciendum, quod ad syllogizandum universalem affirmativam sumendum est pro medio id quod sequitur subiectum, et antecedit praedicatum. Cuius causa haec est, quia universalis affirmativa non syllogizatur nisi in primo modo primae figurae ; sed in hoc oportet medium antecedere praedicatum propositionis syllogizando cum universaliter subiiciatur ei, et sequi subiectum eiusdem, cum universaliter praedicetur de ipso : verbi gratia, si haec propositio est syllogizanda : Omnis homo est animal, conveniens medium ipsius est risibile, quia id semper sequitur secundum consequentiam ipsum subiectum, et antecedit praedicatum, ut dicatur, Omne risibile est animal. Omnis homo est risibilis. Ergo omnis homo est animal. Ad syllogizandum universalem negativam sumendum est pro medio id quod sequitur subiectum, et repugnat praedicato, et hoc quoad secundum modum primae figurae, et primum secundae : vel quod repugnat subiecto, et sequatur praedicatum, quoad secundum modum secundae figurae cuius causa haec est: quia universalis negativa non syllogizatur nisi in tribus modis praedictis, et in duobus primis modis medius terminus sequitur ad subiectum, et repugnat praedicato. In tertio medius repugnat subiecto, et sequitur ad praedicatum : verbi gratia si haec propositio est syllogizanda, Nullus homo est lapis, conveniens medium ipsius in duobus primis modis est risibile, quia id sequitur ad subiectum, et repugnat praedicato. In tertio vero syllogismo, conveniens medium est sensibile, quia id repugnat subiecto, et sequitur ad praedicatum. Ad syllogizandum autem particularem affirmativam sumendum est pro medio consequens ad subiectum, et antecedens ad praedicatum, et antecedens ad subiectum et praedicatum. Cuius causa haec est : quia particularis affirmativa non concludit, nisi in prima et tertia figura, et ut concludatur in prima, oportet quod medium antecedat praedicatum, et subiiciatur ei, et quod sequatur subiectum cum praedicatur de eo. Si vero concludatur in tertia, oportet medium antecedere utrumque, scilicet subiectum et praedicatum cum subiiciatur utrique : verbi gratia, si haec propositio est syllogizanda, Quoddam animal est substantia, conveniens medium eius in prima figura est sensibile, quia id sequitur subiectum, et antecedit praedicatum. In tertia vero figura conveniens medium est homo, quia antecedit utrunque, scilicet subiectum et praedicatum. Ad syllogizandum autem particularem negativam sumendum est pro medio id quod sequitur subiectum, et repugnat praedicato, vel id quod repugnat subiecto, et sequitur praedicatum, cuius causa haec est: quia particularis negativa concluditur in omni figura, et si concludatur in prima, oportet medium sequi subiectum cum praedicetur de eo, et repugnare praedicato cum removeatur ab eo. Si autem concludatur in secunda, oportet medium sequi subiectum et repugnare praedicato quoad tertium modum, vel repugnare subiecto et sequi praedicatum quoad quartum modum. Si vero concludatur in tertia, oportet medium antecedere subiectum cum subiiciatur ei, et repugnare praedicato cum praedicatum removeatur ab ipso : verbi gratia si haec propositio est syllogizanda, Quidam homo non est asinus, conveniens medium eis in prima figura, et etiam in tertio secundae figurae est risibile quod sequitur ad subiectum, et repugnat praedicato. In quarto autem secundae figurae conveniens medium est rudibile, quod repugnat subiecto, et sequitur praedicatum. Conveniens vero medium in tertia figura est risibile, quod antecedit subiectum, et repugnat praedicato. Convertibilia enim antecedunt, et sequuntur ea, cum quibus sunt convertibilia, ideo risibile antecedit et sequitur hominem.

Explicit Opusculum quadragesimumoctavum Divi Thomae Aquinatis de inventione medii.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUADRAGESIMUMNONUM,

De natura luminis.

✠ Considerandum est de natura luminis, et de eius necessitate ad videndum, et de natura diaphani. Circa primum sciendum est, quod diversi diversimode opinati sunt. Nam quidam dixerunt lumen esse corpus, ad quod falso sunt moti ex quibusdam locutionibus, quibus utuntur loquentes de lumine ; consuevimus enim dicere, quod radius transit per aerem, et quod radii reverberantur, et quod radii intersecant, quae omnia videntur esse

corporum. Quae quidem opinio stare non potest propter rationes quas Philosophus ponit *in lib. de anim.* et plures alias facile est adducere. Non enim facile est assignare, quomodo huiusmodi corpus per totum hemisphaerium nostrum subito multiplicetur, aut generetur, aut corrumpatur, quomodo etiam sola interpositio corporis opaci esset causa corruptionis huius corporis in alia parte diaphani. Quod autem dictum est de motu luminis, aut reverberatione ipsius, metaphorice dictum est, sicut et possemus dicere, quod calor procedit dum aliqua de novo calefiunt, vel reverberatur dum habet obstaculum. Quidam vero alii dixerunt, quod lux est quaedam alia natura, vel qualitas spiritualis, argumentum sumentes ex hoc quod in rebus intellectualibus utimur nomine luminis: dicimus enim in substantiis intellectualibus esse quoddam lumen intellectuale, seu intelligibile. Sed hoc est impossibile. Impossibile enim est, quod aliqua spiritualis natura et intellectualis cadat in apprehensione sensus: cum enim sensus sit pars corporea, non potest esse cognitivus nisi corporalium rerum. Si quis autem dicat, quod aliud est lumen spirituale ab eo quod sensus percipit, cum eo est consentiendum, dummodo hoc habeatur, quod lumen quod visus percipit, non est natura spiritualis: nihil enim prohibet commune nomen imponi rebus quantumcunque diversis. Quod autem lumine et his quae ad visum pertinent utimur in rebus spiritualibus, contingit ex nobilitate sensus visus, qui est spiritualior inter omnes sensus, quod patet ex duobus. Primo quidem ex obiecto suo: nam aliqua cadunt sub visu secundum proprietates, in quibus communicant inferiora corpora cum caelestibus. Tactus autem est perceptivus proprietatum, quae sunt propriae elementis, scilicet calidi, et frigidi, et his similium. Gustus vero et olfactus proprietatum quae competunt mixtis secundum diversam rationem calidi et frigidi, sicci, et humidi. Sonus autem causatur ex motu locali, qui est communis etiam corporibus caelestibus et inferioribus. Sed species motus quae causat sonum, non competit corporibus caelestibus secundum sententiam Aristotelis. Unde ex ipsa natura obiecti apparet, quod visus est altior inter sensus, et auditus ei propinquior, et alii sensus magis remoti. Secundo apparet quod sensus visus est spiritualior ex modo immutationis: nam in quolibet alio sensu non est immutatio spiritualis, sine naturali: dico autem immutationem naturalem, prout qualitas recipitur in patiente secundum esse naturale, sicut cum aliquid infrigidatur, aut calefit, aut movetur secundum locum. Immutatio vero spiritualis est, secundum quod species recipitur in organo sensus per modum intentionis, et non per modum formae naturalis: non enim sic recipitur species sensibilis in sensu, secundum illud esse quod habet in eo sensibili. Patet autem quod in tactu et gustu, qui est tactus quidam, fiat alteratio naturalis: calefit enim et infrigidatur aliquid per tactum calidi et frigidi, et non fit immutatio spiritualis tantum: similiter immutatio odoris fit cum quadam fumali evaporatione: immutatio soni fit cum motu locali. Sed immutatio visus sola est immutatio spiritualis. Unde patet, quod visus inter omnes sensus est spiritualior, et post hunc auditus. Et propter hoc hi duo sensus sunt maxime spiritales, et soli sunt disciplinabiles: et haec de his quae pertinent ad visum. Alii vero dicunt, quod lux non est nisi evidentia coloris. Sed hoc apparet falsum in his quae de nocte lucent, et tamen eorum color occultatur. Alii vero dicunt, quod lux est forma substantialis solis, et lumen a luce descendens habet esse intentionale, sicut color in aere. Utrumque autem horum est falsum. Primum quidem, quia nulla forma substantialis est sensibilis per se, sed solo intellectu comprehensibilis. Et si dicatur, quod id quod videtur de sole non est lux, sed splendor, bene concedendum est de nomine, dummodo hoc quod dicimus, quod visu comprehenditur, non sit forma substantialis. Secundum similiter est falsum; quia quae solum habent esse intentionale non faciunt transmutationem naturalem. Radii autem corporum caelestium transmutant totam materiam inferiorum. Unde dicimus, quod sicut corpora elementaria habent qualitates activas per quas agunt, ita lux est qualitas activa corporis caelestis per quam agit, et est in tertia specie qualitatis. Cum autem sit qualitas primi corporis alternantis, non habet contrarium. Et quia luci nihil est contrarium, ideo in suo susceptibili non potest habere contrariam dispositionem. Et propter hoc suum passum, scilicet, diaphanum semper est in ultima dispositione ad formam, et propter hoc statim illuminatur. Calefactibile autem, quia habet contrariam dispositionem, propter hoc non est semper in ultima dispositione ad formam, et ideo non statim calefactibile calefit. Ipsa ergo participatio lucis effecta in diaphano, vocatur lumen, et fit secundum lineam rectam ad corpus lucidum, et tunc vocatur radius. Si autem causatur ex reverberatione radii ad corpus lucens, vocatur splendor. Lumen autem est commune ad omnem effectum lucis in diaphano. His visis secundum naturam lucis de facili apparet ratio, quare quaedam corpora sunt lucida actu, quaedam diaphana, et quaedam opaca. Nam cum lux sit qualitas primi alternantis, quod est maxime perfectum et formale in corporalibus, illa corpora quae sunt maxime formalia et mobilia, sunt actu lucida: quae autem sunt propinqua his sunt receptiva luminis, sicut diaphana, quae autem sunt maxime materialia, neque habent lumen in sui natura, neque sunt luminis receptiva, sed sunt opaca. Ista patent in elementis, nam ignis habet lucem in sui natura, sed eius lux non apparet nobiscum, nisi in materia aliena propter eius subtilitatem; aer autem, et aqua sunt minus formalia quam ignis, et ideo sunt tantum diaphana; terra autem quae est maxime materialis, est opaca. Tamen est sciendum, quod quidam dixerunt, quod lux est necessaria ad videndum ex parte ipsius coloris. Dicunt autem quod color non habet virtutem ut moveat diaphanum, nisi prope: et huius signum dicunt, quia ille qui est in obscuro, videt quae sunt in lumine, et non e converso. Rationem etiam adducunt ad hoc, quod oportet cum visus sit unus, quod visibile non sit nisi per unam rationem, quod non esset, si color esset per se visibile. Sed hoc est manifeste contra Aristotelem *2. de anim.* qui dicit, quod color habet in se causam essendi visibile. Unde secundum sententiam A-

ristotelis dicendum est, quod lumen ad videndum est necessarium non ex parte coloris, eo quod facit colores esse actu, ut quidam dicunt, est enim tantum in potentia cum est in tenebris; sed est ex parte diaphani, in quantum facit ipsum esse in actu, ut dicit Aristoteles. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod omnis forma, in quantum huiusmodi, est principium agendi sibi simile. Unde cum color sit quaedam forma, ex se habet quod causet sui similitudinem in medio. Sed tamen sciendum est, quod differentia est inter virtutem perfectam et imperfectam. Nam forma quae est perfectae virtutis in agendo, non solum potest inducere suam similitudinem in suo susceptibili, sed etiam disponere patiens, ut sit proprium eius susceptivum: quod quidem non potest facere forma imperfecta, cum sit imperfectae virtutis. Dicendum est ergo, quod virtus coloris in agendo est in perfecta ratione luminis. Nam color nihil aliud est, quam quaedam lux quodammodo obscura ex admixtione corporis, unde non habet virtutem ut possit illuminare diaphanum quod tamen faceret lux pura. Ex quo etiam patet, quod cum lux sit quodammodo substantia coloris ad eam reducitur omne visibile actu. Nec oportet, quod color per lumen extrinsecum fiat actu visibilis. Quod autem colores illuminati videntur ab eo qui est in obscuro, contingit ex hoc, quod medium illuminatur, et hoc sufficit ad visus immutationem.

Explicit Opusculum quadragesimumnonum Sancti Thomae Aquinatis, de natura luminis.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUINQUAGESIMUM,

De natura loci.

✠ Ad sciendum naturam loci, considerare oportet, quod non quaereretur locus, nisi esset aliquis motus secundum locum. Sicut enim ex transmutatione diversarum formarum circa materiam scimus materiam esse aliud ab omnibus formis, sic ex transmutatione diversorum corporum circa eundem locum scimus locum aliquid esse tanquam receptaculum corporum aliud ab omnibus corporibus. Locus autem naturalis non nominat solum aliquid continens, sed continens, et conservans, et formans locata, propter quod unumquodque corpus naturaliter movetur ad locum suum tanquam ad conservativum esse sui. Locus vero secundum id quod est, nec materia est, nec forma locati, quia materia et forma non separatur a re, locus autem separabilis est a locato, nec etiam spatium dimensionatum infra terminos corporis continentis existens, quia nihil est infra terminos corporis continentis circumscripta magnitudine corporis contenti. Cuius ratio est, quia si circumscripta magnitudine corporis contenti esset aliquod spatium infra terminos corporis continentis, tale esset dimensionatum longitudine, latitudine, et profunditate. Dimensiones autem sunt accidentia, cum sint quantitates. Ergo non possunt esse in subiecto, nisi in corpore. Si ergo esset aliquod spatium infra terminos corporis continentis praeter magnitudinem corporis contenti, sequitur quod esset aliquod accidens, sine subiecto, quod est impossibile. Locus ergo neque est materia, neque forma, neque spatium infra terminos corporis continentis contentum. Quod non sit spatium, probatur aliter sic: quia si locus esset spatium infra terminos corporis continentis, sequitur quod infinita loca essent simul, sicut deducit Philosophus; quia cum aer, et aqua, et quodlibet corpus, et quaelibet partes corporis habeant proprias dimensiones, et proprias distantias, idem faciunt omnes partes in toto quod tota aqua in vase, quia secundum positionem eorum qui tenent sententiam de spatio quod sit locus, cum aqua est in vase, praeter dimensiones aquae sunt ibi aliae dimensiones spatii penetrantes dimensiones aquae. Constat autem quod eodem modo pars continetur in toto, sicut aqua in vase, nisi quod locatum est divisum a loco. Pars autem non est actu divisa a toto. Si ergo dividatur pars a toto praeter dimensiones partes essent ibi aliae dimensiones totius penetrantes dimensiones partium. Manifestum est autem, quod divisio non facit de novo esse ibi dimensiones, sed praeexistentes dividit. Sicut autem post divisionem sunt ibi aliae dimensiones totius penetrantes dimensiones partium, sic erunt ante divisionem. Quot ergo partes convenit accipere in aliquo toto, quarum una continet aliam, tot erunt dimensiones se invicem penetrantes. Sed in aliquo toto continuo est accipere infinitas partes, quarum una continet aliam, eo quod quodlibet totum continuum divisibile est in infinitum. Ergo in aliquo toto continuo erunt infinitae dimensiones se invicem penetrantes. Si ergo dimensiones sunt locus, sequitur quod infinita loca sunt simul, quod est impossibile. Ex quo ergo locus non est materia, nec forma, nec spatium, sequitur quod sit quartum, scilicet terminus corporis continentis. Locus autem non solum est terminus corporis continentis, sed etiam est immobilis; et hanc immobilitatem quidam intelligunt esse respectu locati: locus enim licet moveatur motu continentis, quia eius ultimum est, non tamen movetur motu locati. Istud est insufficienter dictum, nec est secundum mentem Philosophi, qui vult, quod sicut vas est locus mobilis, ita locus est vas immobile. Maiorem ergo immobilitatem oportet dare loco naturali, quam vasi. Cum ergo vas sit immobile motu eius quod est in vase, et locus sit magis immobilis, quam vas, sequitur, quod locus non sit immobilis motu contenti, sed etiam continentis. Et confirmatur, quod circa aliquod contentum manens immobile, puta circa domum, vel arborem contingit mutationem fieri continentis, puta aeris. Si ergo locus moveretur motu continentis, sequitur quod idem manens immobile fieret in diversis locis, quod est impossibile. Locus ergo non solum est immobilis motu locati, sed etiam motu continentis. Propter quod dicit Philosophus, quod si navis sit in aqua fluvii quae movetur, magis utitur ea tanquam vase, quam sicut loco continente: de natura enim loci est, quod sit immobilis. Unde totus fluvius, qui secundum se

*

totum est immobilis, magis debet dici locus navis, quam haec aqua quae fluit et movetur : totus enim fluvius non est locus proprius navis, sed communis; et ideo locum proprium navis in fluvio oportet accipere per comparationem ad totum fluvium, qui est immobilis. Est ergo accipere locum proprium in fluvio non secundum hanc aquam quae fluit, et movetur, sed secundum ordinem et situm quem habet ad totum fluvium ; qui quidem ordo et situs manet in aqua succedente, qui erat in aqua recedente respectu totius fluvii. Quamvis enim aqua materialiter fluat, tamen quia manet idem ordo et situs respectu totius fluvii, manet etiam idem locus : et secundum hunc modum debemus intelligere, quod extremitates corporum naturalium sint locus, scilicet per comparationem, et ordinem, et situm, quem habent ad totum corpus ipsius caeli, quod est primum continens, et conservans, et locans. Quamvis enim moveatur superficies aeris, vel aquae secundum quod est ultimum huius corporis, vel illius, succedit tamen aliud corpus, quod eundem situm, et ordinem secundum naturam habet ad primum ordinans, sive locans, quod est caelum, propter quod manet idem locus numero. Unde cessat obiectio quam faciunt aliqui sic. Locus est ultimum continentis. Sed continens movetur, Ergo locus movetur. Haec enim ratio bene procederet, si ultimum continentis secundum quod hoc continens est, esset locus. Hoc autem non est verum, quia nihil habet rationem loci, vel locantis, nisi per comparationem ad primum locans. Quod autem diversitas superficierum non impediat unitatem loci patet, quia uni locato secundum numerum correspondet unus locus secundum numerum simul et semel. Sed baculus unus dimidius existens in aqua, et dimidius, in aere, est aliquod unum locatum secundum numerum. Ergo est in aliquo uno loco secundum numerum. Sed in diversis superficiebus aeris et aquae. Ergo diversitas superficierum non impedit unitatem loci. Unitas ergo loci accipienda est secundum ordinem ; et situm ad primum locans. Et causa omnium istorum est : quia, sicut dictum est prius, locus non solum est continens, sed est continens et conservans. Nihil autem habet rationem conservantis alium, nisi per virtutem et influentiam corporis caelestis, quam recipit secundum quod est in determinato situ, et in determinata distantia. Et haec est causa quare aliquid habet rationem loci, scilicet per comparationem ad primum locans. Quia vero locus immobilis est, propter hoc medium caeli, quod est centrum, et ultima superficies corporis circularis, quae est caelum, sic se habent, quod hoc dicitur sursum, illud vero deorsum, quae sunt duae loci differentiae : haec enim maxime manent immobilia. Centrum semper est immobile. Caelum autem licet semper moveatur, tamen semper est in eadem distantia ad nos. Hoc autem quod dictum est de loco, intelligimus de loco naturali, qui est conservativus corporum naturalium. Et iste locus naturalis primo debetur elementis elementatis per elementa : locus enim naturalis ignis est superficies concava orbis lunae, quae manet semper in eadem distantia ad ignem, et ideo dicitur esse immobilis ; locus autem aeris est superficies concava ignis, et sic de aliis suo modo ; locus autem omnium elementatorum est locus deorsum, quia in omni elementato dominatur terra secundum quantitatem. Contra ea quae dicta sunt, potest obiici, quod scilicet locus terrae non sit ultimum aquae, nec locus aquae sit ultimum aeris, quia unumquodque corpus naturale movetur ad locum suum. Terra autem non movetur ad superficiem aquae, sed movetur ad centrum. Ergo superficies aquae non est locus terrae, sed potius centrum. Praeterea si terra moveatur a loco suo, aqua descenderet, ut vult Philosophus *4. cael. et mund.* et similiter aer in locum aquae si amoveretur aqua. Ergo locus aquae non est superficies concava aeris, nec locus aeris est superficies concava ignis ; quod est contra prius determinata. Pro solutione horum intelligendum est quod in loco non est tantum continentia locati, sed est ibi virtus conservans, et formans locatum. Et propter hoc dicit Alpharabius, quod causa quare ex hac parte materiae generatur terra, et ex alia aqua vel aer, vel ignis, non est nisi locus cum virtute caelesti. Quia enim frigiditas tanta, quanta causatur ex distantia quae est ex orbe usque ad centrum, invenit hanc partem materiae in loco terrae, propter hoc inspissat eam inspissatione vehementi ; ita quod exprimit ex ea humidum, et facit elementum siccum, et frigidum, quod est terra. Frigiditas vero inspissans materiam, sic tamen quod non est ex ea exprimens humidum, sed faciens ad se fluere, generat aquam, et haec frigiditas est solum in tanta distantia, quanta est locus aquae ab orbe : caliditas enim non consumens humidum, sed secum compatiens, generat aerem ; quae quidem caliditas causatur ab orbe in tanta distantia quae est eius ad locum aeris: ignis enim cum sit summe calidus, generatur in loco immediato sphaerae lunae ex motu disgregante et calefaciente materiam. Hoc supposito intelligendum est, quod motus locati non est ad ipsam superficiem locantis propter superficiem, sed propter virtutem conservativam et formativam locati. Et ideo cum virtus formativa terrae sit frigiditas, quae causatur ex tanta distantia ad primum calefaciens, quod est caelum, et inchoatio huius virtutis est in concavo aquae, perfectio autem eius est in centro ; ideo terra movetur ad centrum, et non ad superficiem aquae, et inde est, quod terra est simpliciter gravis. Virtus autem formativi ignis est caliditas perfecta, quae est completa in concavo orbis lunae, propter quod ignis est simpliciter levis. Virtus autem formativa aeris, incipit in concavo ignis, et deficit in convexo aquae, perfecta autem est in medio et sic est de aqua suo modo. Et ideo motus aquae est a terra et ab aere ad medium eius, et motus aeris secundum naturam est ab aqua et igne ad medium locum, propter quod aqua et aer non sunt simpliciter leves, neque graves, sed in respectu. Sic igitur patet causa, quare terra movetur deorsum simpliciter, et non ad concavum aquae, licet sit locus eius, quia hoc facit virtus formativa quae est in loco, propter quam unumquodque locatum movetur ad locum suum. Ad aliam rationem respondet Alpharabius, quod motus aeris ad locum terrae non est motus naturalis aeris, vel aquae, sed est violentus, quod patet ; quia est corruptivus u-

triusque : nam cum aqua movetur ad locum terrae, inspissatur a frigiditate ipsius loci maiori inspissatione, quam requiratur ad formam aquae, unde convertitur in terram. Similiter cum aer descendit ad locum aquae, infrigidatur a frigidatione loci illius, et convertitur in aquam. Qualiter autem hoc non obstante aqua dicatur frigida primo, et terra non, quamvis causetur ex maiori frigiditate, patet *ex 2. de gen.*

Quomodo ultima sphaera sit in loco.

✠ Ex his quae dicta sunt de loco, quod locus est ultimum continentis, concludere possumus, quod corpus cui inest aliquid extra ipsum continens, tale est in loco. Cui autem non est corpus extra continens, ipsum tale in loco non est unum solum, scilicet ultima sphaera, propter quod ultima sphaera non videtur esse in loco. Sed hic est dubitatio, cum nihil videatur moveri in loco nisi sit in loco, si ultima sphaera non est in loco, motus eius non erit localis, quod est inconveniens. Propter hanc rationem, et quasdam alias, Ioannes Grammaticus dixit, locum non esse terminum continentis, sed spatium quod est infra terminos corporis continentis. Unde dixit caelum per se esse in loco, et per se moveri in loco, quia per se dixit ipsum esse in tali spatio. Istud non potest habere veritatem secundum ea quae determinata sunt de loco, cum ostensum sit, quod locus non est spatium, sed terminus continentis. Est etiam contra intentionem Philosophi, qui dicit caelum non esse in loco per se, sed per accidens. Propter quod dixit Alexander caelum non esse in loco nec per se, nec per accidens, nec moveri in loco, quia non est de ratione corporis ut sit in loco, cum locus non ponatur definitione corporis. Quia tamen oportet omnem motum contineri sub aliqua specie modus, ideo Avicenna secutus eum, dixit motum caeli non esse in loco, sed in situ vel ad situm, Haec est contra intentionem Philosophi *5. Phys* ubi dicit motum tantum esse in tribus generibus, scilicet quantitate, qualitate, et ubi. Sed quod illud sit falsum patet, quia ad nullum genus est motus, cuius specierum ratio consistit in indivisibili : propter quod dicimus, quod ad substantiam non est motus, quia ratio substantiae in indivisibili consistit. Non sic autem ratio albedinis, quia potest participare secundum magis et minus a subiecto, nunc autem ista est, quod ratio situs in indivisibili consistit. Ergo ad situm non est motus. Praeterea situs nominat ordinem partium in loco. Locus ergo ponitur in definitione situs. Motus ergo qui non potest esse ad locum, non potest esse ad situm. Sed motus caeli secundum eos non est ad locum. Ergo non est ad situm. Ideo aliter dixit Avempace. Dixit enim quod linea recta, et corpus rectum utrumque indeterminata sunt de se ; et ideo indigent aliquo finiente, et terminante, et continente. Linea autem circularis per se ipsam finitur, et similiter corpus circulare ; et ideo non indigent aliquo finiente, et continente, propter quod dixit non esse de necessitate corporis circularis, ut sit in loco, ideo dixit, quod caelum non est in loco, nec habet motum localem. Huius enim opinionis fuit Alpharabius, quem ducit Avempace pro testimonio sui dicti: Sed hoc dictum videtur inconveniens, quia sicut vult Philosophus *8. Phys.* motus localis est primus motuum. Sed sicut dicit *ibid.* motus caeli est primus motus. Ergo est localis. Praeterea Philosophus *4. Phys.* vult, quod caelum sit in loco saltem per accidens : propter hoc dixit aliter Themistius, quod caelum est in loco per partes. Ad cuius intellectum considerandum est, quod non esset locus, nisi esset aliquis motus secundum locum: licet enim de ratione corporis non sit locus, est tamen de ratione corporis moti localiter. Unde secundum quod diversa corpora succedunt sibi in eodem loco, secundum hoc debetur locus alicui moto localiter: aliqua enim inveniuntur moveri motu recto, sicut sunt levia et gravia : et haec secundum se tota mutant locum, et ideo secundum se tota sunt in loco; quaedam autem sunt quae moventur motu circulari, et haec secundum se tota non mutant locum nisi secundum rationem, sed secundum partes mutant locum, et fiunt in alio loco secundum subiectum, propter quod illud quod movetur circulariter, non de necessitate est in loco secundum se totum, sed solum secundum partes. Et propter hoc ultima sphaera cum moveatur circulariter, non est in loco per se, sed per partes suas. Sed hoc videtur esse falsum, quia toti convenit moveri, et esse in actu, et non in partibus. Ergo et toti convenit esse in loco et non partibus, quia sicut convenit alicui motus, sic et locus. Propter hoc dicendum est, quod partibus sphaerae ultimae, licet non competat esse in loco actu, sunt tamen in loco in potentia, quia pars si dividatur a toto, erit in toto, sicut in loco. Sic igitur convenit caelo, vel sphaerae, quod sit in loco per partes, quibus convenit solum in potentia esse in loco. Et ideo si volumus accipere illud veritatis quod continet haec opinio, possumus dicere, quod caelum simpliciter in loco non est nisi per accidens, quia est circa locum. Ad cuius intellectum sciendum est, quod sicut vult Averroys, omne naturaliter quiescens de necessitate est in loco, non tamen omne modum de necessitate est in loco. Cuius ratio est, quia omne quod quiescit propter connaturalitatem ad suum continens quiescit ; et ideo omne quod quiescit naturaliter est in continenti sibi connaturali, propter quod de necessitate est in loco. Illud autem quod movetur, non de necessitate est in loco, quia eorum quae moventur quaedam indigent motu ad suum esse, et ad suam perfectionem : et talia sunt quae sunt in continente non connaturali, propter quod moventur ad continens sibi connaturale, et omnia talia de necessitate sunt in loco. Alia sunt quae non indigent motu ad suum esse, nec ad sui conservationem, sicut est corpus caeleste; et tale non movetur ad continens sibi connaturale, nec in continente sibi connaturali, sed movetur ab intelligentia propter explicationem causalitatis causae primae, et tale non de necessitate est in loco: esse enim in loco non est solum contineri a loco, sed contineri, et conservari. Et ideo quod non indiget conservante, cuiusmodi est corpus caeleste, et quodcumque incorruptibile, non de necessitate est in loco. Sed secundum praedeterminata oritur duplex dubitatio. Prima est, quare orbes inferiores sunt in

loco , cum non sit de necessitate corporis caelestis esse in loco. Secunda est , propter quid motus caeli dicatur localis , cum corpus caeleste saltem prima sphaera non sit in loco. Ad primum dicendum, quod accidit orbibus inferioribus , quod sint in loco , nec est de necessitate eorum, cum non indigeant conservante , ut dixit Avempace , propter quod dicentur aequivoce orbes inferiores esse in loco , et elementa , quia orbes inferiores solum dicuntur esse in loco , quia sunt in aliquo exteriori continente. Elementa autem , et elementata sunt in loco tanquam in continente , et conservante. Ad secundum patet solutio: quia motus non dicitur localis eo solum quod sit in loco, sed etiam dicitur motus localis, eo quod est circa locum : propter quod dicit Philosophus *1. caeli et mundi*, quod motus localis est triplex , scilicet a medio , ad medium , et circa medium. Motus a medio est levium, motus ad medium est gravium, motus circa medium est corporis caelestis , et haec est intentio Commentatoris *4. Phys.* Sed iuxta haec quae dicta sunt , remanet unum dubium. Cum superficies corporis continentis dicatur locus, quomodo locus et superficies dicantur esse diversae species quantitatis? Respondeo omissis omnibus aliis opinionibus, quae sunt circa hoc, dicendum est, quod propria ratio quantitatis , quae competit quantitati ut quantitas est, ratio est mensurae , propter quod dicit Averroys , quod quantitates sunt differentiae mensurarum. Alia est enim ratio mensurandi aliquid extrinsece , et intrinsece , et ideo ultimum continentis, ut mensura est continentis intrinseca , dicitur superficies , ut autem mensura contenti et locati extrinseca , est locus. Et ideo superficies, et locus licet sint unum materialiter, quantum ad id quod quodlibet est ultimum continentis, tamen diversae sunt species constitutae per diversas formales rationes. Et haec de loco dicta sufficiant.

Explicit Opusculum quinquagesimum S. Thom. Aquin. de natura loci.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUINQUAGESIMUMPRIMUM,

De intellectu et intelligibili.

✠ Sciendum , quod de ratione eius quod est intelligere , est quod sit intelligens, et intellectum. Id autem quod est per se intellectum non est res illa , cuius notitia per intellectum habetur, cum illa sit intellecta quandoque in potentia tantum , et sit extra intelligentem , sicut cum homo intelligit res naturales , et lapidem , vel animal , vel aliquid huiusmodi , cum tamen oporteat, quod intellectum sit in intelligente, et unum cum ipso, nec etiam intellectum per se est , et similitudo rei intellectae , per quam informatur intellectus ad intelligendum: intellectus enim non potest intelligere , nisi secundum quod fit actu per hanc similitudinem, sicut nihil aliud potest operari , secundum quod est tantum in potentia; sed secundum quod fit actu per aliquam formam. Haec igitur similitudo se habet in intelligendo , sicut intelligendi principium , ut calor est principium calefactionis , non sicut intelligendi terminus. Hoc est igitur primo et per se intellectus quod intellectus in seipso concipit de re intellecta , sive illud sit definitio , sive aliqua enuntiatio , secundum quod ponuntur duae operationes intellectus , ut dicitur *in 3. de anim.* Hoc autem sic ab intellectu conceptum , dicitur verbum interius : hoc enim est quod significatur per vocem : non enim vox exterior significat ipsum intellectum , aut formam ipsius intelligibilem , aut ipsum intelligere, sed conceptum intellectus, quo mediante significat rem , cum dico homo , vel homo est animal , et quantum ad hoc non differt utrum intellectus intelligit se, vel alia a se: sicut enim cum intelligit aliud a se, format sui conceptum illius rei, quam voce significat; ita cum intelligit seipsum, format sui conceptum quem etiam voce potest exprimere. Item in intellectu nostro aliud est intelligere, et aliud est esse intellectum , et ideo verbum conceptum in intellectu nostro non unitur ei natura, sed solum in intelligente. Sciendum quod in natura intellectuali sunt duae solum operationes , scilicet intelligere , et velle. Secundum autem utramque harum invenitur aliquid procedens , cum hae operationes perficiuntur per ipsum : ipsum enim intelligere non est aliud nisi aliquid in mente intelligentis et concipientis intelligatur et concipiatur, quod dicitur verbum: Non enim dicimur intelligere , sed cognoscere potius aliquid intelligendo , antequam conceptio aliqua in mente nostra stabiliatur , ipsum etiam velle perficiunt ab amante per voluntatem praecedentem , cum amor nihil aliud sit quam stabilimentum voluntatis in bono volito. Nos igitur cognitionem intellectualem a rebus exterioribus accipimus , et per voluntatem nostram in aliquid exterius tendimus tanquam in finem. Et ideo intelligere nostrum est secundum motum a rebus ad animam , velle autem secundum motum ab anima ad res. Notandum quod intellectus intelligendo ad quatuor potest habere ordinem , scilicet ad rem quae intelligitur: secundo ad speciem intelligibilem qua fit intellectus in actu: tertio ad suum intelligere : quarto ad conceptiones intellectus , quae quidem conceptio a tribus praedictis differt , a re quidem intellecta , quia res intellecta est interdum extra intellectum, conceptio autem intellectus non nisi in intellectu : et iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad finem : ipse enim intellectus conceptionem rei in se format , ut rem intellectam cognoscat. Differt etiam conceptio a specie intelligibili : nam species intelligibilis qua fit intellectu in actu , consideratur ut principium actionis intellectus , cum omne agens agat secundum quod est in actu per aliquam formam quam oportet esse actionis principium. Differt etiam conceptio ab actione intellectus quae est intelligere, quia praedicta conceptio consideratur ut terminus actionis , et quasi quidam per ipsum constitutum : intellectus enim sua actione format rei definitionem , vel etiam propositionem affirmativam , seu negativam. Haec autem conceptio in-

tellectus in nobis proprie dicitur verbum, hoc enim est quod verbo exteriori significatur : vox enim exterior neque significat ipsum intellectum, neque speciem intelligibilem, neque actum intellectus, sed conceptionem, qua mediante refertur ad rem. Huiusmodi igitur conceptio, sive verbum quando intellectus noster intelligit rem aliam a se, ab alio exoritur, et aliud repraesentat : oritur quidem ab intellectu per suum actum, est vero similitudo rei intellectae ipsum repraesentans. Cum vero intellectus seipsum intelligit, verbum praedictum, sive conceptio eiusdem est propagatio et similitudo, scilicet intellectus seipsum intelligentis : et hoc ideo contingit, quia effectus similatur causae per suam formam, forma autem intellectus est res intellecta. Et ideo verbum quod exoritur ab intellectu est similitudo rei intellectae, sive sit idem quod intellectus, sive sit aliud. Huiusmodi autem verbum nostri intellectus est quasi extrinsecum ab esse ipsius intellectus : non enim est de essentia eius, sed est quasi quaedam passio ipsius, non tamen est extrinseca ab ipso intelligere intellectus, cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo praedicto : Sciendum autem quod intellectus semper habet apud se verbum secundum interiorem intelligentiam, et dicitur interior intelligentia, quae est ipsius animae secundum se, prout est quid subsistens, non autem habuit illud semper secundum exteriorem intelligentiam, et dicitur exterior intelligentia secundum exteriorem cognitionem : et ista proprie est hominis secundum quod convertit se cogitando super ipsa phantasmata, quae sunt potentia intelligibilia, et sicut intellectus semper habet apud se verbum informe, non autem verbum semper formatur. Dicitur autem verbum informe propter indistinctam et confusam cognitionem. Iterum etiam, quia non est productum ad exteriorem manifestationem per exteriorem cognitionem : sed homo non percipit quod intellectus habeat semper apud se verbum illud informe, primo propter extraneitatem sui ad intellectum, secundo propter sui profunditatem, tertio propter sui subtilitatem, et hoc ex parte animae : similiter non ex parte corporis, quia anima est mole carnis oppressa, et ideo non percipit hoc : iterum quia est materialium caligine obscurata. Notandum etiam quod triplex est verbum, verbum cordis, sive intellectuale : verbum imaginationis, sive imaginabile: verbum oris, sive vocale ; primum est manans, secundum disponens, tertium operans. Notandum etiam, quod in tribus partibus imaginis est ordo naturae, et ordo temporis, ita quod memoria praecedit intelligentiam interiorem, prout est gignitiva ipsius, offerens, vel ostendens ei speciem quam habet, et haec naturaliter praecedit intelligentiam et natura, et tempore. Item intelligentia interior praecedit naturaliter voluntatem interiorem ; et ratio est, quia oportet antequam aliquis velit intelligere, quod praeconcipiat qui est intelligere, et sic intelligentia naturaliter praecedit voluntatem, memoria vero utramque, voluntas autem interior praecedit intelligentiam exteriorem. Sciendum, quod potentia intellectiva primo simpliciter aliquid apprehendit, et hic actus dicitur intelligentia : secundo vero id quod apprehendit ordinat ad aliquid aliud cognoscendum, vel operandum, et haec vocatur intentio : dum vero persistit in inquisitione illius quod intenditur, vocatur excogitatio: dum vero id quod excogitatum examinat ob aliqua certa, dicitur scire, vel sapere, quod est phrenosis, idest sapientiae, quia sapere est iudicare, ut dicitur *in 1. Metaph.* Ex quo autem habet aliquid pro certo examinatum, cogitat quomodo possit illud aliis manifestare ; et hoc est dispositio interioris sermonis, ex qua procedit interior locutio. Sciendum, quod sicut secundum actionem, quae tendit in exteriorem materiam, est aliqua processio ad extra; ita secundum actionem quae manet in agente, est quaedam processio ad intra ; et hoc maxime patet intellectu, cuius actio scilicet intelligere manet in agente : quicunque enim intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit ad aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectae eius notitia procedens, quam quidem conceptionem vox significat, et dicitur verbum cordis signatum verbo vocis. Sciendum, quod intellectus secundum quod est in actu per speciem intelligibilem consideratur absolute : et similiter intelligere, quod ita se habet ad intellectum, sicut ens in potentia ad ens in actu : non enim intelligere actionem nominat ab intelligente manente. Cum ergo dicitur, quod verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu, sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. Sciendum, quod haec est differentia inter intellectum et voluntatem, quod intellectus fit in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem; voluntas autem fit in actu non per hoc, quod aliqua similitudo voliti sit in volente, sed ex hoc, quod voluntas habet quandam inclinationem ad rem volitam. Processio autem quae attenditur secundum actionem voluntatis, non consideratur secundum similitudinem, sed magis secundum rationem impellentis et moventis in aliquid. Unde quamvis similitudo sit de ratione amoris, sicut de ratione verbi, tamen aliter pertinet ad verbum, et ad amorem: nam ad verbum pertinet in quantum ipsum est quaedam similitudo rei intellectae, sicut genitum est similitudo generantis. Sed ad amorem pertinet, non quod ipse amor sit similitudo, sed in quantum similitudo est principium amandi. Item sicut esse consequitur formam, ita intelligere consequitur speciem intelligibilem. Sciendum, quod cum dicitur intellectum in actu existere duo importantur scilicet res quae intelligit, et hoc ipsum quod est intelligi. Ipsa igitur natura cui accidit intelligi, non est nisi in singularibus, sed hoc ipsum quod est intelligi est in intellectu. Sciendum, quod intellectus, et ratio in hoc differunt quantum ad modum cognoscendi, quia scilicet intellectus cognoscit simplici intuitu, ratio vero discurrendo de uno ad aliud. Sed tamen ratio per discursum pervenit ad cognoscendum illud quod intellectus sine discursu cognoscit, scilicet universale. Sciendum quod Philosophus dicit *1. Metaph.* quod difficilia sunt hominibus ad cognoscendum, quae sunt maxime universalia, quod est contra illud, quod dictum est in *1. Physic.* quod confusa sunt magis nota quoad nos, qualia sunt universalia. Ad quod dicendum, quod magis universalia se-

cundum simplicem apprehensionem primo sunt nota: nam primo in intellectu cadit ens, ut dicit Avicenna et prius in intellectu cadit animal, quam homo. Ita et in generatione scientiae prius in intellectu concipitur animal, quam homo, sed quantum ad investigationem universalium proprietatum, et causarum, prius sunt nota minus communia eo quod per causas particulares quae sunt unius generis, vel speciei, pervenimus in causas universales. Ea autem quae sunt universalia in causando, sunt posterius nota quoad nos, licet sint prius nota secundum naturam, quamvis universalia per praedicationem sint aliquo modo prius nota quoad nos, quam minus universalia, sed non prius nota, quam singularia: nam cognitio sensus, quae est singularium, in nobis praecedit cognitionem intellectivam, quae est universalium. Facienda est autem vis in hoc, quod dicit maxime universalia non simpliciter esse difficillima, sed fere: per hoc enim quod dicit maxime universalia, intelliguntur, quae sunt universalia per essentiam, vel sunt illa quae sunt penitus a materia separata secundum esse, sicut substantiae immateriales. Istae enim sunt magis difficiles ad cognoscendum nobis, quam etiam universalissima quaecumque secundum praedicationem.

Explicit Opusculum quinquagesimumprimum, de intellectu et intelligibili secundum S. Thom. Aqu.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUINQUAGESIMUMSECUNDUM,

De quo est, et quod est.

✠ In omnibus, in quibus est compositio ex materia, et forma, est compositio ex quo, et quod est. Dicere autem quod, est in materia, quia quod, dicitur suppositum habens esse, materia autem non habet esse, sed compositum ex materia et forma in talibus compositis. Quo est, potest dici tripliciter, potest enim quo est, dici ipsa forma, quae dat esse materiae: potest etiam dici ipse modus essendi quo est: ipsa natura qua relinquitur ex coniunctione formae cum materia, ut humanitas, praecipuae secundum ponentes quod forma quae est totum, est quidditas, non autem forma partis, de quibus Avicenna. Cum autem ratione quantitatis essentiae cum sit composita, vel compositionem sequens, poterit inveniri et intelligi quidditas aliqua simplex non consequens compositionem formae et materiae. Si autem invenimus aliquam quidditatem, quae non sit composita ex materia et forma, illa quidditas aut est esse, aut non esse. Si est esse, sic est essentia divina, quae est suum esse, est omnium simplex: si non est esse, oportet quod habeat suum esse acquisitum ab alio, et sic est omnis quidditas creata. Et quia quidditas posita est non subsistere in materia, non acquiritur ei esse in altero, sicut quidditatibus compositis, immo acquiritur ei esse in se, et ipsa quidditas erit hoc, quod est suum esse, et quo est. Et quia omne quod habet aliquid non a se est possibile, respectu illius huiusmodi quidditatis, cum habeant esse ab alio, erunt possibiles respectu illius esse, et respectu eius, a quo habent, in quo nulla eadem potentia, et ita in tali quidditate invenitur potentia et actus secundum quod ipsa quidditas est possibilis, et est esse eius compositio potentiae et actus, de quo est, et quod est, unde Angelus vel anima potest dici quidditas, vel natura, vel forma simplex, in quantum eorum quidditas non componitur ex diversis, cum advenit ei compositio horum duorum, scilicet quidditas, et esse.

Nota quod hoc Opusculum est imperfectum et valde corruptum, ut puto vitio impressorum, qui illud in Alemania impresserunt, ne autem ordo totius libri destrueretur, ipsum etiam prout illud invenimus, relinquimus, quia nullibi inveniebatur alia copia, qua melius emendari potuisset.

Explicit Opusculum quinquagesimumsecundum S. Thomae Aquinatis, de quo est, et quod est.

Et sciendum Doctorem sanctum scripsisse de universalibus. Utrum tamen unum, aut plura de eis scripserit Opuscula, sub dubio relinquimus. Nec mirum si diversis studentibus ad eorum petitionem diversa sub eadem materia conscripsit Opuscula, cum plura etiam super materia de verbo inveniuntur. S. Thom. opera.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUINQUAGESIMUMTERTIUM,

TRACTATUS PRIMUS,

De universalibus.

✠ Circa universalia membra multiplex fuit, et diversorum Philosophorum opinio. Quidam enim, sicut Epicuraei, non ponentes distinctionem esse nisi secundum sensum, dicentes summum bonum esse voluptatem, posuerunt nihil esse quod sentitur et videtur, unde dicebant, quod nihil est universale. Dicebant etiam animam esse quoddam corpus subtile, et perire cum corpore. Horum autem opinio, quia improbabilis est manifeste, et contra sensum et intellectum omnem, non est necessarium eam refellere; et ideo philosophi tales qui sic posuerunt, appellaverunt porcos. Sed contra eos posset sic argui. Omnes homines natura scire desiderant, ut vult Philosophus *1. Metaph.* sed tale desiderium non est frustra. Contingit ergo habere scientiam. Sed omnis scientia est universalium. Ergo universalia sunt. Minor sic ostenditur. Quae sunt infinita non possunt sciri, alioquin essent finita. Sed singularia sunt infinita. Ergo ipsorum non est scientia, et per consequens

universalium. Alii autem ponentes universalia, incidunt in multa inconvenientia ; et isti sunt diversi, quoniam quidam posuerunt ea esse et subsistere praeter singularia et praeter intellectum, et isti fuerunt platonici, quorum caput fuit Plato. Hic siquidem videns magnam et continuam transmutationem et corruptionem fieri in rebus ipsis, inductus fuit ponere universalia stare per se, et incorruptibilia esse, quae vocabat ideas, quas quidem dixerunt esse causas exemplares, et effectivas istorum singularium. Hanc autem opinionem *in 7. Metaph.* et multis aliis locis destruit Philosophus. Unde dicit contra Platonem deridendo eum *in lib. Poster.* Valeant genera et species, monstra enim sunt. Sumamus autem necessarium argumentum, quod format Avicenna contra eum sic. Universale quod intendimus, praedicatur de omnibus inferioribus, quorum unumquodque est ipsum. Tale autem universale quod Plato ponebat separatum, non praedicatur de suis individuis, nec aliquod ipsorum est ipsum. Ergo aut non est ponere universale, aut non est sic ponere separatum, sicut Plato ponebat. Et ideo fuerunt aliqui qui posuerunt universalia solum esse in intellectu, totum oppositum positioni Platonis, et adhuc isti diversificantur. Nam quidam posuerunt universalia nobis innata, et concreta, et non fieri universalia per actionem intellectus deputantis et abstrahentis, et fulciunt positionem suam per dictum Philosophi *2. de anim.* ubi dicit quod intelligimus cum volumus, quod non esset dictum, nisi ipsa nobis universalia innata essent, et semper actu praesentarent ipsi animae. Contra quod est etiam Philosophus, per quem putant se defendere. Dicit enim ipse *in fine 2. Post.* quod universale venatur sensus via memoriae et experientiae, et Commentator super prooemio de anima dicit contra eos, quod intellectus agens facit universalitatem in rebus ipsis. Dictum autem quod inducunt pro se, sane est intelligendum, quod ideo hoc Philosophus dicit, quia in nobis est intellectus agens quo est omnia facere ; et ideo quando vult potest se convertere supra phantasmata, et illustrare ea, et facere actu intelligibilia. Alii vero posuerunt, quod formae intellectuales effluunt in mentem nostram ab intellectu agente. Ponebant autem intellectum agentem non esse in nobis, sed extra nos, et dicebant istum esse Deum, vel aliquam intelligentiam. Contra istos est Philosophus *in 3. de anim.* quantum ad utrumque. Dicit enim ibi quod in anima nostra est intellectus iste, et dicit et quod est lumen quod facit phantasmata potentia intelligibilia, intelligibilia actu, sicut lumen facit colores potentia visibiles, visibiles actu, et sic diversimode erratum est circa universalis scientia tamen Aristotelis vera est, scilicet quod universale est in multis, et unum praeter multa, et tangitur in hoc duplex esse universalis: unum secundum quod est in rebus, aliud secundum quod est in anima. Et quantum ad istud esse quod est rationis, habet rationem praedicabilis, quantum vero ad aliud esse, est quaedam natura, et non est universale actu, sed potentia, quia potentia habet, ut talis natura fiat universalis per actionem intellectus ; et ideo dicit Boetius universale dum intelligitur, singulare dum sentitur, quia una et eadem natura quae singularis erat et individuatur per materiam in singularibus hominibus, efficitur postea universalis per actionem intellectus deputantis ipsam a conditionibus quae sunt hic, et nunc: unde rationem universalis, et praedicabilis accipit ab ipso intellectu, ut dictum est. Et quamvis ab ipsa anima recipiat rationem universalis, tamen non est in ipsa secundum suam essentiam, sed secundum suam similitudinem et speciem, unde et Philosophus ait, Lapis non est in anima, sed species lapidis. Haec autem similitudo, sive species existens in anima est una numero et est singularis. Eius autem universalitas non est ex hoc quod est in anima, sed ex hoc quod comparatur ad multa singularia se habentia opinata. Eorum igitur iudicium quantum ad ipsam est idem. Nec hoc est inconveniens, quia sicut aliquid diversis respectibus potest esse genus, et species, ita aliquid diversis speciebus potest esse universale et particulare, sive singulare. Est enim illa in solo intellectu singularis, et est universalis in quantum habet rationem uniformem ad omnia individua, quae sunt extra animam, prout aequaliter est similitudo omnium ducens in omnium cognitionem, sicut potest apparere in exemplo : nam si esset una forma corporalis repraesentans multos homines, constat quod illa forma, vel species, vel figura statuae habere esse singulare proprium secundum quod haberet esse in hac materia ; sed haberet rationem communitatis, secundum quod esset communis per repraesentationem plurium. Quamvis autem dictum sit quod illa natura quae est universalis, in quantum est in anima, sit una numero, non tamen oportet quod diversarum specierum, quarum est idem genus, sit una essentia ; quia unitas generis ex ipsa indeterminatione procedit, vel indifferentia, non autem ita quod significatur per genus, sit una essentia numero in omnibus speciebus, vel diversis, cui superveniens res aliqua quae est differentia, determinet ipsam, sicut forma determinat materiam quae est una numero per privationem omnium formarum ; sed quia genus significat formas, non tamen hanc vel illam determinate, quam determinate differentia exprimit, quae non est alia ab illa, quae indeterminate significabatur per genus. Unde dicit Commentator *sup. 1. Metaph.* quod materia prima dicitur una per privationem omnium formarum ; sed genus dicitur unum per communitatem formarum significatarum, unde per adiectionem differentiae, remota illa indeterminatione quae erat causa unitatis generis, remanent species per essentiam diversae : et hoc est quod dicit Avicenna *in sua Metaph.* Impossibile est, scilicet quod una et eadem res numero sit praedicata de multis, ita quod unumquodque sit ipsa. Videtur tamen Boetius dicere contrarium in commento, ubi ait, quod universale ita est commune, ut eodem tempore totum sit in diversis, quorum essentiam naturaliter constituat, et cum in specie sit universale, per advenientes differentias, vel formas fit singulare, sine quibus naturaliter in se subsistit, et absque eis actualiter nullatenus permanet: huic autem dicto adaptat exemplum de cera, sicut si ex cera modo statuam hominis, modo bovis facias, diversas formas eidem essentiae vere penitus manenti adaptando, hoc tamen refert, quod non eodem tempore, sed incon-

veniens quod sequitur ex ista positione est istud, quod idem animal esset rationale et irrationale, si eadem essentia generis esset in diversis speciebus. Sic igitur patet quid dicendum sit de ipsis universalibus, et quomodo habeant se, quia aliquo modo habent esse animae extrinsecum, et aliquo modo non. Consequenter dico, quod universalia ex hoc quod sunt universalia non habent esse per se in sensibilibus, quia universalitas ipsa est in anima, et nullo modo in rebus. Cum autem dicimus, quod natura universalis habet esse in his sensibilibus, sive singularibus, non intelligimus ex hoc quod natura cui accidit universalitas, habet esse in istis signatis. Patet ergo quomodo universale corporale, et quomodo sit incorporale: quoniam secundum quod dicit Boetius, incorporale et insensibile in simplicitate suae universalitatis intelligitur, corporeum autem et sensibile per accidentia subsistunt. Sic igitur declaratae sunt quaestiones, quas enumerat Boetius de universalibus. Utrum autem possit esse destructis singularibus, dicendum secundum Avicennam, quod sic: quia universale est illud, quod secundum intellectum impossibile est non praedicari de multis, et si nullum eorum habet esse in effectu: sicut intentio est praeter singulare, quae universalis est, eo quod eius natura est praedicari de multis; sed non est necesse esse illa multa, immo nec aliquod illorum. Utrum autem sit substantia, vel accidens, dicendum quod per comparationem quam habet ad animam est accidens, et est dispositio quaedam in anima, et est unum de individuis scientiarum, vel formationum. Averroys tamen dicit *sup. 1. de anima*, quod universale est qualitas existens in anima, et hoc dico substantialis, quae quidem non est substantia, nec accidens, sed medium, quod non est inconveniens: quamvis enim quoad logicum, non tamen quoad Metaphysicum et naturalem est medium inter ea, ut vult Commentator in multis locis. Sic igitur considerando universale in quantum universale est, scilicet secundum quod aliqua natura habet intentionem universalitatis, idest, secundum quod consideratur animal, vel homo, ut unum in multis, universalia non sunt substantiae, et hoc modo reprobat Philosophus circa finem 7. *Metaph.* quod universalia non sunt substantiae, sicut Platoni posuerunt animal et hominem in sua quidditate esse substantias: nam animal commune et homo communis non sunt aliquae substantiae in rerum natura; sed hanc communitatem habet forma animalis, vel hominis secundum quod est in intellectu, qui unam formam accipit in multis communem, in quantum eam subtrahit ab omnibus individuantibus. Alio modo potest considerari universale, scilicet ipsa natura cui intellectus rationem universalitatis attribuit, et sic universalia, ut genus, et species, substantias rerum significant, et praedicantur in quid: animal enim significat substantiam eius de quo praedicatur, et similiter homo: et hoc est quod dicit Philosophus *in praedicam.* quod genus et species primarum substantiarum sunt substantiae secundae. De universalibus autem accidentium accipienda est alia ratio, quoniam talia universalia et quantum ad respectum quem habent in anima, et quantum ad respectum quem habent in suis inferioribus, substantiae non sunt, prout substantia dividitur contra accidens, sed sunt substantia, prout substantia accipitur pro essentia in suis inferioribus. Unde quod universalia accidentia sunt essentialia suis inferioribus, hoc modo possunt dici substantiae. Utrum autem universale sit prius quam singulare, dicendum quod universale esse prius contingit dupliciter, scilicet universale in essendo, et universale in cognoscendo: si in essendo, tunc universale accipitur pro specie quae est in anima abstracta a conditionibus materialibus, quae sunt hic, et nunc, forma, et figura: et sic isto modo patet, quod prius est singulare, a quo abstrahitur talis forma, et sic est intelligendum quod dicitur de anima, Universale aut nihil est, aut posterius est. Alio modo consideratur universale, prout est forma realiter existens in rebus. et hoc dupliciter. Aut enim refertur ad operationem naturae, vel ad intentionem; si primo modo, aut loquimur de universali speciei specialissimae, aut de superiori ad ipsam. Si de superiori, aut comparatur ad suum proprium singulare, quod mediate continetur ab ipso; si ad proprium, prout animal comparatur ad hoc animal, sic prius est in operatione naturae hoc animal quam animal, quia prius terminatur operatio naturae ad hoc animal, quam ad animal, eo quod omnis operatio est singularium. Sed ulterius cum habemus hoc animal intellectus considerans antequam deveniamus ad formam hominis, apprehendit formam universalis in hoc individuo, scilicet animal. Sed ulterius antequam operetur natura ad formam hominis, praecessit animal per considerationem intellectus, et hoc animal per operationem naturae. Et ideo si tunc formamus universale superius ad singulare non proprium, ut animal ad hunc hominem, sic in operatione naturae universale praecedit singulare: et sic patet quid sit dicendum si loquamur de universali superiori. Si autem loquamur de universali inferiori, ut de specie specialissima, sit quantum ad operationem naturae singulare praecedit universale, sicut natura prius generat Sortem quam hominem. Si autem referamus universale quantum ad intentionem naturae, sic adhuc distinguendum est, quia loquimur de universali superiori, ut de genere: aut de inferiori, ut de specie specialissima: si loquamur de universali superiori, ut de animali quantum ad intentionem naturae universalem, si dico quod universale, scilicet animal, et hoc animal singulare suum proprium non intenduntur a natura, quia si sic statim in ipso animali sua operatio cessaret, et nunquam perveniretur usque ad Sortem, et sic nihil perfecte generaretur. Si autem de universali inferiori, ut de specie specialissima loquimur, cum illud sit primo intentum a natura particulari, dicendum quod intentione naturae prius est universale quam particulare, et hoc est quod Philosophus dicit *in 2. de anima.* Nostra virtus inest omnibus quae perfecta, et ut imperfecta, ut animal generat animal, et planta plantam, quamvis ipsum esse divinum participent secundum quod possunt: omnia enim illud appetunt, et illius causa agunt quaecunque; agunt secundum naturam quae intendit per se esse divinum, idest, sempiternum, sicut ipsemet exponit. Quantum ad operationem naturae sic singulare est prius, sicut natura prius generat Sortem quam

hominem, et sic patet quid sit dicendum de universali quantum ad esse suum. Si autem loquamur de universali quantum ad cognitionem suam, hoc potest esse dupliciter, quia est aliquid notius quoad nos, et est aliquid notius simpliciter, sive quoad naturam, quia idem est notius secundum naturam et simpliciter. Simpliciter autem nota sunt, quae per se sunt nota. Sunt autem plus per se, quae plus habent de entitate, quia unumquodque cognoscibile est quantum est ens, magis autem entia sunt, quae sunt magis in actu. Unde ista sunt magis cognoscibilia a natura, non quod natura magis cognoscat ea, sed quia sunt nota secundum se, et secundum naturam propriam. Sic igitur species specialissimae sunt notiores secundum naturam, utpote per se existentes, et distinctam habentes cognitionem. Quod autem completum est actu, est prius natura, et posterius tempore. Genera vero nota sunt priora quoad nos, et posteriora quoad naturam, utpote habentia cognitionem confusam in potentia. Quod autem est potentia, est prius tempore, natura autem posterius, sicut sunt genera universaliora et in potentia, et magis confusa, quia universalia continent in se sua inferiora in potentia. Et qui scit aliquid in universali, scit illud indistincte. Tunc autem distinguitur eius cognitio, quando unumquodque eorum quae continentur in universali in potentia, semi actu cognoscunt: verbi gratia. Qui scit animal, non scit rationale nisi in potentia. Prius autem contingit scire animal, quam hominem, et sic intelligendum est illud *in 1. Phys.* Aliquid prius est in potentia, quam in actu. Secundum hunc igitur modum quo procedimus de potentia ad actum, et de magis communi ad minus commune, prius est quoad nos scire animal quam hominem, et sic intelligendum est, quod dicitur *1. Physic.* quod universalia sunt nobis prius nota quoad nos, et minus nota naturae; singularia autem e converso, quia ibi non accipitur simpliciter: sed secundum quid, sicut est species respectu generis. Si autem accipiatur singulare simpliciter, sicut accipitur *in 1. Posterior.* sic dicendum, quod quoad nos singularia sunt notiora secundum quod cognitio sensitiva in nobis praecedit intellectivam, quae est universalium, sed universalia sunt notiora secundum naturam, et secundum se simpliciter, quia cognitio universalis est perfectior. Universalia autem sunt intelligibilia in actu, non autem singularia, cum sint materialia. Notandum etiam, quod aliud est dicere animal in quantum animal, et animal, et animal in quantum universale. Et similiter homo in quantum homo, et homo in quantum species: quia animal in quantum animal, est animal solum, et significat essentiam simplicem, quae de se non est una, nec multa, nec existens in his sensibilibus, nec in anima, nec in aliquod horum potentia, vel actu. Unde significat quandam essentiam, quae nec est universalis, nec particularis: et ideo dicit Avicenna, quod rationalitas non est differentia, et similiter animalitas non est genus, nec humanitas species; et hoc modo nihil est verum de ea dici, nisi quod convenit sibi secundum quod huiusmodi: unde quicquid aliorum sibi attributum fuerit, falsa erit attributio; verbi gratia: Homini ut homini convenit animal rationale, et alia quae in definitione eius cadunt, album vero, aut nigrum, aut quicquid huiusmodi est, quod non est de ratione humanitatis, non convenit homini secundum quod homo est. Unde si quaeratur, utrum ista natura sic considerata possit dici una, vel plures, neutrum concedendum est, quia utrumque eorum est extra intellectum hominis, seu humanitatis, et utrumque potest sibi accidere: si enim pluralitas esset de intellectu eius, nunquam posset dici una, cum tamen una sit secundum quod est in Sorte: Similiter si unitas esset de intellectu eius, tunc esset una et eadem Sortis et Platonis essentia, nec posset in pluribus verificari. Et cum ipsi naturae secundum suam absolutam considerationem non conveniat esse in anima nec esse in singularibus, falsum est dicere, quod natura hominis in quantum huiusmodi, habeat esse in hoc singulari, quia si esse in hoc singulari conveniret homini in quantum homo, in quantum homo esset extra hoc singulare. Similiter si conveniret homini in quantum homo non esse in hoc singulari, in quantum homo esset in eo. Sed verum est dicere, quod homo in quantum homo non habet esse in hoc singulari, vel in illo, aut in anima. Ergo patet, quod natura hominis absolute considerata abstrahit a quolibet esse, ita tamen quod non fiat praecisio alicuius eorum. Et quia humanitati secuudum suam absolutam considerationem non convenit, quod praedicetur de Sorte; ideo ratio speciei non convenit sibi secundum suam absolutam considerationem, quia de ratione universalitatis est unitas et communitas. Naturae autem humanae secundum suam absolutam considerationem neutrum convenit: si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocunque inveniretur humanitas, inveniretur communitas, quod falsum est, quia in Sorte nulla invenitur communitas, sed quicquid in eo est, est individuatum. Et ideo oportet quod sit de accidentibus quae consequuntur eam secundum esse quod habet in intellectu; et ideo nomen speciei non praedicatur de Sorte, ut dicatur, Sortes est species, quod tamen de necessitate accideret, si ratio speciei conveniret homini secundum esse quod habet in Sorte, vel secundum suam absolutam considerationem, scilicet in quantum est homo: quicquid enim convenit homini in quantum homo, praedicatur de Sorte. Alio modo potest considerari secundum esse quod habet in hoc, vel in illo, et sic de ipso aliquid praedicatur per accidens ratione eius in quo est, sicut dicitur quod homo est albus, quia Sortes est albus, quamvis hoc non conveniat homini in quantum homo. Hoc autem modo duplex habet esse, unum in singularibus, et aliud in anima, secundum utrunque esse consequuntur hanc naturam accidentia, et in singularibus habent multiplex esse secundum singularium diversitatem. Secundum autem hoc esse qui habet in singularibus, non potest dici quod ratio alicuius generis vel speciei accidat alicui naturae, quia non invenitur in individuis secundum veritatem, ut sit unum quid omnibus conveniens, quod ratio universalis existit. Relinquitur ergo quod ratio generis, vel speciei accidit alicui naturae secundum esse quod habet in intellectu: verbi gratia, Ipsa natura humana in intellectu habet esse abstractum ab omnibus individuantibus. Et ideo habet uniformem rationem ad omnia

individua quae sunt extra animam, prout est essentialiter similitudo omnium ducens in omnium cognitionem in quantum sunt in eo quia eius operatio ad omne individuum quod fuit, et est, et erit, est una, et qualitercunque primum positum fuerit in intellectu, hanc deputationem habebit, et aliud superveniens non augebit. Sic igitur patet, quod aliud est dicere, animal in quantum animal, et homo similiter: et aliud est dicere, animal in quantum universale nam animal, et similiter quodlibet aliud universale est animal solum, et est forma intelligibilis secundum formam quam dicimus, et est natura, de qua potest dici quod esse eius est prius quam esse naturale, sicut simplex prius est composito, et ipsum eius esse individuum proprie dicitur esse, quoniam tale esse ex quo est animal, est de intentione. Ipsum vero esse cum accidentibus, et ipsum esse huius individui, quamvis determinata intentio attribuitur tamen naturae particulari. Animal ergo in quantum est animal, nec est genus, nec species, nec individuum, nec unum, nec multa quantum de se est, licet concomitetur illud esse aliquod illorum de necessitate. Possunt tamen animal et homo per se considerari, quamvis sit cum alio a se, sed animal in quantum universale, non est animal solum, sed est animal et aliud non animal: consideratum in se, est medium quod cum fuerat animal, et aliud, quod non est animal, tunc erit animal in hoc tanquam pars eius, et homo similiter, ergo universale ex hoc quod universale, est quoddam cui accidit pluralitas, et est quoddam aliud. Ex praedictis iam manifestum est, qualiter ratio generis et speciei conveniant alicui naturae, quoniam non conveniunt ei secundum suam absolutam considerationem, nec est de accidentibus quae sequuntur eam secundum esse, quod habet extra animam, utpote albedo, vel nigredo; sed est de accidentibus quae sequuntur eam secundum esse quod habet in intellectu, et per hunc modum convenit sibi ratio generis, vel speciei, vel differentiae, et aliarum intentionum.

Explicit Opusculum quinquagesimumtertium S. Thomae de universalibus.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUINQUAGESIMUMQUARTUM.

TRACTATUS SECUNDUS,

De Universalibus.

✠ Quoniam dicit Aristoteles *1. Poster.* Scientia est sempiternorum, et eorum quae nota sunt, et quae impossibile est aliter se habere, haec autem sunt universalia; ideo utile esse existimo aliquid narrare de eis secundum quod universale est, ut cognita natura eius secundum quod est, facilius etiam alia universalia secundum quod sunt cognoscantur. Dico ergo quod universale secundum quod universale comprehendit primam rem, quae de se nata est in pluribus esse secundum intentionem secundam. Sed intentionem secundam appello illud quod intellectus secundo intelligit de re, propter quod intelligendum est, quod cum res sint materiales, et particulares extra animam, et unumquodque sit intelligibile secundum quod est a materia separabile, manifestum est quod res secundum quod est in materia particulari intelligi non potest, nisi abstrahatur ab omnibus conditionibus individuantibus: lapis enim non potest intelligi, nisi per intellectum abstrahatur ab hoc, et nunc, et aliis huiusmodi. Sed quia intellectus illud quod intelligit, abstrahit a sensu, oportet quod lapis prius cognoscatur a virtute imaginativa, sive phantastica, quae abstractior est reliquis virtutibus sensitivis. Hoc autem esse non potest, nisi mediante aliquo phantasmate. Ideo oportet ad hoc quod intellectus intelligat naturam lapidis, quod abstrahat suam speciem intelligibilem a suo phantasmate, ita quod prima intentio quae de lapide est, in intellectu est species lapidis, quae competit lapidi secundum quod lapis, et ab ista prima intentione haec vox lapis, imposita est ad significandum naturam lapidis, quae est extra animam, et hoc accidit ex hoc, quod species lapidis non est id quod intelligitur, sed quo intelligitur, cum intellectus intelligit naturam lapidis: sicut species corporis in oculo est, quia visus videt, et species illa est qua vox aliquid significat, et non significat, hoc alibi erit manifestum. Tunc videndum est ulterius, cum intellectu, intelligit naturam lapidis mediante specie intelligibilis quia sibi non repugnat esse in pluribus, secundo intelligit eam ut est participabilis a pluribus, et secundum diversum participationis modum sic diversimode intelligit: nam in quantum est participabilis a pluribus differentibus specie, intelligit eam sub intellectu generis, et si solum participabilis est a pluribus differentibus numero, intelligit eam sub intellectu speciei. Hoc autem inferius plenius apparebit. Et sic patet quod alius intellectus est intelligere lapidem secundum quod lapis, et alius intellectus cum intelligit lapidem secundum quod participatur universaliter, vel particulariter, et ille intellectus est prius quod est, quia potentia rei et habilitas rei non sunt de essentia termini, sicut potentia animae non est de essentia animae. Unde habilitas essendi in pluribus non est de essentia hominis, quia tunc homo qui est in Sorte, esset habilis ad participationem plurium, quod est impossibile. Et quia unumquodque potest abstrahi ab eo quod non est de essentia eius, ideo potest intelligi absque hoc quod intelligatur, quod sit participabilis a pluribus: homo enim secundum quod homo, nec est universalis, nec particularis, quia si homo secundum quod homo esset universalis, iam non posset esse particularis, et si esset particularis, non esset universalis secundum quod homo, sicut Sortes qui est singularis secundum quod Sortes, non posset esse universalis, ergo accidit sibi, quod sit singularis, vel universalis. Sed debes scire, quod homo non dicitur universalis, nisi quia consideratur universaliter. Haec autem consideratio accidit esse hominis, non secundum quod est in materia extra, nam secundum quod est in materia extra est individualiter, et homini secundum quod est individuum, non accidit esse universale, quia tunc oppositum accideret opposito, sed solum acci-

dit homini secundum esse quod habet in intellectu. Universale ergo est unum, et plura in quantum in pluribus est, alioquin non posset praedicari de pluribus, ut homo in re est plura, quia de pluribus praedicatur. Est autem unum in cognitione, quia licet plura secundum quod plura non constituunt unum intellectum, tamen plura secundum quod similia sunt, constituunt unum intellectum, ita quod intellectus non potest distingui inter similia in quantum sunt similia: et ideo intellectus apprehendit hominem et asinum in quantum conveniunt in una operatione, scilicet sensitiva, unico intellectu apprehendit, et si in re sint multa, talis tamen unitas non apponitur illi multitudini. Et quia res per idem est ens et unum, et e converso, oportet quod universale sit universale per praedictam unitatem, ita quod naturae talis cognitio facit universale esse in actu universale, et est quoddam formale in universali. Ex quo patet quod intellectus facit universalitatem in rebus, sicut dicit Commentator, quia illa universalitas est ab intellectu. Sed quia talis universalitas a re sumit principium, ideo dicit Aristoteles quod universale aut nihil est, aut posterius est, quoniam talis universalitas in re nihil est. Quaeritur, autem utrum universale sit substantia, vel accidens, et per hoc solvitur ista quaestio, quoniam loquendo de universali secundum quod universale, est solum in anima, et est accidens. Sed loquendo de re subiecta dicitur, quod quandoque est substantia, et quandoque accidens secundum diversitatem universalium, et similiter per hoc patet qualiter debet intelligi illud dictum, Universale est quod potest praedicari de pluribus; nam secunda intentio quam universale includit formaliter solum est in anima. Illud autem quod est in anima non praedicatur de re extra animam, cum oporteat praedicatum inesse subiecto, sed universale praedicari potest secundum naturam realem quam includit materialiter, ita quod quando dicitur, Universale praedicatur de pluribus, sensus est, quod res subiecta universalitati praedicatur de pluribus, ut homo, vel asinus, quod patet, quia si homo, vel asinus praedicaretur de pluribus, ut de Sorte vel Platone secundum quod universale, tunc Sortes esset universale. Relinquitur ergo quod sola illa natura subiecta universaliter praedicetur. Nam dictum est, licet homo sit in re extra particularis, tamen hoc accidit sibi secundum quod homo poterit considerari absque hoc quod sit particularis, et sic homo est in pluribus, et praedicatur de pluribus, non tamen unus homo in numero, sed unus in specie: nam homo qui praedicatur de Sorte, idem est quod Sortes: et qui praedicatur de Platone, idem est quod Plato, cum praedicatum insit subiecto, et impossibile sit unam rem in numero esse in pluribus numero indifferentibus, licet homo non praedicetur de Sorte secundum quod est particularis. Cuius ratio est, quia terminus idem praedicat quod significat, ergo qualiter significat, taliter praedicat. Modo iste terminus homo, significat naturam humanam absque omni participatione et particulari ratione: ergo sic praedicabit eam, non tamen praedicat sic eam universaliter, quia sicut dictum est *supra*, intellectus hominis secundum quod homo, alius est a sua universalitate. Sed unum est advertendum, quod cum dicitur, res subiecta intentioni secundae praedicatur, non est intelligendum quod res illa ita sit subiecta intentioni, quod sit in ea tanquam accidens in subiecto, sicut subiectum scientiae non dicitur hoc modo subiectum, ut scientia sit in eo tanquam in subiecto, sed in eo est tanquam in obiecto: scientia enim non est in scibili, sed in sciente, unde proprie loquendo non dicitur subiectum, sed obiectum scientiae, et similiter res subiecta illi intentioni non dicitur proprie subiecta, sed obiecta. Ex hoc patet quando universale est unum, et quando non est unum. Non enim est unum in substantia, cum aggreget in se accidens, scilicet intentionem secundam et rem extra animam, quae quandoque est accidens, ut albedo, quandoque substantia ut homo: nec est unum per accidens, sive accidentaliter, cum accidens sit in subiecto. Est igitur universale unum unitate cognitionis, ita quod de ratione universalis non requiritur nisi illa unitas rationalis, et propter hoc dicit Aristoteles quod est unum in multis, scilicet cognitum. Qualiter unum cognitum sit in multis, dictum est. Unde non potest aliquis dicere, quod universale sit unum relatione, cum secundae intentiones non referantur ad res, sed potius ad se invicem, ut species dicitur species respectu generis, et non respectu naturae obiectae. Hoc autem inferius melius apparebit: et ex hoc patet, quod impossibile est unam et eandem scientiam determinare de universali per se quantum ad illas duas naturas quas includit; sed potius de uno per se, et de alio per accidens. Ergo Logica cum considerat universale, non considerat ipsum quantum ad naturam subiectam per se, non enim considerat hominem in eo quod homo, sed in eo quod species, et sic de aliis animalibus, et ideo Logica principaliter est de secundis intentionibus. Sed quia secundae intentiones principaliter accipiuntur a proprietatibus rerum mediantibus primis, sicut visum est; ideo dicit Avicenna *1. suae Metaph.* quod logica est de secundis intentionibus adiunctis primis, et sic patet quod logicus non considerat rem subiectam per se. Aliae autem scientiae considerant universale quantum ad rem subiectam, nam Philosophus naturalis non considerat corpus mobile, in quantum genus, sed in quantum mobile corpus, et musica non considerat sonum in quantum accidens, sed in quantum sic. Ex quo patet quod huiusmodi scientiae non considerant universale sub prima ratione universalis, cum non considerent illud quod facit formaliter universale, sed dicuntur considerare universale, quia considerant res non ut particulares, sed ut singulares. Sed debes scire, sicut una intentio est genus et species diversis respectibus, ita una intentio est universalis et singularis respectu diversorum: nam ex hoc aliqua intentio est universalis, in quantum relationem habet ad multa, ut intentio hominis quae est apud animam, quia comparatur ad multa, ideo est universalis, et licet hoc sit, tamen huiusmodi intentio est in anima, et est quid singulare, quod est quia unumquodque recipitur in alio secundum modum recipientis, et non per modum rei receptae. Cum ergo anima sit singularis, ut alibi declarabitur, oportet quod quicquid recipitur in anima, singulariter re-

cipiatur, et sit respectu eius singulare , tamen propter hoc non sequitur, quod huiusmodi intentio non sit intelligibilis , nam singularitas ex hoc quod est singularitas , non impedit actionem intellectus, aliter intelligentiae cum sint singulares, non possent intelligi , quod falsum est : nec volo quod singularitas ex hoc quod sit singularitas , sit intelligibilis, quia tunc Sortes esset intelligibilis. Igitur accidit ei in quantum huiusmodi, quod sit sic , vel sic. Ergo non opponitur actioni intelligibilis , nisi cum sit cum materia : sed cum denudatur a materia , erit intelligibilis. Nunc autem intentio quae est in anima , immaterialis est, et oportet quod sit in ea per modum eius , ut *supra* dictum est. Et licet anima intelligat res materiales immaterialiter , tamen intelligit eas esse materialiter, quia ea non intelligeret naturas earum materiales , hoc alibi magis apparebit. Et per hoc patet quomodo debet intelligi illud verbum Boetii , quo dicitur, Omne quod est , ideo est, quia unum numero est, quod planum est in particularibus. Sed in universalibus aliqui negaverunt , et aliqui dixerunt, quod universale esset unum numero numerositate essentiae , hoc autem falsum est : nam non requiritur ad unitatem universalis unitas essentiae , quoniam genus non dicit essentiam unam , sed plures , sicut patebit consequenter ; sed ideo dicitur universale unum numero , quia intentio illa quae est in anima , quae facit universale esse universale, sicut dictum est , respectu animae est una in numero. Non est autem praetermittendum investigare, utrum quamlibet rem subiectam universalitati oporteat esse extra animam , vel non. Ad quae intelligendum est , quod Avicenna *5. Metaph.* suae dicit , quod tribus modis dicitur universale. Uno modo dicitur universale secundum quod praedicatur de multis in actu , ita quod in multis reperitur , ut homo. Alio modo dicitur universale, quod possibile est praedicari de multis, non tamen praedicatur in actu, nec est in multis , nec aliquo modo extra animam , ut domus octangula, quae solum est in mente artificis. Tertio modo dicitur universale, quod non est in pluribus , sed in uno individuo est , tamen sibi non repugnat esse in pluribus, ut sol , et luna , et similia. Ad quorum intelligentiam est sciendum , quod quaedam res habent esse a natura , et quaedam ab arte , ut artificialia. Sed de rebus naturalibus cognitionem habere non possumus nisi praeexistant quod est quia nostra scientia causata est ab ipsis , et posterior est ipsis , quia noster intellectus non intelligit eas , nisi per similitudines earum. Similitudo autem rei posterior est ipsa re, et ad hoc quod sit effectus, oportet quod praeexistat causa. Ex quo sequitur, quod destructis rebus , destruitur scientia. Et non valet dicere quod similitudines remanserunt apud animam : nam de similitudinibus illis non est scientia , sed de rebus, quarum illae sunt similitudines. Et ad hoc dico, quod si scientia sit de similitudinibus rerum, sequitur etiam quod destructis rebus destruatur scientia; cuius ratio est, quia scientia est verorum, nunc autem similitudo dicitur vera , quia vere repraesentat rem cuius est similitudo , sicuti est modo similitudo rerum existentium , de quarum ratione est extra animam esse , repraesentat eas ut existentes, alioquin non esset similitudo vera, tunc componitur quod res extra animam destruatur, si eaedem similitudines remanerent quae prius repraesentabant res sicut prius, et haec est falsa repraesentatio , quoniam repraesentat res existentes, quae non existunt. Et si tu dicas quod non remanent eaedem similitudines sicut prius, vel non eodem modo repraesentant sicut prius, tunc, sequitur quod non remanet eadem scientia quae prius, et sic sequitur quod destruatur scientia destructis rebus, scilicet scientia illarum rerum. Et hoc est quod innuit Aristoteles *lib. praedic.* ubi dicit quod destructis primis substantiis , impossibile est aliquod aliorum remanere , scilicet universalium , vel secundarum substantiarum. Universalia autem sunt subiecta scientiarum et destructis subiectis scientiarum destruuntur et ipsae, igitur etc. Sed de rebus artificialibus non est ita , nam destructis ipsis , non oportet scientiam earum destrui. Quod est , quia species rei artificialis quae est apud animam est principium rei artificialis extra animam , ita quod scientia artificis est causa rèrum artificialium. Destructo autem causato , non oportet causam destrui ; ideo poterat artifex habere cognitionem rei artificialis absque hoc quod res artificialis sit in effectu , quia cognita causa cognoscitur effectus , poterit autem apud se habere similitudinem domus habentis tot angulos , quia potest reperiri in pluribus, et si in nullo reperiatur, de qua artifex habebit scientiam ? Ex quo patet solutio quaestionis propositae , quod non oportet omnes res quae sunt subiectae secundis intentionibus , esse extra animam. Nam licet in rebus naturalibus exigantur in artificialibus tamen non oportet , et generaliter in omnibus rebus quae sunt ab intellectu non possunt esse secundae intentiones subiectae aliis secundis intentionibus, sicut syllogismus est genus, vel species est accidens , accidens est genus , hoc est , secundum quod diversimode comparatur , nam species licet sit species generis, tamen respectu animae accidens est. Et similiter de aliis intentionibus secundis. Et tamen solum habent esse in anima, sicut ex praecedentibus manifestum est. Et ex hoc patet qualiter incertitudinaliter logica est scientia, quia ipsa inter omnes alias scientias incertior est, quod est, quia certitudo scientiae dependet a certitudine subiecti. Dicitur enim metaphysica certissima eo quod habet subiectum certissimum, ut ens in quantum ens , et prima principia certissima etiam nota sunt : sed inter omnia subiecta scientiarum debilissimum et incertissimum est subiectum logicae, quia unumquodque quantum habet de entitate , tantum habet de veritate, et certitudine , ut dicit Aristoteles *2. Metaph.* nunc autem secundae intentiones solum habent esse in anima , et ab anima , ex quo sequitur , quod habent debilissimum esse: nam inter omnia genera entium , entia quae sunt in anima minus participant de entitate , ut patet in multis locis ab Aristotele , et alibi declarabitur ; ergo minus participant de veritate. Et quia eorum certitudo est veritas, ad plenum sciri non potest , nisi per primas intentiones, nam nunquam cognita fuisset hominis intentio quae est species , nisi cognito, quod homo secundum quod intellectus participabilis erat a pluribus differentibus solum numero , a quo accipit anima hanc intentionem

quae est species ; ideo impossibile est logicam scire, nisi fuerit sciens et expertus in aliis scientiis, et specialiter in metaphysica quae in quolibet ente in quantum huiusmodi facit demonstrationem ad quam logicus in quantum huiusmodi demonstrationem non attingit. Veruntamen quia huiusmodi secundae intentiones communes sunt in omnibus entibus ; ideo logica est communis omnibus scientiis , et potest arguere in qualibet scientia, nam secundae intentiones ducunt in cognitionem primarum, in quantum fundatae sunt in eis, ita quod per istam intentionem quae est species , possunt cognoscere hominem non in quantum homo , sed in quantum de pluribus differentibus numero praedicatur , et sic per alias intentiones alias species aliarum scientiarum. Sed quia huiusmodi secundae intentiones applicantur rebus ab extrinseco , quia ab anima , et accidunt rebus; ideo per eas solum potest arguere probabiliter : nam sicut patebit *in Topicis* , arguere probabiliter est notificare rem per accidentalia , et per proprietates communes. Ex quo patet quod quia accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est , et accidentia propria ut propria notificat logicus, ut patebit capitulo de proprio ; ideo logica esset ad alias scientias adducenda , et hoc manifestum est, quod logica notum faciat de omnibus entibus in communioribus devenire ad minus communia, ut dicit Aristoteles *1. Physic.* quod devenimus in essentiam rei per cognitionem accidentium, quae incipit a sensu, cuius accidentia sunt obiectum. Ideo logica debet addisci prius omnibus aliis scientiis, ut ex ipsa tanquam ex praeexistente cognitione in aliis scientiis procedatur.

Explicit Opusculum quinquagesimumquartum, videlicet tractatus secundus, de universalibus.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUINQUAGESIMUMQUINTUM,

Officium de festo Corporis Christi , ad mandatum Urbani Papae IV. dictum festum instituentis.

Ex chronica quae appellatur supplementum chronicarum.

Urbanus Papa IV. Pontificatu suscepto instituit solemnitatem corporis Christi cum processionibus, et octavis a cunctis fidelibus celebrari, pro quibus indulgentias maximas concessit , eiusque officium ex veteris testamenti figuris per Divum Thomam Aquinatem censuit esse fiendum. Hoc idem habetur in eiusdem Beati Thomae legenda, et in pluribus aliis chronicis, videlicet , Ptolomaei Lucensis , Beati Antonini Archiepiscopi Florentini , et alibi. Hoc etiam probatum fuit in Apostolico Consistorio , in praesentia Domini Papae Urbani V. dum de translatione corporis eiusdem Doctoris S. Thomae tractaretur, quod fuit anno Domini 1379. Et tunc eius corpus sanctissimum ad conventum Tholosanum ordinis Praedicatorum translatum fuit : nam ab eius obitu felici usque ad illud tempus , in monasterio Fossae novae sub deposito iacuerat. Et quia ad instantiam Romani Pontificis illud officium dictavit , ideo secundum morem Romanae curiae ipsum composuit.

IN FESTO CORPORIS CHRISTI AD PRIMAS VESPERAS ANTIPHONA.

Sacerdos in aeternum Christus Dominus secundum ordinem Melchisedech, panem et vinum obtulit. *Psal. Dixit Dominus.* Antiph. *Miserator et misericors Dominus escam dedit timentibus se in memoriam suorum mirabilium.* Psal. *Confitebor.* Antiph. *Calicem salutaris accipiam , et sacrificabo hostiam laudis.* Psal. *Credidi.* Antiph. *Sicut novellae olivarum Ecclesiae filii sint in circuitu mensae Domini,* Psal. *Beati omnes.* Antiph. *Qui pacem ponit fines Ecclesiae , frumenti adipe satiat nos Dominus.* Psal. *Lauda Ierusalem.*

CAPITULUM.

Dominus Iesus , in qua nocte tradebatur , accepit panem , et gratias agens fregit, et dixit. Accipite et manducate. Hoc est corpus meum , quod pro vobis tradetur. Respon. *Deo gratias.*

Respon. Homo quidam fecit caenam magnam , et misit servum suum hora coenae dicere invitatis, ut venirent : Quia parata sunt omnia. Vers. *Venite comedite panem meum , et bibite vinum meum , quod miscui vobis.* Quia. Gloria. Quia.

Hymnus.

Pange lingua gloriosi corporis mysterium , sanguinisque pretiosi, quem in mundi pretium, fructus ventris generosi Rex effudit gentium. Nobis datus , nobis natus ex intacta Virgine , et in mundo conversatus sparso verbi semine , sui moras incolatus miro clausit ordine. In supremae nocte coenae recumbens cum fratribus, observata lege plene cibis in legalibus, cibum turbae duodenae se dat suis manibus. Verbum caro panem verum , verbo carnem efficit , fitque sanguis Christi merum , et si sensus deficit, ad firmandum cor sincerum sola fides sufficit. Tantum ergo Sacramentum veneremur cernui , et antiquum documentum novo cedat ritui, praestet fides supplementum sensuum defectui. Genitori, genitoque laus et iubilatio , salus honor , virtus quoque sit et benedictio , procedenti ab utroque compar sit laudatio. Amen. Vers. *Panem de caelo praestitisti eis.* Resp. *Omne delectamentum in se habentem.* Ad Magnificat , Antiph. *O quam suavis est, Domine, spiritus tuus, qui ut dulcedinem tuam in filios demonstrares , pane suavissimo de coelo praestito esurientes reples bonis , fastidiosos divites dimittis inanes.*

ORATIO.

Deus qui nobis sub Sacramento mirabili passionis tuae memoriam reliquisti, tribue, quaesumus, ita nos corporis et sanguinis tui sacra mysteria venerari, ut redemptionis tuae fructum in nobis iugiter sentiamus, Qui vivis etc. Ad Complet: Antiph. *Miserere.* Psal. *Cum invocarem*, cum ceteris. Ad nunc dimittis. Antiph. *Alleluia. Allel. Panis quem ego dedero Allel. caro mea est pro mundi vita. Allel. All.*

Ad Matutinas. Invitato. *Christum regem adoremus dominantem gentibus, Qui se manducantibus dat spiritus pinguedinem.* Psalm. *Venite.* Hym. *Sacris solemniis iuncta sint gaudia, et ex praecordiis sonent praeconia, recedant vetera, nova sint omnia, corda, voces, et opera. Noctis recolitur coena novissima, qua Christus creditur agnum, et azyma dedisse fratribus iuxta legitima, priscis indulta patribus. Post agnum typicum expletis epulis, corpus dominicum datum discipulis, sic totum omnibus quod totum singulis eius fatemur manibus. Dedit fragilibus corporis ferculum, dedit et tristibus sanguinis poculum, dicens, accipite quod trado vasculum, omnes ex eo bibite. Sic sacrificium istud instituit, cuius officium committi voluit solis Presbyteris, quibus sic congruit, ut sumant, et dent ceteris. Panis Angelicus fit panis hominum, dat panis caelicus figuris terminum. O res mirabilis, manducat dominum pauper servus et humilis. Te trina Deitas unaque poscimus, sic nos tu visitas, sicut te colimus, per tuas semitas duc nos quo tendimus, ad lucem quam inhabitas. Amen.*

In primo nocturno Antiph. *Fructum salutiferum gustandum dedit Dominus mortis suae tempore.* Psal. *Beatus vir.* Antiph. *A fructu frumenti, et vini multiplicati fideles in pace Christi requiescunt.* Psalm. *Cum invocarem.* Antiph. *Comunione calicis, quo Deus ipse sumitur, non vitulorum sanguine congregavit nos Dominus.* Psal. *Conserva.* Vers. *Panem coeli dedit eis.* Resp. *Panem Angelorum manducavit homo.*

LECTIO I.

Immensa divinae largitatis beneficia exhibita populo Christiano inaestimabilem ei conferunt dignitatem. Neque enim est, aut fuit aliquando tam grandis natio, quae habeat Deos appropinquantes sibi, sicut adest nobis Deus noster. Unigenitus siquidem Dei filius suae divinitatis volens nos esse participes, naturam nostram assumpsit, ut homines Deos faceret factus homo. Et hoc insuper quod de nostro assumpsit, totum nobis contulit ad salutem. Corpus namque suum pro nostra reconciliatione in ara crucis hostiam obtulit Deo Patri. Sanguinem suum fudit in pretium simul et lavacrum, ut redempti a miserabili servitute, a peccatis omnibus mundaremur. Resp. Immolabit hoedum multitudo filiorum Israel ad vesperam Paschae. Et edent carnes, et azymos panes. Vers. *Pascha nostrum immolatus est Christus, itaque epulemur in azymis sinceritatis, et veritatis.* Et edent.

LECTIO II.

Ut autem tanti beneficii iugis in nobis maneret memoria, corpus suum in cibum, et sanguinem suum in potum sub specie panis et vini sumendum fidelibus dereliquit. O pretiosum et admirandum convivium, salutiferum, et omni suavitate repletum. Quid enim hoc convivio pretiosius esse potest, in quo non carnes vitulorum et hircorum, ut olim in lege, sed nobis sumendus proponitur Christus verus Deus. Quid hoc Sacramento mirabilius? In ipso namque panis, et vinum in Christi corpus et sanguinem substantialiter convertuntur. Ideoque Christus Deus, et homo perfectus, sub modici panis et vini specie continetur. Resp. *Comedetis carnes, et saturabimini panibus. Iste est panis, quem dedit vobis Dominus ad vescendum.* Vers. *Non Moyses dedit vobis panem de coelo, sed pater meus dat vobis panem de coelo verum. Iste.*

LECTIO III.

Manducatur itaque a fidelibus, sed minime laceratur, quinimo diviso Sacramento integer sub qualibet divisionis particula perseverat. Accidentia autem sine subiecto in eodem subsistunt, ut fides locum habeat, dum visibile invisibiliter sumitur aliena specie occultatum, et sensus a deceptione reddantur immunes, qui de accidentibus iudicant sibi notis. Nullum etiam Sacramentum est isto salubrius, quo purgantur peccata, virtutes augentur, et mens omnium spiritualium carismatum abundantia impinguatur. Offertur in Ecclesia pro vivis et mortuis, ut omnibus prosit, quod est pro salute omnium institutum. Resp. *Respexit Helias ad caput suum subcinericium panem, qui surgens comedit et bibit, Et ambulavit in fortitudine cibi illius usque ad montem Dei.* Vers. Si *manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum. Et ambu.* Gloria. *Usque.*

In secundo Noctur. Antiph. *Memor sit dominus sacrificii nostri, et holocaustum nostrum pingue fiat.* Psal. *Exaudiat.* Antiph. *Paratur nobis mensa Domini adversus omnes qui tribulant nos.* Psalm. *Dominus regit.* Antiph. *In voce exultationis resonent epulantes in mensa Domini.* Psal. *Quemadmodum.* Vers. *Cibavit eos ex adipe frumenti.* Resp. *Et de petra melle saturavit eos.*

LECTIO IV.

Suavitatem denique huius Sacramenti nullus exprimere sufficit, per quod spiritualis dulcedo in suo fonte gustatur, et recolitur memoria illius, quam in sua passione Christus monstravit, excellentissimae charitatis. Unde ut arctius huiusmodi charitatis immensitas fidelium cordibus infigeretur, in ultima coena quando Pascha cum discipulis celebrato transiturus erat de hoc mundo ad Patrem, hoc Sacramentum instituit tamquam passionis suae memoriale perenne, figurarum veterum impletivum, miraculorum ab ipso factorum maximum, et de sua contristatis absentia solatium singulare reliquit. Resp. *Panis quem ego dabo caro mea est pro mundi vita, litigabant ergo Iudaei dicentes. Quomodo potest hic nobis dare carnem suam*

ad manducandum? Vers. *Locutus est populus contra Dominum, Anima nostra nauseat super cibo isto levissimo. Quomodo.*

LECTIO V.

Convenit itaque devotioni fidelium solemniter recolere institutionem tam salutiferi, tamque mirabilis Sacramenti, ut ineffabilem modum divinae praesentiae in Sacramento visibili veneremur, et laudetur Dei potentia, quae in Sacramento eodem tot mirabilia operatur: nec non et de tam salubri tamque suavi beneficio exolvantur Deo gratiarum debitae actiones. Verum et si in die coenae, quando Sacramentum praedictum noscitur institutum, inter missarum solemnia de institutione ipsius specialis mentio habeatur, totum tamen residuum eiusdem diei officium ad Christi passionem pertinet, circa cuius venerationem Ecclesia illo tempore occupatur. Ut autem integro celebritatis officio institutionem tanti Sacramenti recoleret plebs fidelium, Romanus Pontifex Urbanus IV. huius Sacramenti devotione affectus, pie statuit praefatae institutionis memoriam prima quinta feria post octavas Pentecostes a cunctis fidelibus celebrari, ut qui per totum anni circulum hoc Sacramento utimur ad salutem, eius institutionem illo tempore specialiter recolamus, quo Spiritus Sanctus corda discipulorum edocuit ad plene cognoscenda huius mysteria Sacramenti. Nam et in eodem tempore coepit hoc Sacramentum a fidelibus frequentari. Resp. *Coenantibus illis accepit Iesus panem, et benedixit ac fregit, deditque discipulis suis, et ait. Accipite, et comedite, Hoc est corpus meum.* Vers. *Dixerunt viri tabernaculi mei, quis det de carnibus eius ut saturemur? Accipite.*

LECTIO VI.

Ut autem praedicta quinta feria, et per octavas sequentes eius salutaris institutionis honorificentius agatur memoria, et solemnitas de hoc celebrior habeatur, loco distributionum materialium, quae in Ecclesiis cathedralibus largiuntur existentibus horis canonicis nocturnis pariterque diurnis, praefatus Romanus Pontifex eis qui huiusmodi horis in hac solemnitate personaliter in Ecclesiis interfuerint, stipendia spiritualia Apostolica largitione concessit, quatenus per haec fideles ad tanti festi celebritatem avidius et copiosius convenirent. Omnibus igitur vere poenitentibus, et confessis, qui matutinali officio huius festi praesentialiter in Ecclesia ubi celebrabitur aderunt, centum dies, qui vero Missae totidem. Illis autem qui interfuerint in primis ipsius festi vesperis similiter centum. Qui vero in secundis totidem. Eis quoque qui primae, tertiae, sêxtae, et nonae, ac completorii aderunt officiis, pro qualibet ipsarum quadraginta. Illis vero qui per ipsius festi octavas in matutinalibus vespertinis Missae ac horarum praedictarum officiis praesentes extiterint, singulis diebus octavarum ipsarum centum dies de iniunctis sibi poenitentiis relaxando indulgentiam tribuit perpetuis temporibus duraturam. Resp. *Accepit Iesus calicem postquam coenavit dicens Hic calix novum testamentum est in meo sanguine, Hoc facite in meam commemorationem.* Vers. *Memoria memor ero, et tabescet in me anima mea. Hoc.* Gloria. *Hoc.*

In tertio Noctur. Antiph. *Introibo ad Altare Dei, sumam Christum qui renovat iuventutem meam.* Psal. *Iudica me Deus.* Antiph. *Cibavit nos Dominus ex adipe frumenti, et de petra melle saturavit nos.* Psalm. *Exultate Deo adiutori nostro.* Antiph. *Ex altari tuo Domine Christum sumimus, in quem cor et caro nostra exultant.* Psal. *Quam dilecta.* Vers. *Educas panem de terra.* Resp. *Et vinum laetificet cor hominis.*

LECTIO VII.

Secundum Ioannem.

In illo tempore, dixit Iesus Discipulis suis, et turbis Iudaeorum. Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. Et reliqua. Homilia Beati Augustini Episcopi.

Cum enim cibo et potu id appetant homines, ut non esuriant, neque sitiant, hoc veraciter non praestat nisi iste cibus et potus, qui eos, a quibus sumitur, immortales et incorruptibiles facit, idest, ipsa societas Sanctorum, ubi pax erit et unitas plena atque perfecta. Propterea quippe, sicut antea nos intellexerunt homines Dei, Dominus noster Iesus Christus corpus et sanguinem suum in eis rebus commendavit, quae ad unum aliquid rediguntur. Ex multis namque granis unus panis conficitur, et ex multis racemis vinum confluit. Resp. *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo.* Vers. *Non est alia natio tam grandis, quae habeat Deos appropinquantes sibi, sicut Deus noster adest nobis. In me.*

LECTIO VIII.

Denique iam exponit quomodo id fiat quod loquitur, et quid sit manducare corpus eius, et sanguinem bibere. Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem in me manet, et ego in eo. Hoc est ergo manducare illam escam, et illum bibere potum, in Christo manere, et illum manentem in se habere. Ac per hoc qui non manet in Christo, et in quo non manet Christus, proculdubio non manducat spiritualiter eius carnem, licet carnaliter et visibiliter premat dentibus Sacramenta corporis et sanguinis Christi. Sed magis tantae rei Sacramentum ad iudicium sibi manducat et bibit, qui immundus praesumit ad Christi accedere Sacramentum, quod alius non digne sumit, nisi qui mundus est, de quibus dicitur, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Resp. *Misit me vivens pater, et ego vivo propter patrem, Et qui manducat me, vivet propter me.* Vers. *Cibavit eum Dominus pane vitae, et intellectus. Et qui.*

LECTIO IX.

Sicut me misit, inquit, vivens pater, et ego vivo propter patrem: et qui manducat me, et ipse vivet propter me. Non enim filius participatione patris fit melior, qui est patri aequalis, sicut participatione

filii per unitatem corporis et sanguinis, quam illa manducatio potatioque significat, nos efficit meliores. Vivimus ergo nos propter ipsum, manducantes eum, idest per Christum, accipientes vitam aeternam, quam non habemus ex nobis. Vivet autem ipse propter patrem missus ab eo, quia semetipsum exinanivit, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Sicut misit me vivens pater, et ego vivo propter patrem, et qui manducat me, et ipse vivet propter me, ac si diceret, et ego vivo propter patrem, idest, ut ad illum tamquam ad maiorem referam vitam meam. Exinanitio mea fecit, in qua me misit: ut autem quisque vivat propter me, participatio facit qua manducat me. Ego autem humiliatus vivo propter patrem, et ille erectus vivit propter me. Non de ea natura dixit, qua semper est aequalis patri, sed de ea in qua minor factus est patre, de qua etiam superius dixit. Sicut pater habet vitam in semetipso, sic dedit et filio vitam habere in semetipso. Resp. *Unus panis, et unum corpus multi sumus. Omnes qui de uno pane et de uno calice participamus.* Vers. *Parasti in dulcedine tua pauperi Deus, qui habitare facis unanimes in domo. Omnes.* Gloria. *Participamus.* Vers. *Comedi favum meum cum melle meo.* Resp. *Bibi vinum meum cum lacte meo.*

In Laudibus. Antiphona. *Sapientia aedificavit sibi domum, miscuit vinum, et posuit mensam. Alleluia.* Psalm. *Dominus regnavit.* Antiph. *Angelorum esca nutrivisti populum tuum, et panem de coelo praestitisti eis, Alleluia.* Antiphona. *Pinguis est panis Christi, et praebebit delitias regibus, Alleluia.* Antiphona. *Sacerdotes Dei incensum et panes offerunt Deo, Alleluia.* Antiphona. *Vincenti dabo manna absconditum, et nomen novum, Alleluia, capit. Dominus Iesus, etc. ut in primis vesperis. Hymn.*

Verbum supernum prodiens, nec patris linquens dexteram, ad opus suum exiens, venit ad vitae vesperam. In mortem a discipulo suis tradendus aemulis, prius in vitae ferculo se tradidit discipulis. Quibus sub bina specie carnem dedit et sanguinem, ut duplicis substantiae totum cibaret hominem. Se nascens dedit socium, convescens in edulium, se moriens in pretium, se regnans dat in praemium. O salutaris hostia, quae coeli pandis ostium, bella praemunt hostilia, da robur, fer auxilium. Uni trinoque Domino sit sempiterna gloria, qui vitam sine termino nobis donet in patria, Amen. Vers. *Posuit fines tuos pacem.* Resp. *Et adipe frumenti satiat te.* Ad benedictus. Antiphona. *Ego sum panis vivus, qui de coelo descendi: si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum.* Oratio ut in primis Vesperis.

Ad primam, et ad omnes horas, Antiphonae. Laudum quarta excepta. Resp. Iesu Christe. Vers. *Qui natus es de Virgine Maria, et dicatur per totam octavam.*

Ad tertiam. Cap. *Dominus Iesus.* Resp. *Panem coeli dedit eis, Alleluia, Allel.* Vers. *Panem Angelorum manducavit homo, Allel. Allel.* Gloria. *Panem.* Vers. *Cibavit eos etc.*

Ad sextam. *Cap. Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis donec veniat.* Resp. *Cibavit eos etc. Alleluia, Alleluia.* Vers. *Et de petra etc. Alleluia, Allel.* Gloria. *Cibavit.* Vers. *Educas panem.*

Ad Nonam. *Cap. Quicumque manducaverit panem, et biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini.* Resp. *Educas panem etc. Alleluia, Alleluia.* Vers. *Et vinum laetificet etc. Alleluia, Allel.* Gloria. *Educas.* Vers. *Posuit fines tuos pacem.* Resp. *Et adipe frumenti satiat te.*

Ad Vesper. super Psalm. Antiphonae. Laudum. Psalm. Cap. Hym. Vers. sicut in primis Vesperis.

Ad Magnificat, Antiph, *O sacrum convivium, in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis eius, mens impletur gratia, et futurae gloriae nobis pignus datur, Allel. Allel.* Oratio, ut in primis Vesperis. Per octa. Invitator. *Christum panem Angelorum et hominum, Venite adoremus.* Ad Benedictus. Antiph. *Ego sum panis vivus, qui de caelo descendi, qui manducat ex hoc pane, vivet in aeternum.* Ad Magnificat, Antiph. *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus, escam dedit timentibus se.* Cetera omnia fiant, sicut in die.

AD MISSAM.

Cibavit enim eos ex adipe frumenti, Alleluia: et de petra melle saturavit eos, Alleluia, Alleluia, Alleluia. Vers. *Exultate Deo adiutori nostro, iubilate Deo Iacob.* Gloria Patri etc.

GLORIA IN EXCELSIS, etc.

Oratio.

Deus, qui nobis sub Sacramento mirabili passionis tuae memoriam reliquisti, tribue quaesumus, ita nos corporis et sanguinis tui sacra mysteria venerari, ut redemptionis tuae fructum in nobis iugiter sentiamus, Qui vivis etc.

Lectio Epistolae Beati Pauli Apostoli, ad Corinthios.

Fratres, Ego enim accepi a Domino, quod et tradidi vobis, quoniam Dominus Iesus in qua nocte tradebatur, accepit panem, et gratias agens fregit, et dixit: Accipite, et manducate, Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur: hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem, postquam coenavit, dicens. Hic calix novum testamentum est in meo sanguine: hoc facite quotiescumque sumitis in meam commemorationem. Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis donec veniat. Itaque quicumque manducaverit panem, vel biberit calicem Domini indigne, reus est corporis et sanguinis Domini. Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat. Qui enim manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit non diiudicans corpus Domini.

Resp. *Oculi omnium in te sperant Domine, et tu das illis escam in tempore opportuno.* Vers. *Aperis tu manum tuam, et imples omne animal benedictione, Alleluia.* Vers. *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus: qui manducat meam car-*

nem, et bibit meum sanguinem in me manet, et ego in eo.

Sequentia.

Lauda Sion Salvatorem, lauda ducem et pastorem in hymnis et canticis. Quantum potes tantum aude, quia maior omni laude, nec laudare sufficis. Laudis thema specialis, panis vivus et vitalis hodie proponitur. Quem in sacrae mensa coenae, turbae fratrum duodenae, datum non ambigitur. Sit laus plena, sit sonora, sit iucunda, sit decora mentis iubilatio. Dies enim solemnis agitur, in qua mensae prima recolitur huius institutio. In hac mensa novi regis, novum Pascha novae legis phase vetus terminat. Vetustatem novitas, umbram fugat veritas, noctem lux eliminat. Quod in coena Christus gessit, faciendum hoc expressit in sui memoriam. Doctis sacris institutis, panem vinum in salutis consecramus hostiam. Dogma datur Christianis, quod in carnem transit panis, et vinum in sanguinem. Quod non capis, quod non vides, animosa firmat fides praeter rerum ordinem. Sub diversis speciebus, signis tantum et non rebus, latent res eximiae. Caro cibus, sanguis potus, manet tamen Christus totus sub utraque specie. A sumente non concisus, non confractus, non divisus, integer assumitur. Sumit unus, sumunt mille, quantum isti tantum ille, nec sumptus consumitur. Mors est malis, vita bonis, vide paris sumptionis quam sit dispar exitus. Fracto demum Sacramento ne vacilles, sed memento tantum esse sub fragmento, quantum toto tegitur. Nulla rei fit scissura, signi tantum fit fractura, qua nec status, nec statura signati minuitur. Ecce panis Angelorum, factus cibus viatorum, vere panis filiorum, non mittendus canibus. In figuris praesignatur, cum Isaac immolatur, agnus Paschae deputatur, datur manna patribus. Bone pastor panis vere, Iesu nostri miserere, tu nos pasce, nos tuere, tu nos bona fac videre, in terra viventium. Tu qui cuncta scis et vales, qui nos pascis hic mortales, tuos ibi commensales, cohaeredes et sodales, fac sanctorum civium, Amen.

Secundum Ioannem.

In illo tempore, Dixit Iesus Discipulis suis et turbis Iudaeorum. Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo. Sicut misit me vivens pater, et ego vivo propter patrem: et qui manducat me, et ipse vivet propter me. Hic est panis qui de caelo descendit, non sicut manducaverunt patres vestri manna, et mortui sunt: qui manducat hunc panem, vivet in aeternum. Credo.

Offertorium. *Sacerdotes incensum Domini et panes offerunt Deo, et ideo sancti erunt Deo suo, et non polluent nomen eius, Alleluia.*

Secreta.

Ecclesiae tuae, quaesumus Domine, unitatis et pacis propitius dona concede, quae sub oblatis muneribus mystice designantur. Praefatio. *Quia per incarnati.* Sanctum divinum mysterium semper declaratur, et mens infidelium tumens excaecatur, firma spes credentium fide roboratur. Sanctus. Fides est summopere credere in Deum, panem sanctum edere, et tractare eum: iubens dicit, Sumite, Hoc est corpus meum. Sanctus. *Panis prius cernitur, sed dum consecratur, caro tunc efficitur Christi, sic mutatur quomodo convertitur, Deus operatur. Dominus Deus Sabaoth. De vino similiter si sit benedictum, et tunc est veraciter sanguis Christi dictum credamus communiter verum, et non fictum. Pleni sunt caeli et terra gloria tua osanna in excelsis. Nobis celerantibus istud Sacramentum, et cunctis fidelibus fiat nutrimentum, Iudaeis negantibus sit in detrimentum. Benedictus qui venit in nomine Domini osanna in excelsis.* Communio. *Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis donec veniat. Itaque, quicumque manducaverit panem, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini, Alleluia.* Post communio. *Fac nos, quaesumus Domine, divinitatis tuae sempiterna fruitione repleri, quam pretiosi corporis et sanguinis tui temporalis perceptio praefigurat, Qui vivis et regnas cum Deo Patre in unitate Spiritus Sancti Deus, Per omnia saecula saeculorum. Amen.*

Explicit Opusculum quinquagesimumquintum S. Thom. de Aquin.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUINQUAGESIMUMSEXTUM.

De venerabili Sacramento Altaris.

CAP. I.

De tribus causis institutionis Sacramenti Corporis Christi.

Venite, comedite Panem meum, et bibite vinum quod miscui vobis. *Prov. 9.* His Verbis Dominus nos invitat ad salutare convivium, in quo praeparavit praetiosum cibum scilicet corpus et sanguinem suum, iuxta illud *Prov. 6. Causam tuam tracta cum amico tuo, et secretum ne reveles extraneo.* Res secreta est altaris Sacramentum, quasi sacrum secretum, cuius causa non infidelibus, sed fidelibus est revelanda. Nota quod causa institutionis est triplex scilicet memoria Salvatoris, sacrificium altaris, cibus hominis. Haec tria disposuit in hoc Sacramento divina sapientia contra tria vetera mala, scilicet contra oblivionem Dei, contra debitum rapinae alienae rei, contra corruptiones pomi mortiferi. Primi enim parentes in haec tria mala inciderunt serpertina fraude decepti, et per eos successores sunt depravati. De primo *Eccl. 10. Initium superbiae hominis apostatare a Deo quoniam ab eo qui fecit illum, recessit cor*

eius, scilicet per oblivionem in occupatione damnosae negotiationis cum serpente : quod saepe adhuc quibusdam stultis solet evenire. De secundo *Gen. 3. Videns mulier lignum quod esset bonum ad vescendum, et pulchrum oculis, aspectuque delectabile, tulit de fructu, et comedit, deditque viro suo ;* et sic ambo rapinam commiserunt. Huius rapinae similitudinem faciunt, qui in usu creaturarum et rerum per aliam iustitiae mensuram excedunt. De tertio *Gen. 3. De ligno scientiae boni et mali ne comedas. In quacumque enim die comederis ex eo, morte morieris:* et in bono immortalitatis corporis. *Psalm. 13. Corrupti sunt, et abominabiles facti sunt.* Sic qui peccati venenum in usum sumunt, animas occidunt et corrumpunt. Igitur contra triplex vetus malum institutum est hoc Sacramentum. *Luc. 22. Accipite et comedite, Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur: hoc facite in meam commemorationem. Hoc facite*, inquit, *in meam commemorationem.* Ecce prima causa, scilicet memoria Salvatoris contra oblivionem. *Quod pro vobis tradetur*, idest, ut agnus Dei offerretur. Ecce secunda causa, scilicet sacrificium altaris contra rapinam. *Accipite et comedite.* Ecce tertia, scilicet cibus medicinalis contra corruptionem. Memoria ergo Salvatoris contra oblivionem est prima causa, ut hoc scilicet admoniti, totam mentem, et omnes sensus nostros quos a Deo avertimus et cum pravis quandoque cogitationibus et delectationibus vagari permisimus, a noxiis abstrahentes integraliter ad Deum referamus : hinc dicit, *Hoc facite in meam commemorationem.* Eusebius. *Quia corpus assumptum Dominus ablaturus erat ab oculis, et illaturus syderibus, necessarium erat ut die coenae Sacramentum nobis sui corporis et sanguinis consecraret, ut offerretur iugiter per mysterium, quod offereatur semel in pretium, et perennis victima viveret in memoria, et semper praesens esset in gratia.* Nota, ad habendam semper memoriam Salvatoris cogunt nos tria argumenta suae caritatis, scilicet remissio peccatorum, redemptio impignoratorum, continuatio beneficiorum. De primo *Isa. 43. Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me, et peccatorum tuorum non recordabor, reduc me in memoriam.* De secundo *Eccl. 29. Gratiam fideiussoris tui ne obliviscaris*, quin scilicet eum pro ea diligas, et quin orationibus et bonis operibus debitum ei reddas. *Cant. 5. Aperi mihi soror mea, amica mea, quia caput meum plenum est rore, et cincinni mei guttis noctium. Aperi mihi*, idest, suscipe me in mentem tuam in memoriam et dilectionem, *quia caput meum*, scilicet divinitas, *plenum est rore*, idest, misericordia ad dimittendum peccata, *et cincinni mei*, idest, humanitas, *guttis noctium*, idest, effusione sudoris lachrymarum, et sanguinis passionum, ad redimendum haereditatem tuam pro satisfactione peccatorum tuorum impignoratam. De tertio *Deuter. 8. Observa, et cave ne quando obliviscaris Domini Dei tui, et negligas mandata eius, ne postquam comederis, et biberis, et satiatus fueris, habuerisque cunctarum rerum copiam, elevetur cor tuum, et non reminiscaris Domini Dei tui.* Glos. *Eccles. 27. Sicut nullum momentum est quo non utitur homo Dei bonitate, ita semper debet esse in memoria praesens.* Secunda causa institutionis est sacrificium altaris contra quandam quotidianam delictorum nostrorum rapinam, ut sicut corpus Domini semel oblatum est in cruce pro debito originali, sic offeratur iugiter pro nostris quotidianis delictis in altari, et habeat in hoc Ecclesia munus ad placandum sibi Deum super omnia legis sacrificia pretiosum et acceptum. *Mala. 3. Placebit Domino sacrificium Iuda, et Hierusalem quasi regis et militiae*, idest, Christi et Ecclesiae. Alexander Papa : *Nihil in sacrificiis Ecclesiae maius esse potest quam corpus et sanguis Christi. Nec ulla oblatio hac potior est, sed omnes praecellit, quae pura conscientia Deo offerenda est, et pura mente sumenda.* Et sicut potior est prae ceteris, ita potius venerari debet. Ad hoc sacrificium approbandum notatur triplex ratio mutandi vetus sacrificium. Prima auctoris nostri sacrificii potentia, scilicet Christi, qui non solum ex eo quod est Dominus et Rex universae terrae, sed ex summi sacrificii ad eum translatione potuit et debuit suum in melius sacrificium commutare. *Ps. 109. Iuravit Dominus, et non poenitebit eum etc.* Non dicit secundum ordinem Aaron, vel secundum ritum Levitarum, qui obtulerunt carnes hircorum et taurorum, sed secundum ordinem Melchisedech, qui obtulit panem et vinum, *Heb. 8.* Quod fuit necessarium secundum ordinem Melchisedech alium exurgere Sacerdotem, et non secundum ordinem Aaron : translato enim Sacerdotio necesse est ut legis translatio fiat. Manifestum est autem quod ex tribu Iuda ortus est Dominus, de qua secundum legem non erant Sacerdotes. Secunda est debitorum nostrorum exigentia : tam magnum enim erat debitum primorum parentum ex rapinae magnitudine, ex raptoris ingratitudine, ex laesi scilicet creatoris maiestate, quod non solum legis sacrificia, sed totus mundus cum omni creatura non sufficit pro satisfactione. *Ad Hebr. 10. Christus ingrediens mundum dicit, Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi.* Glo. *ingrediens, idest, homo factus dicit : Hostiam de animalibus, et oblationem de aliis rebus noluisti, idest, non placuerunt tibi: corpus autem quod prae omnibus sacrificiis est, quia sine peccato, aptasti mihi, idest, aptum et idoneum dedisti mihi vivendo, quod pro omni redemptione valeat offerri. Psal. 58. Quae non rapui, tunc exolvebam,* quando scilicet pro debitis omnium sufficiens sacrificium in cruce offerebam. Tertia ratio mutandi est ipsorum sacrificiorum legis insufficientia. Et hoc probatur a tribus, quia scilicet Deo non placuerunt, quia peccata non abstulerunt, quia gratiam non contulerunt. De primo *Hierem. 6. Holocausta vestra non sunt acceptа, victimae vestrae non placuerunt mihi : Oseae 6. Misericordiam volo, et non sacrificium.* De secundo *Psal. 29. Holocaustum et pro peccato non postulasti: ad Rom. 3. Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram Deo:* ad *Heb. 10. Impossibile est sanguine hircorum et taurorum auferri peccata.* De tertio *Ezechiel. 20. Dedi praecepta non bona, et iudicia in quibus non vivent: praecepta non bona*, idest, minus bona, et sacrificia, scilicet caeremonialia, in quibus non vivent, quia vitam gratiae non conferebant : ad *Heb. 12. c. Reprobatio quoque fit praecedentis mandati propter infirmitatem eius, et inutilitatem quasi*

propter eius sterilitatem, quia non conferebat gratiam. Tertia institutionis causa est cibus hominis. Cibus, inquam, medicinalis contra pomi mortiferi corruptionem, quae tam prava infusa est per primos parentes humano generi, ut esset incurabilis, nisi subveniretur medicina optima, quam posset facere prudentia Dei. *Eccle. 38. Altissimus de terra*, idest carne Virginis, *creavit medicinam*, et vir prudens non abhorrebit eam. Ambrosius: *Corpus Christi medicina spiritualis est, quae cum reverentia degustata sibi devotos purificat.* Ad cognoscendum rationem necessitatis medicinae corporis Christi, sciendum quod serpens malignus infudit homini per venenum cibi vetiti triplicem corruptionem in anima, scilicet tenebras ignorantiae, in corpore morbum pravae concupiscentiae, et mortem utrobique, contra hoc institutum est corporis Christi medicamentum tenebras ignorantiae illustrans, morbum concupiscentiae sanans, et mortem nostram mortificans. Propter haec tria potest comparari triplici dulci cibo et medicinali, scilicet melli propter primum, ficui propter secundum, fructui uvae propter tertium. De primo *Proverb. 34. Comede fili mel, quoniam bonum est.* Mel corpus Christi dulce significat. Hoc bonum est, quia tenebras mentis illuminat. *1. Reg. 14. Vidistis, quoniam illuminati sunt oculi mei, eo quod gustaverim paululum de melle: Isaiae 7. Butyrum et mel manducabit omnis qui relictus fuerit, ut scilicet sciat reprobare malum, et eligere bonum: Psal. 26. Dominus illuminatio mea etc. Accedite ad eum, et illuminamini.* De secundo *Ierem. 24. Ficus ficus bonas, bonas valde.* Ficus bis dictae dulce corpus Christi Dei et hominis significant. Hae bis bonae sunt valde, quia mentem et carnem a morbo pravae concupiscentiae sanant *4. Reg. 20. Isaias iussit afferri massam ficcorum, quam cum posuit super ulcus regis, curatus est.* Ulcus regis est concupiscentia carnalis, massa ficcorum corpus Christi continens dulcedinem multorum bonorum ad medicinam malorum desideriorum. De tertio *Lucae 1. Benedictus fructus ventris tui*, corpus scilicet Christi, quod est fructus vitae valens ad destructionem gehennae, et acquisitionem vitae aeternae: *Proverb. 3. Lignum vitae est his qui apprehenderint eam, scilicet sapientiam Dei incarnatam.* Hinc dicitur *Oseae 13. Ero mors tua o mors: Ioan. 6. Ego sum panis vitae* etc. *Qui manducat meam carnem* etc. Item: *Qui manducat me, vivet propter me.* Hilarius: *Accepta carne Domini, et hausto sanguine, id efficitur ut nos in ipso, et ipse in nobis sit.* Haec est ergo causa vitae nostrae, quod in nobis carnalibus per carnem Christum, qui vere vita est, manentem habemus, victuri per eum ea conditione, qua vivit ipse per patrem qui in eo est.

CAP. II.

De prima causa institutionis per se, scilicet memoria Salvatoris, et de praeparatione eius ad iudicium.

Venite comedite panem etc. causam tuam etc. Speciale. Item in memoria aeterna. *Hoc facite in meam commemorationem Lucae 2.* Thema. Item Estote parati, quia qua hora. *Lucae 12.* Prima causa institutionis Sacramenti dominici corporis est memoria Salvatoris, circa quam tria possunt quaeri. Primo, quid mali sequitur, si memoria Domini fuerit relicta. Et dicendum quod triplex, scilicet amissio gratiae divinae, subiectio potestatis diabolicae, magna deformitas culpae. De primo *Deutor. 32. c. Deum qui te genuit, dereliquisti etc.* Et ait, *Ascondam faciem meam, et considerabo*, idest, subtraham gratiam. Ubi fons perit, rivus arescit. *Isaiae 13. Eris deserta, quia oblita es Dei creatoris tui: Eccle. 20. Oratio fatuorum effundetur.* De secundo *Iudic. 4. Obliti sunt Dei sui, et tradidit eos in manus Sisare*, idest, potestati diaboli. *Thobiae 6. Qui coniugia ita suscipiunt ut Deum a se, et a sua mente excludant, in his habet potestatem daemon.* De tertio *ad Rom. 1. Sicut non probaverunt*, idest, noluerunt Deum habere in notitia, *tradidit illos in reprobum sensum, ut faciant ea quae non conveniunt.* Et, heu, hoc saepe fit usque ad mortem. *Psalm. 9. Non est Deus in conspectu eius etc. Ioel. 1. Computruerunt iumenta in stercore suo.* Iumenta impudica et insipientia sunt homines stulti, carnales, Deum prae oculis non habentes. Huiusmodi in stercore suo putrescere, est in luxuria, et aliis peccatis vitam finire. Secundo quaeritur de quibus de nostro Salvatore memoria sit habenda. Et dicendum de tribus, de praeterito, de praesenti, de futuro. De praeterito, ut nostri redemptoris, quia propter nimiam caritatem a morte mala morte sua liberavit nos. De praesenti, ut omnium inspectoris, qui per occultam praesentiam omnia nostra semper cernit. De futuro, ut iusti iudicis, qui per omnipotentiam suam omne pravum incorrectum districte iudicabit. De primo *Tren. 3. Recordare paupertatis meae, et transgressionis*, idest maximae humiliationis, Absynthii et fellis, idest amarae passionis: *Ezechiel 9. Signa Thau super frontes virorum dolentium et gementium super cunctis abominationibus, quae fiunt in civitate hac.* Thau figuram crucis habet, idest passionis Christi, quae semper est bonis in mente ferenda. De secundo *Psal. 99. Scitote quoniam Dominus ipse est Deus*, omnia scilicet implens, omnia videns, ubique praesens. Hinc ait; *Providebam Dominum in conspectu meo semper Psal. 5. Ecclesiastic. 39. Opera omnis carnis coram Domino, et non est quicquam absconditum ab oculis eius: Cant. 2. En ipse stat post parietem nostrum*, idest induitur parietem carnis nostrae: *prospiciens per cancellos*, quia licet intus degens occultus a nobis videri non possit, tamen omnia nostra videt. De tertio *Isai. 30. Ecce nomen Domini venit de longinquo, ardens furor eius, et gravis ad portandum.* Ecce venit, idest, attendite, quia cito veniet ad districtum iudicium. *Matth. 24. Vigilate* etc. Ieronymus: *Sive comedo, sive bibo, sive aliquid aliud facio, semper intonat in auribus meis quasi tuba vehemens vox illa terribilis, Surgite mortui, venite ad iudicium.* De omnibus tribus simul. *Psal. 110. Memoriam fecit mirabilium suorum*, quasi diceret, Dominus dedit nobis escam, scilicet seipsum ad memoriam suorum mirabilium: praeteritorum, quod nos redemit: praesentium, quod omnia nostra respicit: futurorum, quod districte tandem iudicabit. Tertio quaeritur quid valeat memoria nostri Salvatoris. Dicendum ad tria. Primae enim rei, memoria scilicet passionis Christi valeat ad cor nostrum eius amore inflammandum. Se-

cundae rei, scilicet eius continuae inspectionis, valet ad nos a peccato custodiendum. Tertiae rei, scilicet districti iudicis, valet ad excitandum nos ut praeparemur contra futurum iudicium. Primum facit nos bonum diligere, secundum malum odire, tertium imminens periculum praecavere. De primo *Lucae 12. Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut ardeat?* Ignem veni, idest, causam amoris misi in mundum beneficio passionis, quae si pie recordata fuerit, amore magno cor accendit. *Psalm. 38. Concaluit cor meum intra me etc.* Bernardus: *Super omnia te mihi reddit amabilem, Iesu bone, calix quem bibisti, opus redemptionis meae.* Idem; *Quanto pro me Dominus factus est vilior, tanto mihi factus est carior.* De secundo *Proverb. 8. Timor Domini odit malum.* Timor inquam quo mens semper Deum praesentem, et omnia videntem attendit, a peccato custodit: hinc e converso *Eccle. 23. Omnis homo qui transgreditur lectum suum contemnens animam suam dicens, quis me videt? tenebrae circumdant me, non intelligit quoniam omnia videt oculus Domini, et expellit a se timorem Dei: Ezechiel 8. Certe vidisti, fili hominis, quae seniores faciunt in tenebris. Dicunt enim non videt Dominus.* Gloss. *Si Dominum praesentem, et omnia videntem, et iudicantem semper cogitaremus, aut vix, aut numquam peccaremus.* Boetius: *Magna nobis indicta est necessitas bene vivendi, cum agamus omnia ante oculos iudicis cuncta cernentis.* De tertio *Exod. 19. Sanctifica populum, et sint parati in diem tertium: die enim tertio descendet Dominus coram omni plebe;* quasi diceret, Mementote, quia Dominus terribilis descendet ad districtum iudicium, et ideo estote parati in diem tertium. Primus dies est dies nostrae nativitatis: secundus nostrae conversationis: tertius dies mortis, vel adventus districti iudicii. *Luc. 12. Estote parati.* In praeparatione ad iudicium debent tria notari, scilicet modus, providentia non praeparatorum poenam evadere, lucrum cum praeparatis vitam aeternam possidere. De primo *Eccle. 18. Ante iudicium praepara iustitiam tibi*, scilicet poenitentiam agendo. *Matth. 3. Poenitentiam agite. Appropinquabit enim regnum coelorum*, idest regis coelestis iudicium iustum: *Ioel 2. Magnus dies Domini, et terribilis valde, quis sustinebit eum? Nunc ergo dicit Dominus, Convertimini ad me etc.* quasi diceret, Apparate vos ad diem Domini poenitentiam agendo, et peccata mundi non faciendo. De secundo *Apoc. 18. Exite de Babylone populo meus, et ne participes sitis delictorum eius, et de plagis eius non accipietis. Exite de Babylone*, idest praeparate vos ad iudicium poenitentiam agendo, et peccata mundi non faciendo: et per talem providentiam evadetis eius poenam: *Luc. 12. Si sciret paterfamilias etc.* Gloss. *Nesciente patrefamilias, domum fur perfodit, quia dum a sui custodia spiritus dormit, improvisa mors carnis habitaculum irrumpit, et animam ad supplicia trahit. Furi autem resisteret, si vigilaret, et adventum iudicis occulte praevenientem praecavens, iudici poenitendo occurreret, et sic utique dormientium, idest non praeparatorum poenam evaderet.* De tertio *Matth. 25.* Cum fatuae virgines, idest, animae non paratae, irent emere ad forum diaboli cum Eva, vel cum Dina, ubi pro modica re dant multa bona, venit sponsus, et quae paratae erant etc. Ecce triplex lucrum praeparationis ad iudicium, scilicet possessio coelestis regni, societas amabilis sponsi, delitiae totius boni. Primum notatur ibi, *Intraverunt*: secundum ibi, *Cum eo*: tertium ibi, *Ad nuptias.* De primo *Matth. 25. Venite benedicti Patris.* De secundo *1. Thessalon. 4. Semper cum Domino erimus*, sine quo nulli bene, cum quo nulli male esse poterit. *Ioan. 17. Pater quos dedisti mihi, volo* etc. *Ut videant claritatem quam dedisti mihi.* De tertio *Isai. 66. Gaudete cum Ierusalem*, idest cum beatorum omnium pacifica et iucunda societate. *ut repleamini ab uberibus consolationis eius.*

CAP. III.

De secunda causa institutionis Sacramenti Eucharistiae, scilicet Sacrificio Altaris.

Venite comedite etc. Item causam tuam etc. Thema proprium. Sacrificium Iuda, quasi regis, et militiae, idest Christi et Ecclesiae, *Malach. 3.* Secunda causa institutionis Sacramenti dominici corporis est sacrificium altaris. Circa quod sacrificium notantur tria, scilicet forma offerendi, quaestio de sacrificio legali, et excellentia nostri sacrificii. De duobus primis hic potest dici, de tertio in sequenti. Primo notatur forma, et haec est triplex. Prima in oblationum veterum praefiguratione, secunda in humanae formae veritate, tertia in panis et vini specie. Prima est synagogae commendata sub lege, secunda caritatis divinae oblata in cruce, tertia fidelis animae consecrata in mensa Ecclesiae. Prima data est in signum, secunda in pretium, tertia in solatium. De prima Levitici *4. Si omnis Israel per ignorantiam peccaverit, offerat pro peccato suo vitulum*, idest Christum; dicit Glossa *Hoc autem non erat in persona, sed in figura; Exodi 12. Similiter agnus immaculatus, quem occidebant in Pascha, et eius carnes edebant*, figura Christi erat, ut dicit Gregorius. De secunda forma *Isaiae 53. Sicut ovis ad occisionem ductus, vulneratus est propter et caet. Oblatus est, quia ipse voluit.* Hoc vere secundum formam humanam in cruce. *Hebr. 10. Sanctificati sumus per oblationem corporis Iesu Christi semel*, scilicet in cruce. De tertia *Psal. 109. Tu es Sacerdos in aeternum etc.* Qui ut dicitur *Gen. 14. Obtulit panem, et vinum*, sic Christus dat corpus, et sanguinem suum in sacrificio altaris sub panis et vini specie. *Matthaei 26. Accepit Iesus panem, et benedixit, et ait: Hoc est corpus meum. Et accipiens calicem*, id est, vasculum cum vino, *gratias egit dicens, Hic est sanguis meus etc.* Secundo notatur brevis quaestio de sacrificio legali, in qua tria fiunt. Primo contra insufficientiam quae imponitur sacrificiis legalibus, opponitur: secundo contrarietas solvitur: tertio causa illius sacrificii assignatur. Primo contra insufficientiam, quod Deo non placuerunt, et quod peccata non abstulerunt, secundum illud *Ier. 6. Holocausta vestra non sunt accepta, victimae vestrae non placuerunt mihi*, et contra his similia opponitur. *Levit. 4. Si peccaverit autem quis de populo terrae, offeret capram immaculatam, et adolebit eam Sacerdos super altare in odorem suavitatis Domino; et dimittetur ei.* Ergo

videtur, quod vetus sacrificium placuerit Deo, et propter hoc peccata dimisit. *Hebr. 11. Omnia pene in sanguine mundantur secundum legem, et per sanguinem animalium sacrificatorum remittuntur peccata delinquentium.* Ergo illa sacrificia Deo placuerunt, et peccata dimiserunt. Secundo horum contrarietas sic potest solvi. In sacrificio semper tria fuerunt, scilicet ipsum sacrificium, personae offerentium, peccatorum remissio. In singulis istorum duo attendebantur in sacrificio caro, et sanguis animalis quod offerebatur. Et praeterea multo melius, scilicet res spiritualis quae ibi figurabatur, ut in agno, vel vitulo Christus, in capra poenitentia, in bove vita robusta et activa, in ave sublimis et contemplativa, et sic de ceteris. Item personae offerentium duae sunt species, aliae dignae, aliae indignae. Indigni erant qui illa sacrificia tantum carnaliter attendebant. Digni autem qui ea spiritualiter attendebant, et in eis Christum figuratum, vel explicite, vel implicite credebant, et secundum intellectum spiritualem vitam suam regebant. Item ibi erat remissio peccatorum, et hoc quantum ad duo, scilicet quantum ad poenam, idest quantum ad legis irregularitatem: vel quantum ad culpam, idest quantum ad conscientiae maculam. His visis, facile solvuntur quae de sacrificiis in Scripturis sacris contraria dici videntur. Revera enim illa sacrificia secundum se, scilicet opera operata, idest, carnes et sanguis hircorum, nec placuerunt Deo, nec propter ea remisit culpam quantum ad culpam, idest, conscientiae maculam; sed tamen apud homines remissa reputabantur quantum ad quandam legis poenam. Unde cum Apostolus uno loco dicat, *Impossibile est sanguine hircorum auferri peccata*; et in alio, *Omnia pene in sanguine mundantur secundum legem.* Primum intelligendum est quantum ad animae culpam. Secundum quantum ad carnis poenam: unde *ad Heb. 9. Sanguis hircorum, et vitulorum, et cinis vitulae aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis.* Glossa, *sanctificat, idest, a peccato mundat, idest a poena legis, ad emundationem valent non animae, sed carnis.* Verumtamen iustorum sacrificia non secundum se, ut dictum est, sed propter fidem Salvatoris, quem in illis venturum, et pro redemptione mundi credebant, Deo placebant, et eis remissionem peccatorum quantum ad poenam supradictam, et quantum ad culpam animae valebant. *Ad Gal. 3. Ex operibus legis non iustificabitur homo, nisi per fidem Iesu Christi. Hebr. 11. Fidem plurimam hostiam Abel, quam Caim obtulit Domino: plurimam*, idest, acceptabiliorem, et plus sibi valentem. Intellexit enim, et credidit in agno, quem Deo obtulit, hostiam meliorem, idest Salvatorem, quod non Caim, et ceteri indigni. *Gen. 10. Respexit Dominus ad Abel, et ad munera eius.* Tertio causa institutionis legalium sacrificiorum est assignanda. Cum enim a Deo instituta sint, qui nihil sine causa facit, et tamen mutanda erant, quaeri potest causa institutionis eorum. Ad hoc breviter dicendum, quod licet per se non valuerant ad remissionem culpae, tamen multum utilia fuerunt ad doctrinam sapientiae. Data sunt quippe servis ad tempus tamquam signa rerum meliorum, et quasi parvulis tamquam characteres librorum, in quorum proprietatibus, et modulis offerendi proficerent in disciplina verae fidei, ut adepta vera scientia, deficerent elementa, et collata veritate cessarent umbrae, et signa. *Deut. 11. Ponite verba mea in cordibus vestris, et suspendite pro signo in manibus, et scribite ea in postibus, et ianuis. Ponite in cordibus legalia*, scilicet quantum ad moralia, quae semper sunt servanda: *suspendite ea pro signo in manibus*, quantum ad manufacta tabernacula, et huiusmodi, quae pro tempore sunt tollenda: *scribite in postibus, et ianuis* sacrificia, scilicet oves, et boves quasi litteras parvulorum, in quibus multa bona sunt discenda, et praecipue scilicet fides Salvatoris, forma de moribus, spes de caelestibus. Primum poterant discere de sacrificiis ovium: secundum in sacrificio taurorum: tertium in sacrificio animalium extra castra combustorum. De primo *Isaiae 53. Sicut ovis etc.* Cum ergo ovis offerebatur, poterant tria de vera fide discere, scilicet Salvatoris innocentiam, mansuetudinem humani generis, per mortem Christi redemptionem. De secundo *Daniel. 3. In spiritu humilitatis etc.* Sicut in holocaustis arietum, et taurorum. Cum ergo cornuta animalia in holocaustum, idest per ardorem ignis in cinerem redigenda offerebantur, poterant de bonis moribus tria discere, scilicet ut daemonibus, et vitiis resisterent, Dei et proximi amore arderent, cordis et corporis humilitatem in omnibus conservarent. De tertio *Lev. 4. Hebr. 12. Quorum animalium infertur sanguis pro peccato in sancta per Pontificem, horum corpora cremantur extra castra*, sanguis animalium significat animas iustorum. Cum haec fiebant, poterant tria discere de spe obtinendae caelestis gloriae, quae sunt poenitentia viventium, Salvatoris officium, bonorum suffragium. Primum discimus in illo, quod corpora extra castra cremabantur, quia ibi corpora cremare, est fideles extra delitias et voluptates saeculi poenitentiam agere. Secundum in eo, quod sanguis inferebatur per Pontificem in sancta sanctorum, quia hoc est animas iustorum post hanc vitam beneficio Christi in coelum assumi. Tertium in eo, quod sanguis per Pontificem in sancta delatus valuit ad remissionem peccatorum hominum vivorum: quia hoc est animas bonorum iam per Christum in coelum sublevatas intercedere pro peccatis exulum adhuc in mundo relictorum. De primo *2. Timoth. Fidelis sermo: Nam si commortui sumus, scilicet agendo poenitentiam: et vivemus recipiendo vitam aeternam: si sustinebimus, et conregnabimus: ad Rom. 8. Non sunt condignae passiones etc.* Ecce quod poenitentiam agere, et mala in hoc mundo sustinere, valet ad spem obtinendae caelestis gloriae. De secundo *Ioan. 14. Iterum venio, et accipiam vos ad me*, ecce quod domini pietatis officium valet ad spem caelestium. *Cant. 5.* dicunt huiusmodi: *Quo abiit dilectus tuus o pulcherrima mulierum?* respondit Beata Virgo: *Dilectus meus descendit in hortum suum ad areolam aromatum, ut pascat in hortis, et lilia colligat*, idest, animas beatas, vel castas de mundo assumat, et ad caelestia perducat. De tertio *Oseae 1. Ego exaudiam caelum, et illi exaudiant terram*, idest, sanctorum precibus qui sunt in caelis, salvantur qui habitant in terris:

ecce orationes sanctorum valent ad spem caelestium. *Apoc. 8. c. Ascendit fumus aromatum de orationibus*, scilicet de manu Angeli coram Deo, quia scilicet sancti offerunt orationes pro nobis Christo, et Christus Patri suo, ut peccatorum recipiamus remissionem, et ad eorum perveniamus societatem.

CAP. IV.

De tertio circa sacrificium notando, scilicet sacrificii nostri excellentia.

Venite comedite etc. Tertio notatur nostri sacrificii scilicet corporis Christi excellentia, quae praecellit omnia legis sacrificia triplici ratione, scilicet honestatis, quoad saeculum: dignitatis, quoad Deum: virtutis, quoad suae bonitatis effectum. Primo excellit ratione honestatis, quod probatur a tribus, ab exteriori specie, a virginali origine, a spirituali dulcedine. Primo probatur huiusmodi honestas ab exteriori specie, quia sub nulla alia qualitate cibi posset tam munde, tam pulchre, tam honeste ministrari, sicut sub specie panis et vini. Non enim sequuntur hoc inconvenientia multa, quae sequebantur illa cruenta legis sacrificia, *Prov. 14. Melior est buccella sicca cum gaudio, quam domus plena victimis cum iurgio.* Buccella sicca est sacrificium nostrum sub munda specie panis, et honesta. *Zacchar. 9. Quid bonum, et quid pulchrum eius, nisi frumentum electorum, et vinum germinans virgines?* Secundo probatur honestas eius, quod a nulla corruptione, sed a virginali flore sumpsit exordium. *Eccl. 24. Flores mei fructus honoris etc.* quasi diceret: Flores pudicitiae et virginitatis versi sunt in fructum nobilissimae et honestissimae prolis. Augustinus: *Nobilitas matris est ex deitate prolis, et nobilitas prolis ex virginitate matris, Can. 3. Egredimini*, glossa, *ab ignorantia infidelitatis, et videte regem, idest, Iesum Christum; in diademate, idest, carne quo coronavit eum mater sua, idest, honestavit in hoc quod est virgo.* Tertio probatur honestas huius sacrificii a spirituali dulcedine pietatis, qua cunctos christianos ad se attrahit. Ut enim dicit Tullius: *Honestum est, quod suavi nos ad se trahit et allicit, ut scilicet res virtuosa, maxime vero talis qui abundat dulcedine pietatis, et talis res est Sacramentum dominici corporis: Eccl. 49. Memoria Iosiae in compositione odoris facta opus pigmentarii*, memoria Iosiae est memoriale Salvatoris, vel sacrificium altaris: hoc factum est opere pigmentarii, scilicet ex pretiosis operibus divinitatis, et humanitatis suae, ut suavissimo honestatis et pietatis odore ad se trahat fideles Ecclesiae, *Cant. 1. Oleum effusum nomen tuum.* Hic omnes qui vere credunt, ob spem gratiae et devotionis ad hoc sacrificium videndum, et adorandum ad Ecclesiam frequenter et ferventer accurrunt. Secundo excellit ratione dignitatis, quod probatur a tribus rebus pretiosissimis, ex quibus consistit, scilicet ex carne Christi mundissima, anima iustissima, deitate altissima. Haec tria in agno Paschali figurata sunt, in nostro sacrificio vere perfecta sunt, *Exod. 12. Caput agni cum pedibus et intestinis vorabitis.* Caput agni significat deitatem, intestina animam, pedes carnem: ecce in Christo Deus, anima, et corpus, propter quod dicitur. Ave salus mundi, deitas integra, verus homo: ex carne, scilicet, et anima propter tantae dignitatis excellentiam habet sacrificium nostrum prae aliis triplicem praerogativam: Deo namque secundum se acceptum est, Angelis reverendum, hominibus adorandum. Primum est propter animam iustam, secundum propter carnem mundam, tertium propter divinitatem summam. De primo *Malach. 3. Placebit Deo sacrificium Iuda*, idest, Christi iusti regis. Sacrificium Iuda Domino placet, quia corpus Christi oblatum Deus pater approbat, in quo scilicet se maxime humiliavit usque ad mortem patri obediendo, de diabolo triumphando, et genus humanum redimendo. *Eccl. 30. Sacrificium iusti acceptum est, et odor suavitatis in conspectu altissimi.* De secundo *Matth. 22. Ubicumque fuerit corpus, ibi congregabuntur, et aquilae.* Leo Papa: *Circa corpus domini aquilae sunt quae spiritualibus alis circumvolant, videlicet Angeli sancti, spiritus mundi, munditiam amantes, mundum corpus Domini venerantes, et praesentes fideles protegentes.* Gregorius: *Quis fidelium dubium habere possit in ipsa hora immolationis caelos aperiri, et in illo Christi mysterio Angelorum adesse choros, summa et ima sociari?* De tertio *Psal. 95. Adorate scabellum*: et *Isa. 66.* dicitur: *Terra autem scabellum pedum meorum.* Terra scabellum Dei significat carnem Christi, quae originaliter de terra est. Haec est nobis adoranda, quia sancta, quia Deo unita. Augustinus: Sciendum quia in Christo terra, idest caro sine impietate adoratur. Qui enim terram adorat, non terram intuetur, sed illum potius cuius scabellum est, propter quam adorat. Augustinus: Dicunt haeretici, quid est quod carnem illius, quam creaturam non negas, cum divinitate adoras, et ei non minus quam divinitati deservis? Respondeo: Dominicam carnem perfectam humanitatem ideo adoro, quia a divinitate suscepta, et divinitati in unitate personae unita. Si hominem separaveris a Deo illi non credo, nec servio: velut si quis purpuram, vel diadema regis per se iacens inveniat, numquam eam adorabit. Cum vero ea rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si eam cum rege adorare contempserint. Sic etiam in Christo humanitatem non solam, vel nudam, sed divinitati unitam, scilicet unum filium Dei, verum Deum et verum hominem si quis adorare contempserit, aeternaliter morietur. Alexander Papa: *Nihil in sacrificiis maius esse potest, quam corpus et sanguis Christi.* Tertio excellit ratione virtutis, idest, propter effectum suae bonitatis. Habet enim triplicem bonum actum in triplici statu fidelium, in mundo, in purgatorio, in caelo. In primo statu peccata relaxat: in secundo poenam gravem alleviat: in tertio gaudium magnum generat. Hinc est, quod tripliciter missae celebrari solent pro salute vivorum, pro requie defunctorum, et pro gloria beatorum. Unde et hostia in tres partes frangitur, ut virtus sacrificii corporis Domini in praedicto triplici statu demonstretur. De primo *Levit. 5. Anima quae peccaverit per ignorantiam offeret arietem immaculatum*, idest, Christum. Glossa: *Unde canitur. Agnus Dei etc.* Grego-

rius : *Dominus dedit nobis Sacramentum salutis , ut quia quotidie peccamus , et ille iam pro nobis mori non potest , per hoc Sacramentum remissionem consequamur.* De secundo *Levit. 27. Dedi vobis sanguinem , ut super altare meum expietis pro animabus vestris , et sanguis pro animae piaculo sit , et ideo caro et sanguis Christi recte pro animabus defunctorum offerantur , ut a poena purgatorii , qua pro residuo poenitentiae ligati sunt , absolvantur.* Augustinus: *Orationibus, et eleemosynis sanctae Ecclesiae, et sacrificio salutari non est dubium defunctorum animas relevari , ut cum eis misericordius agatur a Domino , quam eorum peccata merucrunt in hoc mundo.* De tertio *Levit. 10. Pectusculum sacrificii, quod oblatum est , edetis in loco mundissimo tu , et filii tui , et filiae tuae tecum.* Pectusculum, quod scilicet optimum est et dulcissimum animalis , significat dulcedinem corporis Christi, in quantum comeditur in loco mundissimo , idest, in quantum delectat beatos in coelo, in eo quod plurimum gaudent et congratulantur in hoc sacrificio de memoria redemptoris , de aspectu nostrae salutis, de admiratione divinae bonitatis. Vel certe pectusculum comedetur in loco mundissimo, quia dulcedine corporis Domini, qua hic pascimur in velamine et Sacramento, ea fruuntur beati visione manifesta in coelo *Apocal. 2. Vincenti dabo manna absconditum* , glossa *meipsum , qui sum panis vitae , quod manna et si nunc manet absconditum, tunc fiet manifestum habens omnis saporis suavitatem.* Hinc dicit collecta : *Perficiant in nobis , Domine Sacramenta quod continent, ut quae specie gerimus, rerum veritate capiamus* , idest , Christi corpore manifesta visione perfruamur , secundum illud, *Qui diligit me, diligitur a Patre meo, qui est in coelis.* In illa Domini visione erit nobis omnia boni plena fruitio. *Psal. 16. Adimplebis me lactitia cum vultu tuo, satiabor cum apparuerit gloria tua.*

CAP. V.

De tertia causa institutionis , qui est cibus hominis.

Caro mea vere est cibus. Thema proprium , quod corpus datur in cibum. Tertia causa institutionis est cibus hominis. Circa hoc quod Dominus corpus suum dat in cibum , triplex potest ratio sapientiae Dei assignari scilicet divinae liberalitatis magnitudo. Cum enim summe sit bonus , summa eum decet liberalitas. Sed nulla hac maior esse potest. Probatur autem eius liberalitas in hoc facto quantum ad tria: primo quantum ad magnificentiam doni : secundo quantum ad nobilitatem dantis : tertio quantum ad utilitatem accipientis. Primo quantum ad magnificentiam doni: quia largitor omnium bonorum in hoc Sacramento dat seipsum , et hoc largissime, quia dat proprium corpus in cibum , secundum quod dicit, *Accipite et comedite.* Hic est summus gradus divinae largitatis quantum ad donum. Hic gradus quidam proponi possunt divinae largitatis , quibus homini largitus est omnia bona sua , et sic patebit quod hic est summus. Primus gradus est , quod largitus est homini coelum et terram, et omnes irrationabiles creaturas ad serviendum *Eccles. 17. Deus creavit de terra hominem , et dedit ei potestatem eorum quae sunt super terram, Gen. 2. Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram; Deuter. 4. Solem , et Lunam , et omnia astra coeli creavit Deus in ministerium cunctis gentibus : Matth. 5. Deus solem suum facit oriri super bonos , et malos : Actu. 13. Deus non sine testimonio semetipsum reliquit benefaciens, de coelo dans pluvias , et tempora fructifera, implens cibo , et laetitia corda nostra , non sine testimonio se reliquit benefaciens* , idest , per beneficia , et creaturae se Deum et liberatorem testatus est, *Psal. 18. Quid est homo quod memor es eius.* Secundus gradus est, quod homini largitus est illas nobilissimas creaturas rationabiles, et caelestes, scilicet sanctos Angelos ad ministrandum. *Heb. 1. Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos qui haereditatem capiunt salutis; Matth. 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris.* Angeli dicuntur, quia unicuique a nativitate datus est Angelus ad ministrandum. Hinc leguntur hominibus saepe obsequia impendisse , et faciunt quotidie peccatores convertendo, multos a malis defendendo , iustos ad coelos deducendo. *Exodi 14. Ecce ego mitto Angelum meum , qui praecedet te* , scilicet lumen virtutum ostendendo , *ut custodiat in via* , in igne purgatorii defendendo , et introducat te ad sydera coelestis regni perducendo. Tertius gradus est, quod largitus est seipsum. *Lucae 1. Benedictus Dominus Deus Israel.* Dedit autem se multis modis. Primo in socium nostrae peregrinationis. *Baruch 3. Hic etiam Deus noster qui adinvenit omnem viam disciplinae , et tradidit illam Israel dilecto suo , et post haec in terris visus est etc.* quasi diceret. Quia Deus fecit homini vias peregrinationis, dans mandata bonae conversionis ne deficiat , et ne via homini videretur gravis nimis , factus homo est Deus , et per hoc socius viae et peregrinationis. *Lucae 8. Iter faciebat Iesus per castella , et civitates praedicans , et evangelizans regnum Dei, et duodecim cum illo , et mulieres quae erant curatae a spiritibus immundis , et Maria Magdalena , et Ionna , et Susanna , et aliae multae, et turba multa venit ad eum.* Et vere bonus se dedit in bonum socium, quia socios viae lassos optimis verbis confortavit, in periculis liberavit , infirmos curavit, mortuos suscitavit. Quartus gradus , quod dedit se in servum nostrae necessitatis. *Ad Phil. 2. Exinanivit semetipsum formam servi accipiens etc.* Hinc sitientes potavit, discipulorum pedes lavit. *Matth. 20. Filius hominis non venit ministrari etc. Luc. 22. Ego in medio vestrum sum , sicut qui ministrat.* Quintus gradus est, quod dedit se in pretium redemptionis nostrae. *Ad Phil. 2. Christus dilexit nos, et tradidit se pro nobis hostiam et oblationem Deo in odorem suavitatis : Matth. 20, Filius hominis venit dare animam suam in redemptionem pro multis.* Sextus gradus est, et summus, quod dat homini corpus suum in cibum , *Oseae 11. Ego quasi nutritus Effraim, et declinavi ad eum ut vesceretur, Ioan. 6. Panis quem ego dabo.* Gregorius: *Bonus Pastor Dominus animam pro ovibus posuit , ut in Sacramento nostro corpus suum, et sanguinem verteret; et oves quas redemerat carnis suae alimento satiaret* , et in hoc est expressio summae largitatis, et praecipui amoris. Magnum est enim dare se in

socium peregrinationis, et in servum necessitatis, maius in praetium redemptionis, tamen tale donum adhuc est in aliqua separatione ab eo cui datur; sed cum datur in cibum, datur non ad separationem aliquam, sed ad omnimodam unionem: Uniuntur enim in unitate corporis cibus et sumens, *Ioan. 6. Qui manducat meam carnem in me manet etc.* Et sic apparet in tali dono summa largitas divinae bonitatis. Secundo probatur excellens liberalitas Dei in hoc facto quantum ad nobilitatem dantis, quae tam excellens est in hoc Sacramento, ut corpus suum largiatur large et diffuse, quia non solum dat illud dignis et amicis, sed non subtrahit indignis, malignis, et inimicis. *Psal. 26. Appropinquant super me nocentes, ut edant etc.* Qui enim se permisit manibus malignorum semel crucifigi, permittit se sceleratorum manibus tractari et inimicorum, et immundorum dentibus in Sacramento lacerari. Hinc hosti, et traditori suo Iudae in coena cum aliis dicitur corpus suum dedisse: veritatem enim praesentiae suae ad instar solis oriri facit super bonos et malos exhibens se in hoc Sacramento dignis, et indignis, licet non ab omnibus effectus suscipiatur aequalis: nam dignus effectus bonitatis Dei suscipit, indignus severitatis, exemplum de sole, et oculo aegro et sano. Nota, quod magnum est dare magna dona proximis et amicis, maius dare servis et ancillis, maximum ignotis et peregrinis, sed nimis inimicis. Unde arguuntur de magna ingratitudine *Iob 19. Quare me persequimini sicut Deus, et carnibus meis saturamini? Ad Rom. 2. An divitias bonitatis Dei, et patientiae, et longanimitatis contemnis? Ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit?* Copiosa bonitas, et benignitas, et liberalitas Dei, quae inimicis, et multis contra eum peccantibus tot bona facit, maxime cum tales corpus eius sumere permittit, ut tanta eos liberalitate convertat. Tertio probatur quantum ad utilitatem suscipientis, quia in hoc Sacramento digne suscipiens efficitur deiformis, idest per gratiam bonitatis, sive per imaginationem imitationis Deo quodammodo similis. *Ioan. 1. Quotquot autem receperunt eum etc.* idest per gratiam bonitatis Deo similes. Ambrosius: *Quia Dominus Iesus consors est divinitatis, et corporis, et tu qui accipis carnem eius, divinae eius substantiae in illo participas alimento, divina substantia bonitas est.* In hoc ergo alimento divinae substantiae participare, est assimilari per gratiam divinae bonitati, *Prov. 12. Qui bonus est, hauriet sibi gratiam a Domino.* Gratia vero est influentia divinae bonitatis in animam, per quam assimilata Deo fit ei grata, et vitae aeternae digna: Non enim sufficit liberalitati divinae, quod in Sacramento, vel in cibo intellectum illuminat, quod affectum sanat, quod memoriam delectat, quod totum hominem in bono confortat, et corpori suo mystico associat, quin insuper Deo assimilet in praesenti per gratiam, et in futuro per gloriam: non enim potest ulterius promoveri.

CAP. VI.

De duabus aliis rationibus, quibus datur Corpus Christi in cibum.

Venite, comedite etc. et alia themata, ut *supra.* Secunda ratio quare Dominus corpus suum dat in cibum, est humanae naturae corruptio, quae huiusmodi cibi exigebat medicamentum; et hoc quantum ad tria. Primo quantum ad congruam curationis inchoationem: quia sicut initium corruptionis et mortis coepit a cibo vetito, scilicet a ligno scientiae boni et mali, sic initium iustificationis et vitae incipere debuit a cibo, scilicet ligno vitae, idest, a corpore dominico. De primo *Genes. 2. De ligno scientiae etc.* De secundo *Ioan. 6. Nisi manducaveritis carnem filii hominis etc.* Secundo exigebat talem cibum quantum ad integram corruptionis curationem. Serpens enim malignus infudit homini per venenum pomi vetiti triplicem corruptionem, in anima tenebras ignorantiae, in carne morbum pravae concupiscentiae, et mortem in utroque. *Genes. 3. Serpens decepit me.* De primo *Psal. 48. Homo cum in honore esset etc. Genes. 1. Tenebrae*, idest, ignorantiae *erant super faciem abyssi*, idest, humani cordis ex diaboli deceptione. De secundo *ad Galat. 5. Caro concupiscit adversus spiritum: ad Rom. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae.* Lex in membris est morbus concupiscentiae movens membra ad actum malitiae. De tertio *Sapien. 1. Invidia diaboli mors intravit in orbem terrarum.* De omnibus Augustinus: *Si Angelus de proprio ruens paradiso non esset auditus, non praecipitaremur in mortem, sed venit de caelo lapsus serpens foris, et emisit venenum de proprio, locutus est de suo, gustate, et eritis sicut dii, et illi appetentes quod non erant, amiserunt quod acceperant, scilicet vim intellectivam, vitae iustitiam, non moriendi possibilitatem.* Quia ergo per cibum venenosum triplicem infudit corruptionem, necesse fuit, ut ad integram curationem medicus, idest, Salvator noster, cibum medicinalem contra haec tria daret, et hoc est corpus suum, quod pie recipientium ignorantiae tenebras illuminat, morbum pravae concupiscentiae sanat, et mortem destruendo triumphat. De primo *Psal. 26. Dominus illuminatio mea etc.* et *Psal. 33. Accedite ad eum, et illuminamini*: corpus enim Christi est Verbum Dei, idest vera lux in carne humana quasi in lucerna, qua illuminatur fidelis anima. De secundo *Psal. 77. Pluit illis manna ad manducandum etc. Exod. 16. Mane ros iacuit in similitudine pruinae super terram.* Panis igitur caelestis in similitudine pruinae, rorisque apparebat, quia corpus Domini a fervore pravae concupiscentiae refrigerat. De tertio *Ioan. 6. Patres vestri manducaverunt manna in deserto, et mortui sunt. Hic est panis de caelo descendens, ut si quis manducaverit ex ipso non morietur*, et sic iste cibus mortem destruit. De his tribus *supra* primo sermone circa finem actum est. Tertio exigebat talem cibum quantum ad firmam sanitatis conservationem. Quidam enim ad tempus de peccatis compunguntur, et quodammodo curantur, sed tempore tentationis per recidivum iterum cor-

rumpuntur. *Psal. 57. Putruerunt, et corruptae sunt etc.* Ad conservationem autem sanitatis animae, et incorruptionis bonae vitae valet cibus iste, *Can. 1. Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi:* sicut enim myrrha incorrupta servat corpora, sic corpus Domini pie sumptum corda. Tertia ratio sapientiae Dei, qua Dominus dat homini corpus suum in cibum, est humanae naturae conditio quae rationalis creata est, et corpori coniuncta. Rationalis autem creatura potest tribus modis considerari; et secundum hoc indiget triplici cibo. Primo modo consideratur secundum quod est incorporea, et pure spiritualis, ut natura angelica. Secundo modo secundum quod est corpori coniuncta, sicut dissimilis dissimili, spiritus carni. Tertio modo secundum quod illae duae naturae, scilicet corpus et anima in singulis personis hominum sunt familiari societate, miroque amore coniunctae. Sed quocumque istorum trium modorum consideratur rationalis creatura, secundum conditionem suam convenienti indiget alimonia. Primo modo exigit alimentum, per quod vivat et subsistat, scilicet Verbum Dei aeternum secundum se incorporeum, quod est aeterna Dei sapientia, *Tob. 12. Ego cibo invisibili et potu qui ab hominibus videri non potest, utor: Prov. 3. Lignum vitae est his qui apprehenderint eam*, scilicet Dei sapientiam, *Eccl. 1. Fons sapientiae Verbum Dei in excelsis reficiens*, scilicet Angelos in caelis. Secundo modo considerata rationalis creatura, ut est corpori coniuncta, sicut dissimilis dissimili, spiritus carni, pretiosum vili, secundum conditionem utriusque naturae indiget pro utroque cibo convenienti sibi, sed dissimili: quia spiritus spirituali ad modum Angeli, corpus corporali ad modum bruti. De primo *Ps. 77. Panem Angelorum etc. 1. ad Corinth. 10. Patres nostri omnes eandem escam spiritualem manducaverunt etc. Sapien. 9. Si quis erit consummatus inter filios hominum sibi ab illo effugerit tua, in nihilum computabitur*: quia qui spirituali cibo, qui est Dei sapientia, caruerit, a vita spirituali deficiet; *Eccles. 15. Cibavit eum Dominus etc.* De secundo *2. Reg. 12. Pauper quidam habebat oviculam de pane suo comedens, Eccles. 39. Initium necessariae rei vitae hominum lac et panis, mel et uvae, et oleum, haec omnia sanctis in bona, et impiis in mala convertentur.* De utroque *Deutor. 8.* et *Matth. 4. Non in solo pane etc.* Augustinus: *Sicut anima vita est corporis, sed non vivificat sine cibo corporali; ita Deus vita est animae, sed non vivificat illam sine cibo spirituali, idest, sine Verbo Dei: et sic haec et illa natura hominis sibi dissimiles dissimilem cibum habuerunt, et alio modo, et longe ab invicem comederunt, nec cibus corporis congruebat spiritui, nec cibus spiritus corpori.* Tertio modo considerata rationali creatura secundum quod illae duae naturae, idest, corpus et anima sunt in singulis personis hominum familiari societate et miro amore coniunctae, tunc exigitur ad aeternam salvationem utrorumque unus cibus toti homini, idest, utrique naturae conveniens spiritalis simul et corporalis, scilicet Verbum caro factum, quem simul sub quodam Sacramento comedant, cuius virtute anima de praesenti miseria ad vitam aeternae beatitudinis perveniat, et corpus ad modicum tempus servetur in terra, ut tandem gloriose resurgat. De hoc cibo *Ioa. 6. Caro mea*, idest, caro Dei, caro humana unita Dei verbo, *vere est cibus*, scilicet totius hominis valens animae et corpori, *Eccl. 1. Unus est altissimus creator omnium, ipse creavit sapientiam spiritu suo, et secundum datum suum praebet illam diligentibus se.* Creavit sapientiam spiritu suo, idest virtute sua, scilicet creaturam carnis de Virgine sumpsit, et sapientiae suae univit, et secundum datum suum, idest, liberalitatem praebet illam in cibum diligentibus se, scilicet fidelibus, *ut prosit*, sicut dictum est, *corpori et animae.* De hoc convivio corporis et animae *Isa. 9. Vitulus et ursus pascentur simul.* Vitulus significat corpus, quod in sacrificio Deo est mactandum: ursus spiritum, qui sicut ursus bestiis, sic terribilis esse debet bestialibus motibus et moribus. *Hi pascentur simul*, scilicet vero cibo, idest carne Christi, ut prosit animae et corpori. De primo *Ioan. 6. Qui manducat carnem meam etc.* De secundo sequitur: *Et ego resuscitabo eum etc.*

CAP. VII.

De forma donationis, videlicet qua ex causa detur velatum hoc Sacramentum.

Venite comedite panem etc. Thema speciale, Quomodo potest nobis carnem suam dare etc. Thema proprium. *Sacramentum regis abscondere bonum est Tob. 12.* Secundum principaliter circa Sacramentum dominicum notandum, est forma donationis; et circa hanc tria sunt consideranda. Primum quod Dominus corpus suum dat velatum: secundum quod dat velatum sub specie panis: tertium quod dat velatum sub specie panis triticei. Circa primum sciendum, quod datur velatum non nudum, secundum illud *Apoc. 2. Dabo manna absconditum quasi cibum caelestem velatum.* Sed quia hic humanus sensus haesitat, et miratur cum aliud videtur, huius velaminis quadruplex est ratio. Prima est indignitas malorum, quae exigit ut veletur, sicut aeger oculus ut sibi sol, et quodlibet lumen tegatur, et in hoc benignissime agit cum eis misericordia Salvatoris: si pravi nudum aspicerent, et hoc a fidelibus manducari, ex ipso aspectu scandalizarentur, et tripliciter male perirent, videlicet in corde per horrorem, in ore per detractionem, in anima per spiritualem mortem. De primo *Io. 6.* Ubi Dominus dicit, *Caro mea vere est cibus etc.* Sequitur: *Ex hoc multi discipuli abierunt retro*, quasi abhorrentes verba de humana carne comedenda. Ambrosius: *Forte dices. Quomodo verus sanguis? quia similitudinem non vides carnis. Attende verba Christi, Audientes, quod carnem suam daret manducare recedebant, solus Petrus dixit, Verba vitae aeternae habes, ad quem ibimus? Ne ergo plures scandalizarentur, et ne velut quidam esset horror humanae carnis, sed magis maneret gloria Redemptoris, ideo in similitudine accipis Sacramentum; sed verae naturae gloriam virtutemque consequeris.* De secundo in eodem, ubi Dominus dixit, *Panis quem ego dabo, caro mea est etc.* Litigabant ideo Iudaei etc. Litigatio haec murmur et detractio est, et ideo debuit velari *Psal. 54. Si is qui odorat me etc.* De

tertio *Num. 4. Aaron et filius eius intrabunt, ipsique disponent opera,* idest, operient Sacramenta, alii nulla curiositate videant quae sunt in sanctuario priusquam involvantur, alioquin morientur. *1. Reg. 6. Percussit Dominus multos, eo quod vidissent arcam Domini,* quia scilicet non licebat eis videre eam detectam. Arca significat corpus Christi, quod malignis est velandum, ne spiritualiter moriantur si videant: quia causa suae caecitatis putarent esse phantasticum, *Eccles. 3. In pluribus operibus Dei non fueris curiosus.* Non est enim tibi necessarium ea quae abscondita sunt videre oculis tuis. Secunda ratio quare velatum datur, est fides bonorum, et haec ratio potest in tria distingui, quae exigunt hoc velari, scilicet fidei esse verum, infidelitatis pravae remedium, fidei meritum. Primo fidei esse verum exigit ut velatum detur corpus Christi. *Ad Hebr. 10. Fides est rerum non apparentium,* ut dicit Augustinus *Fides est credere, quod non vides, scilicet credere verbis de re occulta quae vere est, et tamen eam oculis non vides: nam de re quam videmus, scientiam potius quam fidem habemus. 1. Petri 1. Christus est in quem non videntis creditis.* Secundo infidelitatis remedium exigit ut veletur corpus Christi, quatenus culpae infidelitatis respondeat modus congruus satisfactionis. Unde sicut primorum parentum incredulitas incoepit ex auditu verbi diaboli suadentis cibum habentem mortem velatam, et in eo sunt sensus eorum vane delectati, sic congruit ut fides salvandorum incipiat ex auditu Verbi Salvatoris suadentis cibum habentem veram vitam absconditam, et in quo nostri sensus pie sunt decepti praeter auditum, ut sit fides ex auditu tantum, et non ex visu, vel aliis sensibus, auditus autem per Verbum Christi. Hoc pulchre figuratur *Genes. 27.* in benedictione Iacob, ubi sensus Isaac sunt decepti putantis sentire Esau, dum sentit similitudinem eius, qui velatus erat, Iacob. Unde sciendum, quod in illa figura dominici corporis quatuor erant personae, scilicet Isaac et Rebecca, quasi masculus et foemina significant duas naturas in nobis, id est, corpus et animam, masculus qui magis solet esse manifestus, et exterioribus plus intendit, significat exteriorem hominem, idest, corpus cum suis sensibus: foemina, quae domi residet et familiam regit, interiorem hominem, idest, animam quae saluti suae et aliorum gerit curam, Iacob bonus et formosus habitans in tabernaculis, quem diligit Rebecca, id est, fidelis anima, significat verum corpus Christi. Esau quem amabat Isaac, id est corpus, eo quod de cibis suis vescitur, significat substantiam panis cum suis accidentibus, scilicet colore, sapore, etc. Dum itaque Isaac quasi homo exterior, idest Sacerdos benedicere debet, Esau, idest substantia panis recedit, sed similitudo Esau, scilicet vestes cum odore, pelles pillosae, cibus cum sapore, idest, accidentia panis, sive similitudo, scilicet color, sapor, odor, durities manent circa Iacob, et sensus nostri falluntur. Ibi fallitur visus Isaac caliginosus, idest debilis corporis nostri, qui putat prae oculis habere Esau, idest, panem, et tantum vestes eius, scilicet speciem panis, et sub illa latet Iacob velatus, idest, corpus Christi. Ibi fallitur gustus, quia putat comedere cibum Esau, idest, panem, et gustat tantum similitudinem eius. Ibi fallitur olfactus, quia putat sentire odorem Esau, idest, panis qui vere non est ibi; sed sentit odorem vestimentorum eius, id est formam panis quibus vestitus est Iacob, id est, corpus Christi. Sapiens erit Isaac, sed in iudicio cognoscendi Esau fallebatur, sic homo noster exterior in iudicio panis Altaris fallitur praeterquam auditu, unde ait, *Vox quidem vox, Iacob* etc. *Manus quas tango sunt Esau,* nihil falsius: sed vox quam audio dicentem, ego sum, vox est Iacob, nihil verius. Similiter Sacramentum quod tango, substantia panis est, nihil falsius; vox Christi dicentis, Hoc est corpus meum, nihil verius. Primo igitur infidelitatis remedium exigit, quod corpus Christi velatum detur, ut quia sensus primi hominis in cibo perditionis vane delectabantur, sensus nostri corporis in cibo benedictionis ad instar Isaac decipiantur, ita tamen quod Rebecca, id est, anima in fide sua non fallatur. Credit enim vere in benedictione sacra esse Iacob, idest corpus Christi velatum similitudine Esau, idest, specie panis. Tertio fidei meritum exigit, ut veletur corpus Christi, quia ut dicit Gregorius *fides non habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum, supple sufficiens.* Velatum dare voluit Dominus corpus suum, quia in hoc potius credere verbis suis quam sensibus nostris magnum habet meritum, Io. ult. Beati qui non viderunt. Huius meritum fidei, sive fructus triplex est, scilicet spiritualium bonorum plena copia, temporalium abundantia, aeternorum superefluentia. Hinc ait Rebecca, idest, fidelis anima, *In me sit ista maledictio fili mi,* idest, haec triplex benedictio. *Det tibi Deus de rore coeli,* quantum ad primam: et *de pinguedine terrae abundantiam,* quantum ad secundam: *abundantiam frumenti, vini, et olei* quantum ad tertiam, De primo *Ioan. 7. Qui credit in me, flumina etc. Oseae 14. Ero quasi ros etc.* De secundo ad *Hebr. 11. Sancti per fidem adepti sunt repromissiones,* scilicet temporalium. *Isaiae 1. Si volueritis, et audieritis me, bona terrae comedetis. Matth. 6. Primum quaerite regnum Dei, recte credendo: et iustitiam eius,* iuste vivendo, *et haec omnia etc.* De tertio *1. Pet. 1. Credentes in Christum quem non videtis, exultabitis laetitia inenarrabili et glorificata reportantes finem fidei vestrae salutem animarum vestrarum: Proverb. 1. Qui audierit, absque terrore requiescet, et abundantia perfruetur timore malorum sublato.*

CAP. VIII.

De duabus aliis rationibus, quibus datur corpus velatum.

Venite comedite etc. Quomodo potest Sacramentum regis, Tertia ratio, quare corpus suum dat velatum, est instructio morum. *Iob. 28. Trahitur sapientia de occultis.* Tria vero in hoc Sacramento occultantur, in quibus mores instruuntur, scilicet persona Salvatoris, pulchritudo magnae claritatis, mirum opus omnipotentis. De primo *Isa. 45. Vere tu es Deus absconditus, Deus Israel Salvator.* De secundo *Isa. 7. Expectabo Dominum qui abscondit faciem suam.* De tertio *Eccle. 43. Multa abscondita sunt maiora his, pauca enim vidimus.* In his discimus in nobis quandoque

tria virtuose abscondi posse, nostram personam, pulchritudinem corporalem, bonorum operum intentionem: primum a persecutorum furore, secundum a stultorum inspectione, tertium ab humano favore. Primo discit iustus abscondere personam propter tria, ut scilicet persecutor quiescat, ut praeceptum a Domino opus perficiat, ut gloriosiorem coronam acquirat. De primo *Isa. 26. Vade populo meus, abscondere modicum, donec pertranseat indignatio mea in persecutore*, quod multi iustorum leguntur fecisse. De secundo *2. Cor. 11. Damasci praepositus etc.* Similiter Tobias cum eum rex iuberet occidi, fugiens nudus latuit, ut scilicet opera misericordiae quae coeperat, impleret. De tertio *1. Reg. 26.* cum fugeret David a facie Saul, absconditus est in collo Achile, idest in Domino. Achila interpretatur eum suscipiens, unde Dominus susceptor meus. Absconditus est autem in Domino, ut per inclyta opera gloriosa regni sibi restaret corona. *Io. 8. Tulerunt lapides Iudaei, ut iacerentur etc.* Secundo discit iustus abscondere pulchritudinem corporalem ab omnium inspectione, quia exterior pulchritudo, et ornatus multis fuit occasio casus. Decor ergo corporalis absconditur tribus modis, per habitus vilitatem, per ieiuniorum austeritatem, per boni operis assiduitatem. De primo *Iob. 16. Saccum consui super cutem meam, et operui cinere carnem meam: Genes. 24. Rebecca conspecto Isaac tollens pallium operuit se: 1. ad Cor. 11. Mulier debet habere velamen super caput propter Angelos*, idest bonos. De secundo *Galat. 6. Mihi mundus crucifixus est, et ego mundo*, quasi diceret: Vilis est mihi mundus propter poenam suae solicitudinis, et ego vilis mundanis, propter corporis mei macerationem. Augustinus: *Carnem vestram domate etc.* De tertio *Psal.38, Tabescere fecisti sicut araneam etc.* Sicut aranea ex suis visceribus trahens opus naturae tabescit exinde, sic iustus frequentans opera laboriosa ex vera caritate maceratur, et pallescit in corpore: *Eccli. 33. Iugum, et lora curvant collum durum, et servum inclinant operationes assiduae. Cantic. 1. Nolite me considerare etc.* Sol effectus ardoris, id est opus amoris, Christus formam servi accepit, in qua claritatem divinitatis abscondit. Unde *Isa. 53. Non est species ei, neque decor etc. et absconditus vultus eius, et despectus.* Tertio discit abscondere virtutum et bonorum operum intentionem ab humano favore, *Matth. 13. Simile est regnum coelorum*, gloria, id est conversatio iustorum, *thesauro*, id est bono operi abscondito in agro, idest in corde Gregorius: *Sic sit opus in publico, quatenus intentio maneat in occulto, ut de bono opere proximis praebeamus exemplum, et tamen per intentionem, qua soli Deo placere cupimus, semper optemus secretum.* Triplex vero bonum praecipue debemus abscondere a favore hominum, scilicet eleemosynam, orationem, et ieiunium. De primo *Mat. 5. Cum facis eleemosynam, noli tuba canere ante te; tuba tumoris et iactantiae, sicut hypocritae faciunt, ut videantur ab hominibus. Amen dico vobis receperunt mercedem suam. Te autem faciente eleemosynam, nesciat etc. sinistra*, idest intentio prava: *dextera*, idest dilectio pura, *ut sit eleemosyna tua in abscondito etc.* De secundo *Matth. 5. Et cum oraveris, intra cubiculum etc.* idest secretum mentis, *et clauso ostio ora Patrem tuum in abscondito intentionis, et reddet tibi.* De tertio *ibid. cum ieiunas, unge caput tuum*, id est, refice Christum operibus misericordiae, quod tibi subtrahis, membris eius, idest pauperibus largiendo: *et faciem tuam lava*, peccata cordis, et sensuum lacrymis poenitentiae purgando, *ne videaris ab hominibus ieiunans, sed Patri tuo.* Quarto datur velatum ratione imbecillitatis nostrae: hoc enim exigebat imbecillitas hominum: quod probatur tribus modis. Primo a figura legali *Exod. 30. Videntes filii Israel ex consortio domini cornutam faciem Moysi, timuerunt prope accedere;* unde posuit velamen super faciem suam, quando loquebatur ad eos. Facies enim Moysi tam magnam recepit radiositatem ex frequenti et familiari appropinquatione ad divinum lumen, quod videbatur humanis oculis quasi cornuta, unde non poterant claritatem vultus eius sustinere nisi velatam, sic nimirum, immo multo magis corpus Christi in resurrectione eius glorificatum, et spirituale ac deiforme factum, nullus potest mortalibus inspicere oculis, nisi alia specie velatum. Secundo probatur ex hoc quod accidit matri Dei Mariae, quae non potuit sustinere claritatem praesentiae filii, et gloriam, nisi esset obumbrata. Carne autem virginis velata, maiestas Spiritus sancti operatione facta etiam possibilis a Virgine, et etiam a nobis videri, unde Verbum caro factum est. Sed carne illa post passionem per resurrectionem glorificata, et ad similitudinem Dei clarificata, secundum illud *Io. 17. Clarifica me Pater, facta est* impassibilis ab oculis mortalium in propria forma nuda videri, nisi esset velata aliqua specie visibili: *Eccle. 11. Mirabilia opera altissimi, et gloriosa, et absconsa, et immensa: Exodi 32. Non videbit me homo, et vivet*, scilicet in specie propria *1. ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum*, scilicet rationis, *et in aenigmate*, idest figura panis. Tertio probatur idem ratione naturali, quae est nimia dissimilitudo luminis oculi nostri ad claritatem luminis corporis Christi. Oculus enim noster angustus, aeger, et corruptibilis est, illius vero claritas incorruptibilis, et quodammodo immensa, ut dictum est de informis: haec est enim ratio visibilitatis omnis luminis similitudo aliqua videntis ad lumen: et quanto maior similitudo ad lumen maximum tanto limpidior, et dulcior est visio. Hinc est, quod sanus oculus potest aliquatenus videre nudum corpus solis, et non corpus Christi: quia cum illo habet aliqualem similitudinem luminis et corruptibilitatis, quam non habet corpus Christi. Nisi enim oculus ex aliqua parte coelesti lumini similis esset, nequaquam illud videre posset, sicut nec auris, aut digitus, aut etiam oculus caecus, scilicet propter nimiam dissimilitudinem. Quia ergo ob nostram imbecillitatem, et corporis Christi nimiam claritatem magnificatam, et usque ad incorruptionem roboratam non possumus videre dulciter oculo ad oculum dominici corporis claritatem, saltem oculo mentali, idest pura cordis intentione ipsum debemus respicere, secundum illud *Lucae 11. Si oculus tuus simplex fuerit*, idest intentio cordis pura, *totum corpus tuum lucidum erit* ad videndam claritatem Christi: *1. Ioan. 3. Scimus quoniam cum apparuerit, similes illi erimus, et viaebimus eum sicuti est.* Dignum quidem videtur per superiores oculorum fenestras veritatem intrare debere ad animam. Sed

hoc nobis, o anima, servatur in posterum, cum videbimus eum facie ad faciem. Et haec visio erit vita aeterna.

CAP. IX.

De forma donationis, qua datur sub specie panis.

Venite, comedite. Thema proprium, cibavit eum pane etc. Glossa interlinearis, *idest corpore Christi.* Secundo dat Dominus corpus suum sub specie panis propter tria. Propter collatam sibi prae caeteris cibis habilitatem. Sub una enim alia specie cibi tam respectu ministrantium, quam accipientium posset actus exhiberi. Et hoc triplici consideratione. Primo, scilicet quantum ad inventionem habilior est species panis, quam cibi alterius, quia omni loco, omni tempore facilius invenitur quam alius cibus. Item quantum ad conservationem habilior est, quia si debet levari, portari, sive custodiri, commodius fit sub specie panis quam cibi alterius. *Psal. 109. Iuravit Dominus, et non poenitebit eum, tu es Sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech*, qui nec oves, nec boves, nec capras, sed panem et vinum obtulit. Item quantum ad administrationem habilior est, quia mundius et honestius tractari potest, in altari melius dividi, convenientius a sanis et infirmis sumi potest, quam alius cibus. Secundo dat sub specie panis propter faciendum signationis suae cognitionem et fidem. Augustinus: *Signum est res praeter speciem quam ingerit sensibus, aliquod aliud ex se faciens in agnitionem venire.* Signorum autem tria sunt genera, naturale, artificiale, sacramentale. Signum naturale secundum naturam significat, sicut fumus significat ignem, rubor coeli vespertinus significat futuram serenitatem. *Matth. 16. Facto vespere dicitis serenum erit, rubicundum est enim coelum.* Signum artificiale secundum impositionem hominis significat, et hoc est duplex: aliud enim non continet quod significat, ut circulus vini; aliud continet quod significat, ut pluviarum continet pluvias et significat eas, pastillum significat carnes et continet. Signa sacramentalia secundum impositionem Dei significant, et sunt similiter duplicia: alia enim non continent quod significant, ut Sacramenta legalia, sicut serpens aeneus erectus in eremo significabat quidem Salvatorem, sed non continebat eum, sicut circulus suspensus ante domum significat vinum, quod tamen non est contentum. *Num. 21. Fecit Moyses serpentem aeneum, et posuit eum pro signo, quem si percussi aspiciebant, sanabantur: Sapient. 16. Habentes signum salutis non per hoc quod videbant sanabantur*, sed per te omnium Salvatorem. Similiter agnus Paschalis, et circumcisio significabant rem figuratam, sed non continebant, quia secundum se non iustificabant: *ad Roman. 3. Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram Deo.* Item alia sunt signa sacramentalia, quae etiam secundum impositionem significant, ut Sacramenta evangelica, sicut baptismus, et eucharistia. Hugo: *Sacramentum evangelicum est materiale elementum foris sensibiliter propositum ex similitudine repraesentans, et ex institutione significans, et ex sanctificatione continens aliquam gratiam specialem.* Baptismus significat animae purificationem, et continet eam, quia efficit quod figurat, scilicet remissionem peccatorum. *Act. 2.* Petrus ait: *Baptizetur unusquisque vestrum in nomine Iesu Christi in remissionem peccatorum.* Similiter Sacramentum altaris significat vere corpus Christi, et vere continet illud, quia post consecrationem panis sub specie eius, idest sub illo signo panis, quod Deus posuit ad significandum corpus Domini, totus est Christus, sicut sub signo positivo hominis, scilicet in pastillo, sunt occultatae carnes *Matt. 26. Accepit Iesus panem, et benedixit*, et ait: *Hoc est corpus meum*, significatum sub specie panis: *Ioan. 5. Filius hominis dabit vobis panem, qui permanet in vitam aeternam.* Hunc panem significavit Deus. Igitur si cum video signum positivum hominis, credo ibi sub tenui pane esse carnes, multo magis cum video signum positivum Dei, ut Sacramentum altaris, credere debeo ibi sub specie panis esse verum corpus Christi propter rerum ibi significatarum similitudinem. Tres enim ibi res significantur, quarum species illa panis est Sacramentum, idest sacrum signum, expressam habens in se illarum similitudinem. Prima res ibi significata est naturale corpus Domini, quod ibi continetur. Secunda res corpus eius mysticum, quod ibi significatur, et non continetur. Tertia res est effectus Sacramenti in anima fideli. Primo species panis primae rei ibi significatae, idest veri corporis Christi, habet similitudinem non ratione sui, sed ratione subiecti, quod habuit ante consecrationem, idest panis qui prius fuit: sicut enim ex pluribus et puris granis conficitur, sic corpus Christi ex pluribus membris puris et immaculatis consistit. *Cant. 7. Venter tuus sicut acervus tritici vallatus liliis: Exod. 25. Arcam de lignis sethim compingite.* Glossa: *Arca corpus Christi significat.* Haec fit de lignis sethim imputribilibus, quia corpus Christi consistit ex membris purissimis, et ab omni vitio mundis. Secundo species panis secundae rei ibi significatae tenet similitudinem, idest mystici corporis Christi significati, scilicet Ecclesiae, quae est unitas fidelium: Sicut enim ex multis granis puris conficitur unus panis, sic ex multis fidelibus puris a culpa mortali mundis, et vinculo caritatis unitis ecclesiastica unitas consistit *1. ad Corinth. 9.* Hic est sciendum, quod in pane triplex unio attenditur, per quam triplex fraternitas, sive causa et vinculum amoris, quod inter fideles esse debet, significatur. Primo grana nobilia et similia colliguntur. Secundo farina conspargitur per aquam, et pasta conficitur. Tertio ut panis solidus fiat, igne decoquitur. Primum grana similia significant fraternitatem, et amorem naturalem, quia omnes de uno, et primo parente sumus nati. Secundum scilicet pasta, quae est farina aqua perfusa, sacramentalem, quia uno Sacramento baptismali sumus regenerati. Tertium, scilicet panis igne solidatus, spiritualem, quia uno spiritu, scilicet ad unam christianam religionem sumus congregati. De primo *Gen. 22. Descenderunt fratres Ioseph ut emerent frumenta in Ægypto*, quia humiliaverunt se fideles, ut amorem naturalem omnium hominum acquirerunt: *Eccles. 13. Omne animal diligit sibi simile, et omnis homo diligit proximum suum.* De secundo *1. ad Co-*

rinth. 5. Sitis nova conspersio, sicut estis azymi, idest unum quid per dilectionem Sacramentalem: *1. Ioan. 4. Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum diligat et fratrem suum.* De tertio *Exod. 12. Coxerunt farinam conspersam, et fecerunt panes*, idest profecerunt usque ad dilectionem spiritualem. *Ioan. 14. Hoc est praeceptum etc.* Augustinus: *Non autem carnalis, sed spiritualis etc.* Tertio species panis secundum quod erat panis, habet in se similitudinem tertiae rei ibi signatae, idest effectus Sacramenti in anima fideli. Sicut enim panis tria facit, scilicet confortat, satiat, vitam conservat, sic panis Sacramenti animam fidelem confortat ad peccatum dimittendum, satiat ad stadium mundi faciendum, in vita conservat ad Deum semper laudandum. De primo *Psalm. 103. Panis cor hominis confirmet*, ad omne vitium devincendum: unde *Psal. 17. Diligam te Domine etc.* qui, scilicet praecinxisti me virtute ad bellum. De secundo *Psal. 104. Pane caeli saturavit eos.* Ad mundi fastidium faciendum. *Prov. 27. Anima saturata calcabit favum.* De tertio *Eccles 33. Panis egentium, vita pauperum est.* Ad Deum laudandum, scilicet semper. *Psalm. 145. Lauda anima mea Dominum etc. 2. Paral. in fine. Laudabo te Domine semper omnibus diebus vitae meae, quoniam te laudat omnis virtus caelorum.*

CAP. X.

De forma donationis, qua datur sub specie panis triticei.

Venite comedite. Thema proprium. *Convertentur, et vivent tritico Oseae 14.* Vel aliud simile de frumento, vel tritico. Tertio circa formam donationis corporis considerandum est, quod Dominus dat illud sub specie panis triticei, et non alterius, et hoc propter tria. Primo propter huius grani prae ceteris naturalem nobilitatem. Quod probatur a tribus, quia hoc granum est purissimum, quia ad panem communissimum, quia ad carnem maxime nutritivum. Primo granum tritici est maxime purum, quia haec species sola inter alias attingit complementum, idest summam puritatem: nam, ut dicunt Alchimici, idest aurifices, in speciebus quibusdam licet multae species esse videantur, tamen una est quae attingit complementum, et aliae sunt differentes ab ea quibusdam aegritudinibus, sicut patet de auro: Nam omne metallum purgatione materiae in aurum dicunt transmutari: sic etiam videmus de granis, quod bonitate terrae purgatur siligo, et in triticum nobilitatur. Et ideo simpliciter et absolute panis triticeus est panis propter excellentiae puritatem, sive nobilitatem. Secundo granum tritici est ad panem communissimum, quia competit sanis et infirmis, immo omni animali panem comedenti: avibus, ut patet in columbis: bestiis, ut catulis magis competit panis triticeus, quia libentius eo vescuntur, et ideo panis triticeus vere est panis propter communis convenientiae nobilitatem. Tertio granum tritici est ad carnem maxime nutritivum, quia puritate naturali, et competibilitate communi, et viscositate sui maxime membris adhaeret nutrimentum exinde sumptum, et quoad haec tria maxime nutrit et confortat: et sic panis triticeus est purus, et granum eius praecipuae nobilitatis propter communis convenientiae nobilitatem. Et hac ratione congruum est, ut nobilissimum corpus quasi nobilissimus panis filiorum Dei detur filiis sub specie nobilissimi panis. Secundo dat corpus suum sub specie panis triticei propter fidelium discretam in eo significationem: sicut enim triticum secundum triplicem statum habet considerari, sic fidelium universitas in tres status solet distingui. Tertium autem consideratur, secundum quod stat in agris, vel secundum quod grana separantur a paleis, vel secundum quod iam purgata locantur in granariis. Similiter inter fideles tres differentiae sunt, incipientium, proficientium, perfectorum. Primi significantur per triticum stans in agris: secundi per grana quae purgantur a paleis: tertii per grana purgata quae locantur in granariis. Primi desiderant doctrinam praedicatorum: secundi frequentem purgationem: tertii aeternam requiem beatorum. De primo *Iob 37. Frumentum desiderat nubes, et nubes spargunt lumen suum*, quae lustrant cuncta per circuitum. Gregorius: *Electi sunt frumentum Dei caelestibus horreis recondendi: frumentum nubes desiderat, quia electus quisque praesentiam sanctorum Praedicatorum exoptat: lumen spargunt, quia Praedicatores sancti exempla vitae et bene agendo, et loquendo dilatant. Nubes autem cunctas per circuitum lustrant, quia praedicationis luce mundi fines illuminant.* De secundo *Iud. 6. Cum Gedeon excuteret, et purgaret frumenta in torcular, ut fugerent Madiam, apparuit ei Angelus Domini.* Gedeon electum quemque significat, qui cum umbra sanctae crucis rectitudine iudicii, confessionis virga, quasi cor suum a vitiorum paleis sequestrat, consolatio eum divina contra tentationes daemonum confortat. *Eccli. 2. Qui timent Dominum, praeparabunt corda sua, et in conspectu illius sanctificabunt animas suas.* De tertio *Iob 5. Increpationem Domini ne reprobes, et ingredieris in abundantia sepulcrum*, idest locum in regno Dei praeparatum, sicut infertur acervus tritici in tempore suo, idest cetera multitudo beatorum. *Luc. 3. Veniet fortior me post me, cuius ventilabrum in manu sua et congregabit triticum in horreum suum; paleas autem comburet igni inextinguibili.* Tertio dat corpus suum sub specie panis triticei, propter corporis sui expressam similitudinem. Triticum enim potest considerari tribus aliis modis, scilicet ut iacens in acervo, ut cadens in agro, ut in panis complemento. Penes primum modum, significat corpus Christi in Virgine conceptum: penes secundum, ut in mundo pro nobis passum: penes tertium, ut in caelo glorificatum. In primo mater Christi multum honorificatur, in secundo peccator liberatur, in tertio beatus delectatur. De primo *Cant. 7. Venter tuus sicut acervus tritici.* Venter est corpus Beatae Virginis *Luc. 11. Beatus venter qui te portavit*: acervus tritici, munda membra Christi, ut conservata in utero virginali: lilia, decor omnimodae castitatis, quo ornantur membra et sensus Beatae Virginis. De secundo. *Ioa. 12. Nisi granum frumenti etc., usque multum fructum affert*, Christus enim per mortem suam genus humanum de aeterna morte liberavit. *Ad Rom. 5. Commendat suam ca-*

ritatem Deus in nobis, quoniam cum adhuc peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est. Ex hoc quod Dominus dicit se granum frumenti, habet Ecclesia quod sub nulla specie alia consecrat corpus Christi. De tertio *Zach. 9. Quid bonum eius, et quid pulchrum, nisi frumentum electorum?* quia panis pulcherrimus, dulcissimus, et nobilissimus est corpus Christi in gloria beatorum. Hinc sciendum, quod beati habebunt in eo triplex donum, omnium delitiarum praeparationem, omnium desideriorum impletionem, omnium bonorum securam et aeternam fruitionem. De primo *Gen. 49. Aser pinguis panis praebebit delitias regibus. Psal. 67. Parasti in dulcedine tua pauperi Deus: Sap. 15. Paratum panem de coelo praestitisti eis sine labore, omne delectamentum in se habentem, et omnis saporis suavitatem: 1. Corinth. 2. Oculus non vidit, nec auris audivit etc.* De secundo *Psalm. 147. et 105. Lauda Hierusalem Dominum etc. et Adipe frumenti satiat te.* Item *Benedic anima mea Dominum: Ierem. 31. Inebriabo animam Sacerdotis pinguedine, et populus meus bonis meis adimplebitur: Sap. 16. Sapientiam tuam et dulcedinem quam in filios habes, ostendebas: et deserviens uniuscuiusque voluntati, ad quod quisque volebat, convertebatur.* De tertio *Luc. 14. Beatus qui manducat panem in regno Dei*, scilicet propter omnium bonorum securam sine fine fruitionem: *Isa. 62. Iuravit Dominus in dextera sua. Si dedero triticum tuum ultra cibum inimicis tuis, et si biberint filii alieni vinum in quo laborasti qui congregant illud comedent, et qui comportant illud, bibent in atriis sanctis meis.* Hic comedunt mali cum bonis, ibi erunt mali cum bonis, ibi erunt mali sub aeterno interdicto, et boni securo et aeterno Christo convivio. *Psal. 15. Adimplebis me laetitia.*

CAP. XI.

De tribus mirabilibus quae fiunt in consecratione.

Venite comedite etc. Thema proprium. *Mirabilia opera tua, et anima mea cognoscet nimis.* Vel aliquid simile de mirabilibus operibus Dei, vel signis. Tertium principaliter notandum circa dominici corporis Sacramentum, sunt mirabilia divinae operationis tamquam signa, sive mirabilia divinae virtutis. Haec mirabilia signa divinae operationis consideranda sunt in tribus: in dominici corporis consecratione: secundo in eiusdem possessione: tertio in perceptione. Primo enim corpus consecramus, secundo possidemus, tertio percipimus. Primo in consecratione consideranda sunt, et credenda tria mirabilia signa divinae operationis. Primum quod ibi sub specie panis est verum corpus Christi. Secundum quod tota substantia panis mutatur in corpus Christi. Tertium quod mutatur in corpus Christi tota substantia panis, ita tamen quod manent accidentia panis. Primum est mirabile, secundum mirabilius, tertium mirabilissimum. De duobus primis hic potest dici; de tertio in sequenti. Primum mirabile signum in consecratione Sacramenti altaris est, quod ibi sub specie panis est verum corpus Christi, quod de Virgine sumpsit: et hoc probatur tribus modis. Primo probatur testimonio fide dignorum: secundo testimonio signorum positivorum: tertio demonstratione miraculorum. Primo probatur primum mirabile testimonio fide dignorum, secundum quod lex dicit *Deutor. 19. In ore duorum, aut trium etc.* Audiuntur ergo testes veraces, et idonei sufficientes. Augustinus: *Accedit verbum ad elementum, et fit Sacramentum*, hoc est, Dei verbum institutum a Christo, profertur super panem, et mox fit sacrum secretum, scilicet corpus Salvatoris sub specie panis. Item Augustinus: *Hoc est quod omnibus modis probare contendimus, Sacramentum Ecclesiae duobus constare, visibili elementorum specie, et indivisibili carne Christi et sanguine, sicut persona Christi constat ex Deo et homine.* Ambrosius: *Panem istum quem sumimus in mysterio, utique intelligo, qui manu sancti spiritus formatus est in utero Virginis, et igne passionis decoctus in ara crucis: panis enim Angelorum factus est cibus hominum*: Gregorius: *Magnum atque pavendum est mysterium; quia aliud videtur, aliud intelligitur. Figura panis et vini videtur, et faciente Domino corpus et sanguis Christi intelligitur.* Eusebius: *Vere unica et perfecta Ecclesiae hostia, fide aestimanda non specie, neque exteriori censenda visu, sed interiori intellectu, unde caelestis confirmat auctoritas. Accipite, et comedite etc. Recedat ergo omne infidelitatis dubium, quia qui auctor muneris, ipse est testis veritatis.* Secundo probatur idem ratione signorum positivorum. Ratio autem eorum est rem ita esse ut signum. Est autem signum duplex, scilicet hominis, et Dei: hominis artificiale, Dei sacramentale. Signum positivum hominis secundum impositionem hominis significat, et est duplex: nam aliud non continet quod significat, ut circulus vini: aliud continet quod significat; ut pastillum, quod significat carnes et continet carnes intus absconditas: similiter signum positivum Dei, quod est in Sacramentis secundum impositionem Dei, significat. et est etiam duplex: nam aliud non continet quod significat, ut Sacramenta legalia, quae non efficiunt quod figurant, sicut agnus Paschalis, et similia; et aliud continet quod significat, ut Sacramenta evangelica, sicut Eucharistia: significat enim secundum impositionem Dei rem sacram, scilicet corpus Christi, et continet illud: unde ait: *Hoc est corpus meum.* Signum mansit foris, scilicet species panis, et intus erat corpus Salvatoris: *Eccle. 3. Innova signa, et immuta mirabilia*; quasi diceret: Quia vetera signa non continebant gratiam quam figurabant, fac nova, quae continent quod figurant. Augustinus: *Ideo dicuntur Sacramenta quasi sacrae rei signa, quia in eis aliud videtur, aliud intelligitur. Quod videtur, speciem habet corporalem, quod intelligitur, fructum habet spiritualem. In specie enim panis et vini quam videmus, res invisibiles carnem Christi et sanguinem honoramus.* De hoc *supra sermone 9.* circa medium. Tertio probatur idem demonstratione miraculorum. *Exod. 34. Signa faciam, quae numquam sunt visa super terram, nec in ullis gentibus etc.* Paschasius: *Nemo qui sanctorum vitas et exempla legerit, ignorat quod saepe corporis Christi et sanguinis Sacramenta aut propter dubios, aut*

certe propter ardentius amantes visibili specie in agni, vel pueri forma, aut in carnis et sanguinis colorem monstrata sint, ut quod latebat mysterio, patesceret in miraculo. Beato enim Basilio in die Paschae mysteria celebranti Hebraeus quidam se sicut Christianus populo commiscuit, officii volens explorare mysterium, qui vidit infantem partiri in manibus Basilii, et communicantibus omnibus venit ipse, et data ei hostia vere caro est facta: et servans reliquias abiit in domum suam ostendens uxori suae, narrans quae propriis oculis viderat, Credens ergo ait, Vere horribile, et admirabile est Christianorum Sacramentum. In crastino venit ad Basilium, et baptizatus est cum omni domo sua. Idem, Quidam Presbyter erat Ægidius nomine, religiosus valde, qui cum sanctam duceret vitam, coepit prius precibus pulsare Deum, ut sibi monstraret naturam corporis, et sanguinis Domini. Venit ergo dies ut idem more solito divina celebraret, et post Agnus Dei procumbens genibus, Creator, inquit, et redemptor omnipotens Deus pande mihi exiguo in hoc mysterio naturam corporis Christi, ut mihi liceat eam prospicere in forma pueri, quem olim sinus matris tulit vagientem. Et ecce Angelus de coelo veniens affatur: Surge propere, si vis Christum videre. Adest praesens corporeo vestitus amictu, quem sacra puerpera gessit. At Presbyter pavidus surgens vidit super aram puerum sedentem, Cui Angelus: Quia Christum videre placuit, quem sub specie panis verbis sacrasti mysticis, nunc oculis inspice, et tracta manibus. Tunc caelesti lumine Sacerdos fretus, quod mirum dictu est, in ulnis trementibus puerum accepit, et pectus proprium pectori Christi adiunxit, deinde perfusus in amplexus dat dulcia Deo oscula, et suis labiis pressit pia labia Christi. Quibus ita peractis restituit puerum in altari, et rursus humi prostratus deprecatur Dominum, ut dignetur ipse verti in speciem pristinam. Et surgens invenit corpus Christi remeasse in formam priorem, et sic sub specie debita communicandi eidem. Secundum miraculum in consecratione Sacramenti altaris est, quod substantia panis mutatur in corpus Christi, quod sumpsit de Virgine, et hoc fit potestate Verbi Dei: quod probatur tribus modis fieri posse, a potestate simili, a minori, a maiori. Primo a potestate simili, quia Verbum Dei substantiam unam in aliam commutavit. Hinc legitur *Ioan. 2.* quod Dominus ad nuptias aquam in vinum commutavit, sicut ergo potuit ibi, potest et hic. In similibus enim simile est iudicium: ubi similis praecipit virtus, similis obedit effectus. Secundo probatur a minori, eo quod res quae minus possunt quam verbum Dei, unam substantiam mutant in alteram. Unde sciendum, quod providentia Dei mutationes rerum tribus modis fieri voluit, praeter quas Verbo Dei facit, arte, natura, gratia: Ars enim hominis unam substantiam mutat in aliam, ut patet in vitrifice, qui vilem cinerem mutat in praeclarum et nobile vitrum. Ergo multo magis virtus Verbi Dei potest panem in corpus eius, et vinum in sanguinem commutare. *Eccles. 8. Sermo Dei potestate plenus est, nec dicere ei quisquam potest, quare ita facis?* Eusebius: *Invisibilis Sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis sui verbo suo secreta potestate facit, et commutat.* Item natura unam substantiam mutat in aliam, sicut in vite aqua mutatur in vinum, et opera apum succus florum per secreta naturae mutatur in favum: similiter in nobis ipsis panis, quem manducamus quotidie, per naturam mutatur in carnem. Ergo multo magis virtus Verbi Dei mutare potest panem in substantiam corporis sui. Item gratia hominis mutat unam substantiam in alteram. Hinc Moyses per gratiam specialem mutavit virgam in serpentem, et aquam in sanguinem. Ergo multo magis virtus Verbi Dei potest mutare panem in corpus suum, et vinum in sanguinem. Ambrosius: *Virgam tenuit Moyses, et proiecit in terram, et facta est serpens, et sic vides Prophetica gratia mutatam esse naturam, et maioris esse potentiae gratiam, quam naturam. Quod si tantum valuit benedictio humana ut naturam converteret, quid dicemus de ipsa consecratione divina, ubi ipsa verba Salvatoris operantur?* Si ergo quaeris, quomodo potest quod panis est fieri corpus Christi. Respondeo, consecratione, quae fit Christi sermone. Tertio probatur idem a maiori, quia Verbum Dei multo facit maiora, et facere potest, quam quod panem in corpus Christi mutet. Unde in principio erat Verbum, usque omnia per ipsum facta sunt. Ambrosius: *De totius mundi operibus legitur, quod ipse dixit, et facta sunt etc. Sermo ergo qui potest facere ex nihilo quod non erat, non potest ea quae sunt mutare in id quod non erat? Non enim minus est dare rebus novas quam mutare naturas; et sic quod erat panis ante consecrationem, iam corpus Christi factum est post consecrationem, quia sermo mutat creaturam. Cum itaque irrationalis creatura est inanimata, scilicet panis, mutatur in melius, scilicet in corpus Christi virtute Verbi Dei, mirum quod peccator homo nec multis verbis, nec beneficiis, nec comminatione, nec promissione converti potest de mala vita in bonam.*

CAP. XII.

De tertio mirabili quod fit in consecratione.

Venite, comedite etc. Thema proprium. *Mirabilia opera tua etc.* Tertium mirabile, imo mirabilissimum signum in consecratione Sacramenti altaris est, quod mutatur in corpus Christi tota substantia panis, sic tamen quod manent panis accidentia, idest color, sapor, et huiusmodi. Christi corpus, circumstantia et nostris sensibus obiecta. Quod enim in consecratione mutatur panis in corpus Christi, iam probatum est, et quod manent humanis sensibus accidentia, patet. Talis mutatio est supernaturalis, et dicitur proprie conversio, sive transubstantiatio, quia similis ei per omnia non invenitur in natura. Quod tamen ita fieri possit in hoc Sacramento, triplici potest ostendi similitudine. Prima similitudo quod substantia panis possit mutari, ita quod accidentia maneant, sumitur de gratia prophetali. Hinc est quod *4. Reg. 2.* Elisaeus misit sal in aquas amaras, et conversae sunt in dulces: in qua conversione quatuor consideranda sunt, scilicet continens et contentum, operans et operatum. Continens est illa spe-

cies, sive claritas exterior, contentum amaritudo interior, quae transit atque mutatur in quartum, scilicet operatum, idest in dulcedinem, et hoc per tertium, scilicet operans, idest per gratiam prophetalem. Sic est quodammodo in mutatione panis in corpus Christi. Primum scilicet continens, idest species panis exterior manet. Secundum scilicet contentum, idest substantia panis mutatur in quartum, scilicet in corpus Christi, et hoc per tertium, scilicet operans, idest per Verbum Dei. Secunda similitudo eiusdem sumitur a conversione spirituali, de qua *1. Reg. 10.* dicit Samuel ad Saul, qui significat peccatorem : *Insiliet in te spiritus Domini, et mutaberis in virum alium :* in qua conversione, sive mutatione quatuor iam supradicta consideranda sunt, scilicet continens et contentum, operans et operatum. In statu enim peccati noster homo exterior pulcher, et sanus ; sed homo interior amaritudine peccati et veneno plenus est et aegrotus. Hic dum per spiritum Dei convertitur, specie corporis manente exterior amaritudo, et languor peccati interior in dulcedinem et sanitatem gratiae commutatur. Primum, scilicet species corporis exterior manet : secundum, scilicet amaritudo peccati interior transit in quartum, scilicet dulcedinem gratiae, et hoc per tertium, scilicet per spiritum Dei, et sic fit, ut dictum est, in consecratione corporis Christi. Eugenius ad quendam conversum : *Quanta, et quam celebranda beneficia vis divinae bonitatis operatur, et quod non tibi novum et impossibile esse debeat, quod in Christi substantiam terrena convertuntur, teipsum interroga, qui praeterita vilitate deposita subito novam indutus es bonitatem, in exteriori nihil additum, totum est in interiori mutatum.* Tertia similitudo eiusdem sumitur de mutatione naturali. Videmus enim quod ova ponuntur sub ave, ut sub gallina, vel sub columba, et per naturam mutantur in carnem, imo in aviculam vivam. In hac mutatione similiter illa quatuor, quae iam dicta sunt, possunt inveniri. Ibi enim est continens, scilicet testa, quasi species ovi exterior, et contentum, scilicet vitellum quasi substantia ovi interior, et operans, scilicet natura, et operatum, scilicet caro pulli. Primum, scilicet testa species exterior manet, secundum vitellum, sive substantia interior transit et mutatur in quartum, scilicet in corpus pulli vivi, et hoc per tertium scilicet operantem naturam. Et mira similitudo, quia diebus aliquibus integra exterius videtur, quasi adhuc sit ovum, quod non est ovum, sed vivi pulli integrum corpus testa velatum. Sicut ergo in hac re columba per naturam, sic in Sacramento altaris spiritus, scilicet per suam omnipotentem virtutem. Si ergo sub ave ponis unum, vel duo, vel plura ova, vertit ea per naturam interius in carne testa manente exterius, quanto magis unam hostiam panis, vel plures in altari manente specie panis exterius, Spiritus Sanctus eas repente interius in corpus Christi sua virtute convertit ? Nota versus de corpore Christi, de hoc quod dicit de substantia panis, non quod sit materia corporis Christi, sed quod panis convertitur in corpus Christi. Corpus de pane, corpus de Virgine natum. Primum conversum, sed materiale secundum. Hic moraliter notandum est, cum irrationalis creatura, scilicet panis, per Verbum Dei et spiritus eius in melius convertitur, quanta sit peccatoris duritia, qui multis verbis, et Spiritus Sancti operationibus ad conversionem non perducitur ? *Ierem. 5. Induraverunt facies suas supra petram, et noluerunt reverti.* Haec induratio finalis impoenitentia est, cuius triplex est causa. Prima longa consuetudo peccandi, secunda incredulitas de iustitia Dei, tertia seductio inimici. De primo *Sap. 14. Invalescente iniqua consuetudine error tamquam lex custoditus est : Ierem. 13. Si potest aethiops mutare pellem suam, aut pardus varietates suas, et vos potestis bene agere cum didiceritis malum*: glossa, *Consuetudo peccandi quodammodo in naturam transit.* Sed quod hominibus impossibile est, Deo possibile est, ut non aethiops, vel pardus, longaevi scilicet peccatores suam naturam per se mutare videantur, sed Deus qui in illis operatur. Augustinus : *Vocabas me Domine, et suspirabam ligatus non ferro alieno, sed mea propria voluntate. Velle enim meum tenebat inimicus, et inde catenam fecerat et constrinxerat me, quippe ex voluntate perversa facta est libido, et dum servitur libidini, facta est consuetudo, et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas.* De secundo *Sopho. 1. Visitabo super viros defixos in foecibus suis, qui dicunt in cordibus suis, non faciet bene Dominus, et non faciet male.* Glossa: *Tollunt Domini providentiam putantes quod nec bonis bona, nec malis mala possit reddere, sed omnia casu regantur: Psalm. 13. Dixit insipiens in corde suo, non est Deus, iustus iudex qui iudicat peccata*: unde sequitur : *Corrupti sunt, et abominabiles facti sunt in iniquitatibus suis.* De tertio *Oseae 5. Non dabunt cogitationes suas ut revertantur ad Dominum, quia spiritus fornicationis in medio eorum, et Dominum non cognoverunt.* Quasi diceret, quia spiritus malignus obsedit eos, et excaecat ut Dominum non agnoscant, et promissionibus falsis seducit, ideo converti non possunt. *Eccles. 29. Repromissio nequissima plurimos perdit : Genes. 34. Egressa Dina, ut videret mulieres regionis illius. Et vidit eam Sichen Princeps terrae*, idest diabolus, adamavit, rapuit, dormivit cum ea, et conglutinata est anima eius cum ea, tristemque blanditiis delinivit, quia mundi prospera, peccata levia, longam vitam false promittit. *3. Reg. 22.* Dicit Michaeas : *Egressus spiritus ait, ego decipiam Achab. Egrediar, et ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius, qui dicebant regi. Ascende in Ramoth. Galaad, et vade prospere, et tradet Dominus inimicos tuos in manus tuas, et in hoc est deceptus. Ingressus enim praelium, quidam percussit eum casu sagitta inter pulmonem et stomachum, et graviter vulneratus mortuus est vesperi.*

CAP. XIII.

De tribus mirabilibus, quae considerantur in corporis possessione.

Venite, comedite. Mirabilia opera tua etc. Hic dicendum est de tribus mirabilibus, quae fiunt virtute, et perfectione consecrationis, et attenduntur in eiusdem possessione, et post consecrationem adhuc

nobiscum habemus. Primum mirabile signum, quod in possessione Dominici corporis magna res, scilicet corpus Domini continetur sub tam parva specie panis, cuius assignatur triplex ratio. Prima ratio est demonstratio magnitudinis sapientiae artificis tantae rei, scilicet Spiritus Sancti. Videmus enim quod artifices quanto sunt in arte sculpendi peritiores, tanto sculpunt imagines subtiliores. Unde si artificibus ostenditur gemmae, vel metalli materia valde parva, et rogetur in ea imago fieri subtilissima, minus subtilis artifex respondebit quod eam facere non possit, quod maxime subtilis in arte facile facit. Sic ad demonstrandam sapientiam Spiritus Sancti, sub minima specie Sacramenti facile esse facit totum corpus Christi. Hinc *Sapien. 6.* Spiritus Sanctus dicitur esse subtilis: non enim potest ei tam subtilem partem panis proponere in altari, quin sciat et possit eam in verum corpus Christi convertere. Damascenus: *Quomodo fiet hoc, ait Virgo, quoniam virum non cognosco.* Respondit: *Spiritus Sanctus superveniet in te etc. et tu quaeris quomodo panis fiat corpus Christi? Et ego dico tibi, Spiritus Sanctus superveniet, et ipse faciet haec quae super naturam sunt, et super intelligentiam.* Secunda ratio ad idem est similitudo potentiae Christi cum potentia Dei. Quidquid enim potest Dei Filius per naturam, hoc potest filius hominis propter personae unitatem. *Matth. ult. Data est mihi omnis potestas etc.* Ambrosius *sup. il. Hic er. mag. et fil. alt. voc. Non ideo erit magnus, quod ante partum Virginis magnus non fuerit, sed quia potentiam, quam Dei filius ante tempora naturaliter habuit, hic erit ex tempore accepturus: quia sicut in unam personam, ita in unam potentiam conveniunt Dei filius et hominis; sed Dei filius verbum patris illam habuit potentiam, quod minima parte corporis opere Spiritus Sancti de virtute separata se vestivit, et illi se inclusit, secundum illud, Verbum caro factum est, ergo similem potestatem dedit homini Christo, scilicet, ut possit facere corpus suum esse sub minima panis specie, Psalm. 98. Dominus in Sion magnus,* Sion interpretatur speculum, ut dicit Papias, et Augustinus: *Et dubium non est, quod magna imago tam expresse, tam integre apparet in parvo speculo, sicut in magno.* Magnus ergo Dominus in Sion, idest in speculo esse dicitur, quia verum corpus Christi tam integraliter esse sub parva specie panis, sicut sub magna recte creditur. Tertia ratio ad idem, est sufficiens causa ad finem Sacramenti. Finis Sacramenti est animam fidelem spiritualiter cibare, et contra malum et ad bonum confortare. Causa huius efficiens est corpus Christi, et id potest tam plene esse sub specie panis parva, sicut sub magna, quia sub utraque aequaliter unitum est Deo, ex quo fluit omnis virtus in Sacramento. Quantacumque enim parva sit species illa panis, ibi est totum corpus Christi per conversionem, sanguis per connexionem, anima per coniunctionem, et divinitas integra per unionem: unde certum est quod habet plenam rationem cibandi spiritualiter, et confortandi animam. *Exod. 16. Qui minus collegerat, non reperit minus de manna quam qui plus collegerat:* Hilarius: *Ubi pars corporis, idest, minima pars Sacramenti, ibi est, et totum corpus. Eadem enim ratio est in corpore Domini, quae in manna, quod in eius figura praecessit, de quo dicitur: Qui plus collegit, non habet amplius: neque qui minus paraverat, habuit minus: non enim aestimanda est quantitas in hoc visibilis, sed virtus spiritualis. Unde qui multum, vel magnum panem consecrat, non habet amplius quam verum corpus Christi ad salutem suam.* Secundum signum mirabile est, quod unum et idem corpus est in pluribus locis, in pluribus hostiis, in pluribus portionibus: et hoc probatur tribus modis. Primo per Prophetam Malachiam 1. ad Iudaeos. *Non est mihi voluntas in vobis, ait Dominus, et munus non suscipiam de manu vestra. Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum nomen meum in gentibus, et in omni loco sanctificatur, et offertur nomini meo oblatio munda.* Ecce loca plurima exprimit, et unam oblationem mundanam fidelium dicit. *Exod. 20. In omni loco, in quo fuerit memoria nominis mei, veniam ad te, et benedicam tibi.* Memoria nominis Domini sacrificium est altaris, scilicet corpus Christi, quod fieri iussit in commemorationem eius, hoc fit in multis locis, et in hoc venit unus Dominus ad benedicendum nobis. Secundo probatur hoc per manifestam rationem, quae est quod filius hominis participat potentiam filii Dei propter personae unitatem. Ambrosius: *Sicut in unam personam, ita in unam potentiam conveniunt Dei et hominis filius. Unde sicut Dei filius est essentialiter in omnibus rebus; ita dedit filio hominis ut corpus eius Sacramentaliter esse possit in pluribus locis:* Augustinus: *Intelligendum est corpus Christi esse in uno loco, idest, in coelo, ubi ascendit ad dexteram Patris, idest, visibiliter in forma humana. Veritas tamen eius, idest, divinitas, ubique est. Veritas etiam eius, idest, verum corpus in omni altari Sacramentaliter est ubi celebratur:* Innocentius tertius: *Disposuit coelestis altitudo consilii, sicut tres personae sunt in unitate essentiae, scilicet, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, ita tres essent substantiae in unitate personae, scilicet divinitas Christi, corpus, et anima. Cum ergo Christus secundum naturam divinam tribus modis existeret in rebus, scilicet in omnibus per essentiam, in solis iustis per gratiam, in homine assumpto per unionem, voluit ut idem ipse secundum humanam naturam etiam tribus modis existeret. In coelo localiter. in verbo personaliter, in altari Sacramentaliter. Unde sicut secundum divinitatem essentialiter est in omnibus rebus, ita secundum humanitatem Sacramentaliter totus est in pluribus locis.* Tertio probatur idem per visibilem similitudinem, quae cunctis in speculo declaratur. Nam si faciei tuae plura proponas specula in omnibus aequaliter et integraliter una apparebit facies, et si unum speculum in plura frustra etiam parva confringas, perfecta tua facies in singulis erit. Et licet speculum infringatur in plura, facies tua tamen manet in omnibus una, nec mutatur: sic est revera in Sacramento Christi, qui speculum dicitur, et imago bonitatis illius. Si ergo speculum, idest forma panis in partes plures dividatur, in singulis erit unita Deo, idest, verum corpus Christi. Hieronymus: *Singuli fidelium accipiunt Christum totum, et in singulis portionibus totus est, nec per singulos minuitur, sed integrum se praebet in singulis.* Tertium mirabile est, quod corpus Domini licet sit in

*

pluribus locis, vel hostiis, aut portionibus, tamen per partes non est divisum, sed manet in se integrum et coniunctum. *1. Corinth. 1. Divisus est Christus?* quasi diceret, non est divisus, quia licet si in coelo localiter, in corde iusti spiritualiter, in multis locis Sacramentaliter, tamen manet in se coniunctus: et est huius mirabilis rei ratio, ineffabilis unio hominis et Dei, carnis et Verbi. Unde sicut Verbum Dei ubique est, et totum replet coelum et mundum manens indivisum, sic dedit corpori quod assumpsit de Virgine, et dedit Apostolis: divinitas enim quae ubique est, replet illud, et coniungit, et facit ut sicut ipsa una est, ita veritas corporis Christi unum corpus sit in veritate. Augustinus: *Quande manducamus Christum, partes de illo non facimus, sed in Sacramento fit hoc unusquisque quod accipit. Accipit unusquisque partem suam in Sacramento, et manet totus integer in seipso. Manet integer totus in coelo, manet integer totus in corde tuo. Totus enim erat apud patrem quando venit in Virginem, implevit illam, non recessit ab illo. Venit in carnem, ut eum homines manducarent, et manebit integer apud patrem, ut Angelos pasceret. Rogandus est ergo Dominus, licet simus corporaliter ab invicem divisi, ut simus semper spiritualiter in caritate coniuncti, et digne nos pascat in praesenti suo Sacramento, et plena cum Angelis sui visione in futuro. Amen.*

CAP. XIV.

De tribus mirabilibus in Corporis Christi perceptione.

Venite, comedite etc. Mirabilia opera tua etc. Hic est dicendum de tribus ultimis considerandis in corporis Christi perceptione. Primum mirabile est, quod corpus Domini dum manducatur, non minuitur: et hoc est contra haereticos qui dicunt, si corpus Domini omni monte maius esset, iam diu clerici illud consumpsissent. Huius tam mirae rei, scilicet inconsumptibilitatis corporis Christi in manducatione triplex est ratio. Prima ratio est quotidiana potestas consecrandi: nam quia omnibus diebus, et omnibus fidelium locis, et sub tot hostiis quot sufficiunt fidelibus, verum et unicum corpus Christi ex praecepto eius consecrare possumus, idcirco dum illud manducamus, consumere, vel minuere non valemus. Sicut enim in nobis causa salutis aeternae semper manet affectus illud manducandi, sic et potestas, et effectus consecrandi, et cum iam consecratum manducamus, nequaquam illud minuimus: quia quod semper in se veraciter integrum perseverat, ne Sacramentaliter in Ecclesia possit deficere, semper consecrando in forma panis, quasi Sacramentum nutriendo et renovando conservamus: quod pulchre figuratum est in panibus propositionis *Exod. 25. Pone super mensam meam panes propositionis in conspectu meo semper.* Et quomodo dicitur *Levitic. 24. Accipies panes duodecim, et statues eos super mensam meam, ut sint panes in monimentum oblationis Domini, per singula sabbatha mutabuntur foedere sempiterno.* Similiter de igne dicitur *Levitic. 6. Ignis in altari meo semper ardebit, quem nutriet sacerdos subiiciens ligna mane per singulos dies.* Ignis iste numquam deficiet in altari, sed mensa illa Iudaeorum cum panibus, et ignis cum altari deficit. Quid ergo? mentitus est Deus? Absit, sed umbra deficit in synagoga, veritas manet, nec deficit in Ecclesia. Sacerdos enim noster semper Sacramentum altaris consecrando nutrit, et corpus Christi, quod in illo semper idem est, numquam manducatione fidelium deficit. Secunda ratio est incorruptibilitas vera corporis huius, quod surrexerit glorificatum, immortale, immutabile, et impassibile, nec potest corrumpi. *Psalm. 15. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.* Unde cum illud manducamus, non sicut alius cibus corrumpitur, nec mutatur in corpus nostrum, sed influit nobis sine corruptione sui spirituale nutrimentum. Hoc figuratur *3. Reg. 17.* Ubi pugillus farinae non deficit in domo viduae per multos dies cibans familiam totam, iuxta verbum Eliae. Augustinus: *Qui manducat, me, dicit Dominus, vivet propter me. Quando enim manducatur his panis vita manducatur, nec occiditur quando manducatur: non occidit, sed mortuos vivificat. Vivit manducatus, quia surrexit occisus. Hinc etiam lapidi pretioso comparatur, de quo virtus exit, ut phantasmata fugandi, vel inflationes sedandi, vel alia sine diminutione sui. Deuteron. 32. Constituit hominem ut sugeret mel de petra, oleumque de saxo durissimo.* Petra autem erat Christus *1. Corinth. 10.* Sicut ergo gemma virtutem suam effundendo non minuitur, sic corpus Domini nos pascendo non minoratur. Tertia ratio ad idem, infinita causa pascendi: qui enim ad eum accedere possunt, pastum sufficienter inveniunt, hinc fons, et lux vera dicitur. De primo *Genes. 2. Fons ascendebat a terra*, idest, Christus. Dicit glossa, *Irrigans universam superficiem terrae*, idest, inspirans cordi utilia et honesta: *Ierem. 2. Dereliquerunt me fontem aquae vivae.* De secundo *Ioan. 1. Erat lux vera* etc. Sicut ergo fons terram rigat, et sine sui diminutione herbas innumeras et arbores nutrit, sic Christus Ecclesiam pascit. Item sicut sol non deficit toti mundo lumen suum communicando, sic nec Christus Ecclesiam totam pascendo. Item exemplum de candela, in qua millesies tantus ignis sumi potest, quantus in ea est, nec propter hoc minuitur lumen eius. Igitur multo potius Dominus nos seipso pascit, nec tamen deficit. *Psalm. 144. Oculi omnium in te sperant Domine.* Idem *Psal. 101. Tu autem ipse es etc.* Secundum mirabile signum in perceptione corporis Domini est, quod si non manducatur, quodammodo minuitur. Ad intelligentiam tam mirae rei sciendum, quod duo sunt corpora mystica in hoc mundo, scilicet corpus mysticum Christi, et corpus mysticum diaboli, sive Antichristi, ad quorum alterum pertinent omnes homines mundi. Corpus mysticum Christi sancta est Ecclesia tamquam ipsius munda et fidelis sponsa, cuius ipse caput est, et singulae personae fidelium sine culpa criminali sunt ipsius membra: et omnes qui corpus eius digne sumunt, ipsius membra fiunt. *1. ad Corinth. 12. Vos estis corpus Christi, et membra de membro.* Sicut enim corpus unum est, et multa habet membra, sic et Christus. Item *1. Corinth. 10. Unum corpus multi sumus, qui de uno pane participamus.* Corpus diaboli universitas est iniquorum tamquam illius nutrix adultera, cuius ipse caput est, et singulae personae malorum eius membra. *Iob. 41. Corpus*

eius scuta fusilia compactum squammis se prementibus. Gregorius : *Corpus diaboli sunt omnes iniqui, qui quia per obstinationem duri sunt, et per vitam fragiles, scutis fusilibus comparantur.* Sciendum, quod sicut Christus per se, et per suos semper studet membra diaboli praescindere, et suis membris incorporare, secundum illud *Act. 10. Surge Petre occide et manduca:* sic diabolus per se et per suos conatur membra Christi tollere, et membris suae meretricis vilibus unire. *1. Pet. 5. Sobrii estote, et vigilate etc. Deuter. 31. Populus iste fornicabitur post Deos alienos, et derelinquet me: 1. ad Corinth. 6. Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi? Tollens ergo membra Christi faciam membra meretricis?* quasi diceret. Absit, ut faciam tantum nefas. Quod tamen, heu, multi faciunt. Augustinus : *Non possunt simul esse membra Christi, et membra meretricis. Nec dicendi sunt manducare corpus Christi, scilicet spiritualiter, et si manducant Sacramentaliter. Sed non manducando spiritualiter corpus Christi, et male vivendo, tollunt Christi membra, et faciunt ea membra diaboli, et sic diminuunt, quantum in se est, corpus Christi: quod enim diabolo in animabus accrescit, Christo decrescit: et sic corpus Christi mysticum diminuitur.* Tertium mirabile signum in perceptione Dominici corporis est, quod dum manducatur a fidelibus, tunc augmentatur. Hoc probatur dupliciter, ratione, et similitudine. Primo probatur ea ratione, quod dum manducatur corpus Christi non ipsum ut alius cibus in manducantem convertitur, sed e converso vere manducans in illud spiritualiter convertitur et mutatur, nam manducantem se Dominus sui corporis mystici membrum facit, et sibi eum incorporans cum suo corpore, quod de Virgine sumpsit, quodammodo unum efficit. *1. ad Corinth. 12. Unum corpus multi sumus, qui de uno pane participamus.* Idem *1. Corinth. 12. Vos estis corpus Christi, et membra de membro.* Augustinus : *Commendavit Christus in hoc Sacramento corpus et sanguinem suum, quod et fecit nos ipsos, nam et nos ipsi sumus facti corpus eius. Caro enim nostra carni eius unita et incorporata unum cum illo efficitur: Oseae ultim. Convertentur sedentes in umbra eius, vivent tritico*, quasi diceret, fideles vivent tritico, idest, Dominici corporis Sacramento. Quod Sacramentum dicitur umbra Christi, quia dat se ibi non in sua luce, sed in velamine, quod sic comedentes converterentur, quia in corpus Christi mutabuntur. Et sic patet, dum multi fidelium comedunt corpus Christi, et in illud ipsi mutantur, et membra eius efficiuntur, quod corpus Christi dum manducatur, augmentatur. Secundo probabur idem similitudine humanae scientiae : nam quanto magis homo scientiam suam aliis distribuit, tanto plus crescit. *Matth. 25. Domine quinque talenta tradidisti mihi, ecce alia quinque etc.* Boetius: *Scientia est nobilis animi possessio, quae avarum dedignatur possessorem:* nisi enim publicetur, elabitur, et distributa suscipit incrementum. Similiter divina sapientia incarnata multis in cibum donata sapientes facit, et in se quodammodo convertit, et sic dum comeditur, non minuitur, sed augmentatur. *Eccle. 1. Creator omnium creavit sapientiam spiritu ;* scilicet, incarnari fecit, *et secundum datum suum praebet illam diligentibus se.* Et in hoc sapientia Dei crescit, dum multos in sapientia crescere facit. *Ad Ephes. 4. Crescamus in illo per omnia, qui est caput nostrum Christus, ex quo totum corpus compactum*, scilicet, per fidem, *et connexum per caritatem, in mensuram uniuscuiusque membri augmentum corporis facit in aedificationem sui in caritate.*

CAP. XV.

De qualitate nostrae praeparationis ad Sacramentum.

Venite, comedite etc. Thema speciale. *Probet autem seipsum homo etc. 1. Corinth. 11.* Probet idest praeparet se, examinet, purget. Item aliud thema. *Praeparate corda vestra Domino 1. Reg. 7.* Quartum principaliter circa Sacramentum Dominici corporis notandum, est qualitas nostrae praeparationis: nam valde iustum est, ut ad tam dignum et venerandum cibum, scilicet ad ipsum Dominum omnium non incurate et indevote, sed aliquo competenti modo praeparati accedamus. *Exod. 19. Sacerdotes qui accedunt ad Dominum, sanctificentur, ne percutiat eos*, similiter et alii. Praeparatio nostra considerari potest in tribus, In dignitate ipsius corporis sacri: nam quia mundissimum, et Deo vivo plenum et unitum, necesse est illud suscipienti per tria praeparari, scilicet, per fidei plenitudinem. *Ad Hebr. 10. Accedamus cum vero corde in fidei plenitudine, cum vero corde*, idest cum vero intellectu sine errore : *in plenitudine fidei*, idest in plena fide credentes quae non videmus, scilicet sub specie panis esse totum Christum, verum hominem, et verum Deum : propter huius fidei magnum meritum dicitur *2. Petri 1. Credentes in Christum quem non videtis, exultabitis laetitia inenarrabili.* Secundum praeparativum est munditiae magnitudo, quia congruum est ut vas suscepturum corpus mundissimum, sit mundum. *Exod. 21. Sume vas unum, et mitte manum ibi.* Vas unum quasi singulariter et excellenter mundum. Hinc Apostolus *Hebr. 9.* vas istud dicit esse urnam auream: decet enim cor quasi aurum esse purissimum per magnam munditiam, quod capere debet caelestem panem. Alexander Papa : *Nihil in sacrificiis maius esse potest quam corpus et sanguis Christi, nec ulla oblatio hac potior est, sed omnes praecellit, quae pura conscientia offerenda est, et pura mente sumenda.* Hugo : *Pura conscientia est quando non habet de praeterito iustam accusationem, de praesenti iniustam delectationem, sed de futuro iustam voluntatem. Matth. 27. Ioseph petiit a Pilato corpus Iesu. Et accepto corpore, involvit in sindone munda.* Glossa : *Sindone munda involvit Iesum, qui pura mente eum suscipit. Hinc etiam mos Ecclesiae habet, ut Sacramentum altaris non serico, non panno tincto, sed puro linteo celebretur.* In tribus vero quae perducunt corporale linteum ad candorem, intelliguntur tria, quae faciunt ad nostram mundificationem: primo enim lavatur, secundo torquetur, tertio exiccatur. Si quis ad suscipiendum Dominum bene mundus vult fieri, primo debet per aquam lacrymarum emundari : secundo per opera poenitentiae torqueri: tertio per fervorem amoris Dei a carnalium deside-

riorum humore siccari. De primo *ad Hebr. 10. Accedamus aspersi corda a conscientia mala, et abluti corpus aqua munda*, idest, mundati lacrymis a peccatis cordis et corporis: *Exod. 30. Lavabunt Aaron et filii eius manus et pedes*, idest opera et cogitationes, aqua compunctionis, et confessionis, *quando accessuri sunt ad altare ne moriantur. Ierem. 4. Lava a malitia cor tuum Ierusalem, ut salva fias, usquequo morabuntur in te cogitationes noxiae? Ps.31. Lavabo per singulas noctes*, idest, pro singulis peccatis lectum meum, idest conscientiam etc. De secundo *Exod. 26.* cortinas tabernaculi, idest ornatus animae facies de bysso retorta, idest de operibus poenitentiae, ieiuniis, orationibus, afflictionibus, et huiusmodi. *1. ad Corinth. 9. Castigo corpus meum etc. Eccles. 33. Servo malevolo*, idest, corpori, *tortura et compedes, mitte illum in operationem ne vacet: Psal. 33. Multae tribulationes iustorum.* De tertio *Psal. 10. In sole posuit tabernaculum suum*, scilicet ad siccandum per amorem divinum, ut fiat valde mundum et pulchrum: *Cant. 4. Tota pulchra es amica mea etc.* quia scilicet bene lota, torta, et exiccata: *Numer. 9. Sanctificamini, cras comeditis carnes.* Tertium praeparativum est orationis devotio. *Ps. 104. Petierunt, et venit coturnix, et pane caeli saturavit eos: Iob 3. Antequam comedam, suspiro.* Hinc Maria Magdalena, et aliae devotae portabant aromata, dum quaerebant corpus Domini, *Lucae 23.* Sic nobis accessuris ad corpus Domini praelibanda est orationis devotio, ut quod forte minus parati sumus per ieiunium, et confessiones, suppleat spiritalium aromatum, idest, orationum oblatio. *2. Paralip. 30. Magna pars populi quae sanctificata non fuerat, comederat Phase, et oravit pro eis Rex Ezechias dicens: Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt eum, et non imputabit eis quod minus sanctificati sunt.* Augustinus: *Quamvis qui peccato mordeatur veniali, peccandi tamen de cetero non habeat voluntatem, satisfaciat lacrymis, et orationibus, et confidens de Domini miseratione accedat ad Eucharistiam intrepidus et securus.* Secundus modus nostrae praeparationis consideratur in hostia panis. Sicut enim grana frumenti arte humana gradatim proficiunt ad panis complementum, sic anima peccatrix gratia Dei proficit ad bonum statum, in quo licenter suscipit corpus Dominicum. Grana ex quibus fit hostia, signant statum peccatoris propter tria: sunt enim dura, et furfure operta, et ab invicem distincta, sic peccator durus est in corde, qui non vult converti ad dulcem Deum de sua iniquitate. *Ier. 5. Induraverunt facies suas supra petram, et noluerunt converti.* Item peccator opertus est quasi furfure peccati deformitate *Ierem.2. Quam vilis facta es nimis iterans vias tuas.* Item peccator divisus est a proximo suo caritatis privatione *Oseae 10. Divisum et cor eorum, nunc interierunt.* Sed grana ad statum in quo sunt in hostia per hunc modum sunt deducta. Primo contrita est eorum durities per molam, et in minimas partes redacta; secundo a furfure sunt mundata: tertio commixta est farina adinvicem per aquam, et per ignem decocta, et in panem solidata; sic peccator qui dignus erit sumere corpus Domini, debet se per tria quae in his signantur praeparare, per cordis contritionem, per oris confessionem, per proximi dilectionem. De primo *Isa. 47. Tolle molam, mole farinam*, quasi diceret, Fac in te molam spiritualem de duobus molaribus considerando misericordiam Dei, et iustitiam ac emolliendam cordis tui duritiam: misericordiam quasi superiorem lapidem qui nunc operatur et circuit, sed post hanc vitam operari cessabit, *Psal. 85. Misericordia tua magna est super me etc.* Item considerando iustitiam quasi inferiorem lapidem, qui nunc iacet et quiescit, sed post hanc vitam elevatur, operatur et circuit. *Oseae 8. Iudicabo te iuxta vias tuas, non parcet oculus meus, et non miserebor: Matth. 21. Super quem ceciderit lapis iste, conteret eum: Rom. 11. Vide Dei bonitatem, et severitatem: Iob 5. Deus emollivit cor meum, et omnipotens conturbavit me.* Deus cui proprium est misereri, omnipotens quem oportet iuste iudicare *Ps.50. Sacrificium Deo spiritus contribulatus.* De secundo *Amos 9. Ecce ego mundabo, et concutiam domum Israel, sicut concutitur triticum in cribro*: ubi scilicet furfures separantur a nucleo, impurum a puro, sic per confessionem mundatur anima a vili peccato. *Psalm. 95. confessio et pulchritudo etc. 1. Mach. 3. Dixit Iudas et fratres eius*, idest confitentes. *Ecce contriti sunt inimici nostri, ascendamus nunc mundare Sacramenta nostra: Eccles.2. Qui timent Dominum, praeparabunt corda sua, et in conspectu eius sanctificabunt animas suas:* Glossa, *Felix anima quae quotidie mundat cor suum, ut suscipiat habitatorem Deum, cuius possessor nullius eget bono, quia omnium bonorum auctorem in se habet.* De tertio *Genes. 17. Accelera tria sata similae commisce, et fac subcineritios panes, ut sic vitulum optimum cum illis comederet.* Qui enim vitulum optimum, idest corpus Christi sumere vult prius debet tribus satis similae panem igne coquendo solidare, idest ad tres hominum differentias, scilicet superiores, aequales, inferiores veram dilectionem servare. *1. Corinth. 10. Unus panis, et unum corpus, multi sumus qui de uno pane et de uno calice participamus.* Augustinus: *Qui accipit mysterium unitatis, et non tenet vinculum pacis, non mysterium accipit pro se, sed contra se: Matth. 20. Intravit rex ut videret discumbentes, et vidit unum non habentem vestem nuptialem*, idest caritatem, *et ait ministris: Ligatis manibus et pedibus etc.* Item eiusdem 5. *Si offers munus tuum etc.* Glossa, *Si fratrem laesisti, reconciliare ei, etiam si adversarius fuerit, esto benevolus, ut fiat amicus, et tunc offeres munus tuum, ut sit Deo gratum.* Propter praedicta in pane notanda dicitur *Exod. 21. Azyma comedes*, idest, panem sine fermento, *et erit quasi signum in manu tua, et quasi monimentum ante oculos tuos*, quod scilicet significatur in eo quod dictum est, cordis contritio, oris confessio, proximi dilectio, quibus debemus nos praeparare, ut digne possimus ad Christi corpus accedere.

CAP. XVI.

De praeparatione nostra in tertio, scilicet Agno Paschali.

Venite, comedite. Item. *Probet autem seipsum homo.* Thema speciale. *Sanctificamini, cras comedetis carnes Num. 9.* Thema proprium. *Ecce agnus Dei Ioan. 1.* Hic dicendum est qualiter ex figura agni paschalis consideretur nostrae praeparationis modus, de qua *Exod. 12.* legimus. Haec figura in tres partes est dividenda. Prima pars est ipse agnus edendus, secunda fercula cum quibus est edendus, tertia personarum edentium habitus. In prima discimus praeparari per fidei integritatem, in secunda per animi virtuositatem, in tertia per vitae honestatem. Prima pars istius est ipse agnus, qui secundum legem manducatur, et in hoc tria considerantur. Primo quando comedendus est, quia in nocte, cum res plene non videtur; in quo credendum significatur quod corpus Christi in praesenti nobis dari debuit non manifestum, sed in Sacramento velatum. *Tobiae 12. Sacramentum regis abscondere bonum est: 3. Reg. 8. Dominus dixit ut habitaret in nebula.* In secundo scilicet quod non comeditur ex eo crudum, significatur quod non debemus credere Christum esse hominem purum. Item quod non comeditur aqua coctum, significat quod non debemus credere Christum secundum communem hominum consuetudinem conceptum, aut natum. Item quod comederunt eum tantum assum igni, significat quod Christi incarnatio, et eius corporis consecratio credenda est celebrari per potentiam Spiritus Sancti. In tertio, scilicet quod caput agni cum pedibus et intestinis vocari praecipitur, significatur esse credendum quod in hoc Sacramento totus Christus cum divinitate et corpore, et anima continetur et sumitur. Secunda pars huius figurae sunt fercula tria, cum quibus solebant agnum manducare, scilicet lactucae agrestes, panes azymi, et sanguis agni. *Exod. 12. Edetis carnes agni, et azymos panes cum lactucis agrestibus: et sument de sanguine agni, et ponent super utrumque postem, et in superliminaribus domorum.* Primum ferculum, scilicet lactucae agrestes, significant dolorem de peccatis: secundum, scilicet panis azymi, intentionem puram cum operibus bonis: tertium, scilicet sanguis agni, memoriam et imitationem dominicae passionis, quibus praeparari debet anima fidelis. De primo Gregorius *sup. il. Exod. 12. Lactucae agrestes valde amarae sunt, carnes vero agni cum his comedendae sunt: quia cum corpus Christi accipimus, compungi pro peccatis debemus, ut amaritudo poenitentiae abstergat amorem perversae vitae: Isa. 38. Recogitabo tibi omnes annos meos etc.* De secundo *1. Corinth. 5. Epulemur non in fermento veteri*, idest, in corruptione superbiae, quae fit in Deum: *neque in fermento malitiae*, quae fit in proximum: *et nequitiae*, quae fit in seipsum, *sed in azymis sinceritatis*, idest in sinceritate a vitiis, *et veritate* bonorum operum, ut scilicet studeamus esse in novitate vitae sine omni fraude de fermento veteri. Gregorius: *Panes sine fermento comedit, qui recta opera sine corruptione inanis gloriae facit de fermento malitiae.* Idem: *Panes sine fermento malitiae manducat, qui opera misericordiae sine peccati admixtione exhibet, ne perverse rapiat, quod quasi recte dispensat:* unde per Amos 4. increpando dicitur: *Sacrificate de fermento laudem.* De fermento enim laudem immolat, qui Domini sacrificium de rapina portat de fermento nequitiae. *Exod 12. Qui comederit fermentatum, peribit anima eius de coetu Israel.* Fermentatum comedere est delectari peccati corruptione, quod committitur in se. *Psal. 23. Dixit iniustus ut delinquat etc.* De tertio ferculo supradicto. Gregorius: *Sanguis agni super utrumque postem ponitur, quando non solum ore corporis, sed etiam ore mentis hauritur, et ad imitationem intenta mente cogitatur: nam qui sic Redemptoris sanguinem accipit, ut imitari passionem nec dum velit, in uno tantum poste sanguinem ponit.* Item in superliminaribus ponendus est sanguis agni, quia non tantum in memoria, sed in manifesto portari debet crux passionis Christi. *Galat. ult. Mihi absit gloriari etc. unde et stigmata Domini Iesu in corpore meo porto.* Tertia pars huius figurae est habitus, sive tria insignia illorum qui manducaverunt agnum, scilicet cingulus renum, calceamenta pedum, baculus manuum. *Exod. 12. Sic manducabitis agnum. Renes vestros accingetis, calceamenta habebitis in pedibus, tenentes baculos in manibus.* Primum designat carnis et mentis continentiam, secundum exemplorum patrum custodiam, tertium vitiorum nostrorum correctionem, et exiguntur ad communicantium praeparationem. Primum praeparativum est mentis et carnis continentia in cingulo renum figurata. Gregorius: *In renibus accipitur carnis delectatio*: unde *Ps. 25. Ure renes meos, et cor meum.* Qui ergo Pascha comedit, renes accingat: quia qui corpus Domini accipit, voluptatem domat, luxuriam refraenat. Haec praeparatio continentiae attendenda est quantum ad tria genera hominum, scilicet coniugatos, et de incontinentia poenitentes, et spirituales. Primi ante sacram communionem continentiam debent servare aliquantam, secundi longiorem, tertii continuam. De primo dicitur ad David *1. Reg. 21. Si pueri mundi sunt maxime a mulieribus, manducent*, scilicet panem sanctum: *respondit David: Si de mulieribus agitur, continuimus nos ab heri et nudius tertius. Dedit ergo eis Sacerdos sanctificatum panem: Exod. 19. Descendit Dominus coram omni plebe super montem Sinai, scilicet in igne, et nubis caligine. Estote ergo parati in diem tertium, et ne appropinquetis uxoribus vestris.* Si talis continentia servata est ad figuram, quanto magis servanda est ad corporis Christi veritatem? De secundo *Levit. 15. Homo qui fuerit leprosus, aut patiens fluxum seminis*, idest peccans per incontinentiam carnis, *non vescetur de his quae sanctificata sunt mihi, donec sanetur*, scilicet per poenitentiam. Hinc statuti sunt ante Pascha quadraginta dies poenitentiae, ut his peractis in ieiuniis, et orationibus, et continentia, et bonis operibus, tunc possint communicare poenitentes cum aliis bonis Christianis. Hinc *sup. il. 1. Cor. 11. Si nosmetip. diiud. etc.* dicit Augustinus: *Ab ipsa mente poenitentis talis sententia*

proferatur, ut se indignum iudicet participatione corporis et sanguinis Domini, ut ad tempus per ecclesiasticam disciplinam a Sacramento coelestis panis separetur. Indigne enim accipit, si tunc accipit, cum debet agere poenitentiam, idest, quando incipit. Ergo se prius iudicet, ut a se iudicatus non iudicetur a Domino. De tertio, scilicet de continentia continua et sempiterna, scilicet omnimodam et perpetuam castitatem conservare. *Lev. 21. Sacerdotes sancti erunt Domino suo, et non polluent nomen eius. Incensum enim Domini et panes Dei sui offerunt, et ideo sancti erunt.* Beda: *Si veteris testamenti Sacerdotes secundum ordinem vicis suae intraturi templum ad offerendas legales hostias a propriis uxoribus oportuit abstinere, quanto magis nostri Sacerdotes, quos ad consecrandum sacrosanctum corpus Domini paratos semper esse oportet, et continuam, et sempiternam semper debent castitatem conservare?* Secundum praeparativum est exemplorum patrum custodia per calceamenta pedum figurata. Gregorius: *Calceamenta in pedibus habere, est mortuorum patrum vitam aspicere, et nostra vestigia a peccati vulnere custodire: Cantic. 5. Quam pulchri sunt gressus tui in calceamentis filia Principis.* Gressus sunt profectus operum in calceamentis, idest, in consideratione vitae patrum. Tertium praeparativum est correctionis disciplina in baculis manuum figurata. Baculus enim significat rectitudinem iustititiae, qua debemus nosmetipsos de nostris excessibus ante communionem iudicare. *Psal. 44. Virga directionis, virga regni tui etc. Apprehendite disciplinam etc. 1. Corinth. 11. Qui manducat et bibit indigne. Quod si nosmetipsos diidicaremus etc.* Augustinus: *Ascendas hic adversus te tribunal mentis tuae, et constituto in corde iudicio adsit accusatrix cogitatio, et testis conscientia, et carnifex timor Domini; inde quidam sanguis animae confitentis per lacrymas profluat, et sic cessat vindicta divina, cum confessio et correctio praecedit humana, et sic homo dignus erit ad sumendum corpus Christi nunc in Sacramento, et perfecta fruitione in futuro.* De primo *Deut. 8. Afflixit te Dominus penuria, et dedit tibi cibum manna quod ignorabas: afflixit te Dominus penuria, et dedit tibi cibum manna quod ignorabas: afflixit te*, idest, fecit ut affligeres te et corrigeres, *penuria*, idest poena voluntatis tuae, et voluptatis carentia, et tunc dedit tibi coelestem panem corporis sui. De secundo *ad Hebr. 12. Omnis disciplina in praesenti non videtur gaudii*, sed moeroris: postea autem fructum pacatissimum exercitatis per eam reddet iustitiae. Item praeparativum ad corpus Domini suscipiendum esse potest manducatio spiritualis, secundum quod perfecti manducant ratione meditationis devotae, de quo *infra sermone decimo nono ante medium, et in medio.*

CAP. XVII.

De triplici modo manducandi, et primo de Sacramentali tantum.

Venite, comedite etc. Thema proprium. *Quicumque manducaverit panem hunc, et biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini 1. Cor. 11.* Quintum principale circa Sacramentum Dominici corporis notandum, est modus manducationis; et hoc triplex, scilicet Sacramentalis tantum, spiritualis tantum, Sacramentalis et spiritualis simul. Ad hoc intelligendum sciendum, quod in cibo altaris duo sunt, scilicet Sacramentum, et virtus sacramenti. Sacramentum, ut dicit Augustinus in duobus consistit, visibili panis et vini specie, et invisibili carne et sanguine Christi; virtus vero Sacramenti est sanatio a damnatione mortis aeternae. Hanc virtutem Sacramenti crediderunt et gustaverunt spiritualiter omnes salvandi ab origine mundi, et quotidie gustant omnes boni Christiani. Secundo modo tam boni quam mali hoc modo dissimili, quia mali manducant Sacramentum tantum, idest sub visibili specie panis corpus Christi; sed non virtutem Sacramenti manducant spiritualem, idest salutem ad vitam aeternam: boni vero manducant utrumque simul, scilicet Sacramentum, et virtutem Sacramenti. Ex his patet triplex modus manducandi. Primus Sacramentalis tantum, secundus spiritualis tantum, tertius Sacramentalis et spiritualis simul. Primo manducant mali Christiani, secundo omnes salvandi, tertio soli boni Christiani. Primi manducant et non manducant; secundi non manducant et tamen manducant; tertii manducant et manducantur. Primus modus manducandi corpus Domini est sacramentalis tantum, quomodo mali Christiani manducant, quia venerandum corpus in peccato mortali ore polluto sumentes, cordis effectum ab influentia virtutis bonitatis eius, peccatis suis immundis et duris quasi luto et lapide claudunt. *Ezech. 14. Posuerunt immunditias suas in cordibus suis, et idola*, scilicet scandalum iniquitatis suae statuerunt contra faciem suam. Isti manducant et non manducant: manducant quidem, quia corpus Domini sumunt Sacramentaliter; sed tamen non manducant, quia virtutem spiritualem, idest salutem animae non percipiunt. *Eccles. 6. Est aliud malum quod vidi sub sole, et quidem frequens apud homines. Vir cui Deus dedit divitias, et substantiam, et honorem, nec tribuit ei potestatem ut comedat ex eo: Hebr. ult. Habemus altare de quo edere non habent potestatem qui tabernaculo deserviunt*, idest peccatis carnalibus: *1. Cor. 10. Non potestis calicem Domini bibere, et calicem daemoniorum*: Gregorius: *Est quidem in peccatoribus et indigne sumentibus vera Christi caro, et verus sanguis, videlicet praesentiali essentia, non salubri efficientia.* Augustinus: *Qui discordat a Christo nec manducat carnem eius, nec bibit sanguinem, et si tantae rei Sacramentum quotidie sibi sumat ad iudicium. Discordat a Christo qui cordis affectum ab eo avertens ad peccatum converti, et talis vere miserabilis dici potest, ad quem tam magnum bonum frequenter venit, et nullum exinde spirituale lucrum accipit, sive percipit.* Hoc modo, scilicet Sacramentaliter

manducantium, tria sunt genera, primi malevoli, secundi dolosi, tertii praesumptuosi. Primi sunt qui corpus Domini sumunt in peccandi voluntate. Secundi sunt hypocritae, qui foris boni apparentes occulte sunt pravi, et tamquam iusti accedunt ad altare. Tertii sunt qui maxime mali sunt, et tamen praesumunt communicare, de duobus primis potest hic dici, et de tertio in sequenti. De primo genere malorum communicantium, scilicet de malevolis. *Isaiae 19. Appropinquat populus iste ore suo, cor autem eorum longe est a me.* Appropinquat ore per Sacramenti susceptionem, sed cor longe est per peccandi voluntatem. Tales tria mala sequuntur, peccati sui aggravatio, a gratia Christi separatio, ad aeternam poenam condemnatio. De primo *Matth. 15. Non est bonum sumere panem etc. Canibus*, idest malevolis. Augustinus: *Habentes voluntatem peccandi gravari magis dico Eucharistiae perceptione, quam purificari.* De secundo *Sap. 1. Perversae cogitationes separant a Deo etc.* De tertio *1. Cor. 11. Quicumque manducaverit hunc panem etc.* Ambrosius: *Indignus est qui non devota mente accedit ad Eucharistiam, aut in voluntate peccandi manens reus est corporis et sanguinis Domini*, idest, ac si Christum occideret punietur. De secundo genere malorum communicantium, scilicet de dolosis, sive hypocritis. *2. Timoth 3. In novissimis diebus instabunt tempora periculosa, et erunt homines seipsos amantes, habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes, speciem pietatis*, glossa idest, *religionis*: quia eadem Sacramenta habent cum piis virtutem pietatis, idest caritatem abnegantes, multa, scilicet mala occulte perpetrantes et manifesta fallaciter excusando. Tales similiter tria mala sequentur, socii Iudae traditoris efficientur, coram toto mundo confundentur, extra bonorum consortium proiicientur. De primo *Io. 33. Qui manducat panem meum, levabit contra me calcaneum suum.* Hoc dicitur de Iuda, et de suis similibus, scilicet fictis Domini amicis: unde glossa, *Qui manducat panem meum non ut proficiat, sed ut lateat, ille me conculcabit*, idest tradet. Qui ergo vult latere in peccatis sub plena specie religionis, et communicationis, similis efficitur et socius Iudae traditoris. De secundo *Eccles. 1. Ne sis incredibilis timori Domini, et ne accesseris ad eum duplici corde, nec fueris hypocrita in conspectu hominum, ne forte revelet Deus absconsa tua, et in medio synagogae elidat te, quoniam accessisti maligne ad Dominum, et cor tuum est plenum dolo et fallacia: Naum 3. Ecce ego ad te speciosa dicit Dominus*, idest, anima foris pulchra hominibus speciosa, intus immunda: *et revelabo pudenda tua in facie tua, et ostendam gentibus nuditatem tuam, et regnis ignominiam tuam, et proiiciam super te abominationes tuas, et contumeliis te afficiam.* De tertio *Matth. 13. Vae vobis hypocritis, qui similes estis sepulchris dealbatis, quae foris apparent hominibus speciosa, intus autem plena sunt ossibus mortuorum, et omni spurcitia*, idest, putredine, et verme, et foetore; *sic et vos a foris quidem apparetis hominibus iusti, intus autem pleni estis hypocrisi et iniquitate: hypocrisi*, idest amore vanae laudis: *iniquitate*, idest, cupiditate temporalium et odio veritatis; et ideo praemittitur, *Vae vobis*, idest extra bonorum consortium miserabilis proiectio: *Levit. 7. Anima polluta hypocrisi*, dicit Interlinearis, *quae ederit de carnibus hostiae pacificorum*, idest, corporis Christi, *quae oblata est Domino, peribit de populis suis*, idest, eiicietur de salvandis ad damnationem aeternae mortis. Sed ecce contra tria magna mala dat leve remedium divina clementia, quia spiritualis conclusio, scilicet bonum fieri de malo. *Psal. 33. Declina a malo, et fac bonum etc.* Et ex frequenti bene agere fit homo bonus. Et cum bonus est, sequentur eum tria bona, scilicet poenae debitae relaxatio, divinae gratiae restitutio, aeternae gloriae acquisitio. De primo *3. Reg. 1. Si fuerit vir bonus, nec unus quidem capillus eius in terra cadet*, idest ab omni peccato erit immunis: *Ezechiel. 33. Si dixero impio morte morieris, et egerit poenitentiam de peccato suo, vita vivet, et non morietur.* De secundo *Psalm. 124. Bene fac Domine bonis et rectis corde: Prov. 12. Qui bonus est, hauriet sibi gratiam a Domino.* De tertio *Matth. 24. Euge*, idest, bene gaude, *serve bone, quia in pauca*, idest in bonis quae tibi commissa sunt, bene negotiatus es: *supra multa te constituam*, scilicet aeterni gaudii bona. *Intra in gaudium*, ut scilicet ex omni parte perfruaris gaudio. *Isa. 51. Veniant in Sion laudantes, et laetitia sempiterna super capita eorum*, quia causa aeternae laetitiae erit in Domini regis sui contemplatione: *Ierem. 31. Venient, et laudabunt in monte Sion, et confluent ad bona Domini*: tunc laetabitur Virgo Beata Maria praecentrix in choro coelesti, iuvenes, scilicet omnes beati: senes scilicet Angeli, isti Deum laudabunt et in omnibus bonis, idest, sine fide gaudebunt.

CAP. XVIII.

De tertio genere indigne manducantium, scilicet de presumptuosis.

Venite, comedite etc. Item. *Qnicumque manducaverit hunc panem etc.* De tertio genere malorum indigne communicantium est hoc dicendum, scilicet de praesumptuosis, qui non timent communicare, vel celebrare in magnis criminibus et manifestis. De his *1. Cor. 11. Qui manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit*, idest, valde malum est illi. Unde sciendum quod duplex est effectus corporis Domini, scilicet bonitatis, quoad bonos: severitatis, quoad malos, et tamen ipsum semper immutabile et bonum in se manet, sed iusto iudicio effectus eius mutatur in his qui male eo utuntur. Augustinus: *Sancta malis possunt obesse, quia qui manducat corpus Domini indigne, iudicium sibi manducat, non quod res illa mala sit, sed quia malus quod bonum est, male accipit. Huius rei exemplum est in sole et in vino: nam eandem solis lucem, quam oculus sanus ad delectationem et confortationem, aeger suscipit ad turbationem: et vinum quod sanus homo ad iucunditatem et confortationem, febricitans accipit ad maiorem infirmitatem, vel certe ad mortem.* Hinc est quod indigne communicantes tria mala sequuntur, scilicet magna culpa, Dei offensa, multiplex plaga. Primum malum praesumptuose mandu-

cantium est magna culpa. *Ierem. 11. Numquid carnes sanctae auferent a te malitias tuas, quibus gloriata es?* Isidorus: *Qui scelerate vivunt in Ecclesia Dei, et communicare non desinunt putantes se tali communione mundari, discant nil ad emendationem proficere sibi, dicente eodem Propheta: Quid est quod dilectus meus in domo mea facit scelera multa? Numquid carnes sanctae auferent a te malitias tuas?* quasi diceret, Non auferunt, sed augmentant. Huius triplex est ratio, scilicet perversa intentio. Actionis enim voluntariae triplex est radix, sive principium, vel natura, vel virtus bona, vel libido. Omnis actio cuius radix est natura, vel virtus, bona est; cuius autem radix libido, mala est. Sed eius qui in peccato mortali est scienter, et sumit corpus Christi, non potest esse radix natura, neque virtus aliquo modo dictaret quod aliquis rem tam pretiosam, ac venerandam in loco, vel vase immundo poneret, unde peccatoris, qui corpus Domini sumens ponit in ore suo polluto et corpore, radix est libido, idest perversa intentio, ut lucri temporalis, vel vanae laudis, vel alicuius deceptionis. Secunda ratio culpae istorum est divini praecepti transgressio. Sicut enim Dominus in statu innocentiae lignum vitae ad edendum concessit, et in statu culpae prohibuit, sic nobis in statu bono corpus Christi conceditur, et in malo prohibetur. *Matth. 6. Nolite sanctum dare canibus*, idest immundis peccatoribus: *Levit. 21. Homo qui habuerit maculam, scilicet peccati, non offerat panem Domino, nec accedat ad ministerium eius.* Tertia ratio culpae istorum est maxima ingratitudo. Quae enim potest esse maior quam si quis habens Dominum, a quo accepisset quicquid boni haberet, et ipsum insuper morte sua de suspendio liberasset, eundem Dominum in stabulum immundissimum inimici sui traditione duceret, et ibi conculcaret, et rursus occideret? Tanta ingratitudine peccant, qui corpus Domini sumunt in peccato mortali. *Psal. 34. Retribuebant mihi mala pro bonis, et odium pro dilectione mea:* Et iterum *Ps. 55. Conculcaverunt me inimici mei etc. Hebr. 10. Quanta putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est?* scilicet in morte Christi. Ambrosius: *Christum ille conculcat, qui libere peccat absque timore, et poenitentia, et qui eo indigne participat.* Idem: *Qui indigne Christum sumit, idem est ac si interficiat.* Augustinus: *Quam temerarium est, quamque nefarium est cruentis manibus intemeratae Virginis tractare filium? Quis auditus sustineret aurium? quis oculus non confunderetur ad intuitum? cuius mens non raperetur in excessum, ubi mundi pretium mittitur in sterquilinium? Non enim minus est detestabile in os pollutum, quam in lutum mittere Dei filium.* Secundum malum istorum est magna Dei offensa *Zach. 1. Ira magna ego irascor super gentes opulentas, quia ego iratus sum parum, ipsi vero adiuverunt in malum*, quasi diceret Dominus, Parum irascor hominibus propter peccata quae committuntur in proximum, sed maxime eo quod peccant in Deum. *1. Reg. 2. Si peccaverit vir in virum, placari ei potest Deus; si autem in Deum, quis orabit pro eo?* Glossa, *Quanto maior gloria, tanto maior offensa*: *Malach. 1. Ad vos, o Sacerdotes, qui despicitis nomen meum, et offertis super altare meum pollutum panem:* Glossa, *Corripit sermo divinus Episcopos, et ministros Ecclesiae negligentes, et omnes qui Christi nomine censentur, cur nomen despiciant, quibus aperit causas offensae, quod pollutum panem offerunt.* Polluit enim panem, idest corpus Christi, qui indigne accedit ad altare, et mensam Domini si non sceleratа voce, scelerato opere despicit; et dum Sacramenta violantur, ipse cuius est Sacramentum, violatur. Tertium malum istorum est multiplex plaga, et gravis est iusta Dei vindicta. Sicut enim ab antiquo filiis Israel maximum erat peccatum, et pessimarum causa maledictionum, quod per idolatriam Deum proiecerunt, et postea Iudaeis impiis quod Christum non susceperunt: sic modo Christianis maximum est peccatum, et causa plagarum, quod corpus Salvatoris indigne suscipiunt. Gregorius: *Creator omnium per incarnationis mysterium Iudaeam visitare dignatus est; sed quia non cognovit tempus visitationis suae, ideo gentibus frequenter in praedam data, novissime Romanis tradita est, et venerunt super eam omnia genera maledictionum, quae in libro legis scripta sunt: similiter his qui gratiam Dei ingrati accipiunt, certa est damnatio.* Si enim quis irritam legem Moysi fecerit, sine ulla miseratione moritur, quanto deteriora supplicia meretur qui filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit? Haec supplicia possunt dici triplices plagae, prima multa damna spiritualium bonorum: secunda sterilitas terrae, sive caristia temporalium: tertia pestes corporum, et strages hominum. De prima *Threno. 1. Manum suam misit hostis ad omnia desiderabilia eius, quia vidit gentes ingressas sanctuarium tuum, de quibus praeceperas ne intrarent Ecclesiam tuam:* Glossa *Hostis antiquus ad desiderabilia Ecclesiae manum mittit, et spiritualem ornatum aufert in membris suis, fidem contaminans, baptisma rescindens*, idest, gratiam in baptismo datam, *doctrinam corrumpens, corpus et sanguinem Christi indigne tractans, et vasa pretiosa*, idest oves Christi quasi lupus devastans: et causa tanti mali redditur, *quia gentes*, idest carnem amantes, et Christi circumcisionem non habentes, *ministri altaris efficiuntur.* De secunda plaga *Deut. 28. Si audire nolueris vocem Domini Dei tui, ut facias omnia mandata eius, venient super te omnes maledictiones istae. Maledictus fructus terrae tuae, armenta bovum tuorum, et greges ovium. Mittet Dominus super te famem, esuriem, et increpationem in omnia opera tua.* Hae plagae venient, si audire nolueris mandata Dei, scilicet praecipue de corpore Domini indigne tractando, secundum illud *Levit. 21. Homo qui habuerit maculam peccati, non offerat panem Deo, nec accedat ad ministerium eius; Genes. 5. Quia comedisti de ligno, ex quo praecepi ne comederes, maledicta terra in opere tuo, spinas et tribulos germinabit tibi.* De tertia plaga. *1. Corin. 11. Probet seipsum homo* etc. *Qui enim manducat indigne, iudicium sibi manducat etc.* idest ad iudicium mortis se obligat: et multi alii propter scelus unius saepe feriuntur, unde sequitur. *Ideo inter vos multi infirmi et imbecilles, et dormiunt multi*, scilicet somno mortis, vel Dei verbere, vel praeliorum adversitate *Num. 11. Adhuc carnes erant in dentibus eorum, et ecce furor Domini excitatus in*

populum percussit eum plaga magna. Sed ecce contra has plagas, et omnia iam dicta mala, triplex remedium, primum est emendatio vitae per poenitentiam voluntariam: secundum est correctio malitiae per superiorum disciplinam : tertium mutatio incorrigibilis personae per iustitiae districtionem. De primo *Ioel. 1. Depopulata est regio, luxit humus*, idest, habitatores humi, *quia periit messis agri*, idest, spiritualia et temporalia. *Accingite vos, et plangite Sacerdotes, ululate ministri altaris, et ingredimini et cubate in saccis.* Accingite vos Sacerdotes, et ministri cingulo poenitentiae, et *plangite* puro corde, *ululate* in confessione et oratione, *ingredimini Ecclesiam* per poenitentiam, unde existis per culpam *cubate in sacco*, idest delitias. quibus offendistis, per vitae austeritatem recompensate, ut iram Dei possit mitigare- De secundo *Mala. 5. Ecce veniet Dominus quasi ignis conflans*, scilicet per iustos Praelatos, *et purgabit filios* Levi, idest ministros altaris, *et erunt Domino offerentes sacrificia*, et sic utique plagatus mitigabitur ira eius. De tertio *Ezech. 21. Iudicabo vos dicit Dominus, et subiiciam sceptro meo, et eligam de vobis transgressores et impios*, scilicet ad abiiciendum qui in malo perseverant, idest, incorrigibiles, dicit glossa, *ut scilicet loco eorum iusti restituantur. Isa. 1. Convertam manum meam ad te, et excoquam ad purum scoriam tuam, et auferam omne stamnum tuum, et restituam iudices tuos, sicut fuerunt prius, et consiliarios tuos, sicut antiquitus*, scilicet tempore Moysi, et Machabaeorum, et Apostolorum : *post haec vocaberis civitas iusti, urbs fidelis. 1. Machab. 4.* cogitavit Iudas de altari holocaustorum, quod prophanatum fuerat, quid de eo faceret, et incidit ei consilium bonum, ut destrueret illud, ne forte esset illis in opprobrium, quia contaminaverunt illud gentes, et demoliti sunt illud, et posuerunt lapides in monte domus in loco apto, quousque veniret propheta, et responderet de eis, et acceperunt lapides integros secundum legem, et aedificaverunt altare novum secundum id quod fuit prius.

CAP. XIX.

De secundo modo manducandi spirituali tantum.

Venite, comedite etc. Thema proprium, *Patres nostri omnes eandem spiritualem escam manducaverunt 1. Cor. 10.* idest, omnes boni veteres in manna cibum invisibilem, scilicet Christum spiritualiter intellexerunt, crediderunt, gustaverunt, et ab aeterna morte per eum sanati sunt. Secundus modus manducandi Christum est spiritualis tantum, et isto modo omnes salvati ab initio mundi manducaverunt, et salvandi manducant. Ambrosius: *Non manducans manducat, et manducans non manducat, quia scilicet non manducans sacramentaliter, manducat spiritualiter, et e converso, Eccles. 6.* Est *vir cui dedit Deus substantiam et honorem, nec tribuit ei potestatem, ut comedat ex eo, sed homo extraneus vorabit illud*, scilicet cum magno desiderio spiritualiter manducandi. Circa spiritualem manducationem tria sunt consideranda, scilicet differentia personarum sic manducantium, ratio spiritualiter manducandi, effectus manducationis. Huius primum est differentia personarum sic manducantium, quae est triplex, incipientium, proficientium, perfectorum. *Matth. 15. Manducantium fuerunt quatuor millia virorum, exceptis mulieribus et parvulis.* In parvulis incipientes, in mulieribus proficientes, in viris perfecti significantur. Secundum est ratio, qua dicuntur iam dicti spiritualiter manducare. Unde sciendum, primi, scilicet incipientes, manducant spiritualiter ratione fidei salutaris : secundi ratione bonae conversationis: tertii ratione devotae meditationis. De primis *Abacuch. 2 et ad Hebr. 10. Iustus ex fide vivit*, tamquam ex cibo spirituali. Augustinus: *Crede, et manducasti. Credere enim in Christum, est credendo in eum ire, ipsi corde inhaerere, in ipso delectari, et per veram caritatem membris eius incorporari.* Secundi, scilicet proficientes, manducant ratione bonae conversationis. *Io. 4. Ego cibum habeo manducare, quem vos nescitis* : meus cibus est etc. *Ecclesias. 24. Qui timet Deum, faciet bona, cibavit eum pane vitae etc.* Iste cibus conversationis consistit ex tribus virtutibus quasi ex tribus ferculis, scilicet innocentia, poenitentia, et misericordia. De primo *Psal. 101. Percussus sum ut foenum, quia oblitus sum comedere panem meum*, scilicet innocentiae, dum delectabar cibo malitiae. Augustinus: *Panem de altari spiritualiter manducare, est innocentiam ad altare portare, debitoribus peccata dimettere.* De secundo *Psal. 126. Surgite postquam sederitis, qui manducatis panem doloris*, scilicet poenitentiae pro peccatis. *Thob, 1. Manducavit panem in luctu et tremore memorans sermonum Amos. Dies festi vestri*, idest, gaudii in peccatis, *convertentur in lamentationem et luctum: Psal. 101. Cinerem*, scilicet poenitentiae, *tamquam panem manducabam.* De tertio *Prover. 11. Bene facit animae suae vir misericors, quia dum pauper ab eo reficitur, ipse multo magis a Deo spiritualiter pascitur: Apocaly. 3. Ecce sto ad ostium, et pulso in paupere, si quis aperuerit mihi etc.* Tertii, scilicet perfecti, manducant spiritualiter ratione devotae meditationis. Et in hac manducatione tria erunt, quae in commessatione corporali consistunt, scilicet appetitus, masticatio, et delectatio. Primo debemus esurire spiritualiter Christum cibum nostrum intimo corde desiderando : secundo masticare magna destrictione cogitationis: tertio in eo delectari dulcedinem eligendo. Primo debemus spiritualiter esurire Christum ardenter desiderando. *Iob. 31. Si non dixerunt viri tabernaculi mei, quis det ut de carnibus eius saturemur?* quasi optabant et desiderabant saturari. *Eccles. 23. Qui edunt me, adhuc esurient etc.* Gregorius: *In spiritualibus delitiis saturitas appetitum parit : quia quanto magis earum sapor percipitur, eo amplius cognoscitur, quod avidius ametur: Isa. 26. Domine nomen tuum, et memoriale tuum in desiderio animae etc. Psalm. 37. Ante te omne desiderium meum.* Secundo debemus spiritualiter masticare totum Christum, scilicet membra et caput, idest nosmetipsos, et sanctos, et Salvatorem mundi districta discussione cogitare, nos ipsos diiudicando, sanctorum vitam ad imitandum pertractando, incarnationis Christi beneficia devota mente ruminando. Primo perfecti masticant seipsos, diligenter se examinando et diiudicando. *1. Corint. 11. Probet seipsum homo*, idest, examinet et

purget, et non alium, seipsum totum scilicet cor, linguam, manum etc. *et sic postea edat.* Secundo sanctos masticant mortuos et bonos adhuc viventes, vitam eorum ad imitandum considerando. *Matth. 22. Ecce prandium meum paravi, tauri mei et altilia etc.* Tauri sunt Prophetae et Apostoli, qui fortitudine fidei quasi cornu principibus mundi restiterunt, et ab eis passi virtutum nobis exempla reliquerunt. Altilia ab alendo dicta, pinguia sunt volatilia, et significant sanctos interna caritate saginatos, et contemplationis penna alta petentes, occisa sunt, vel ab eo quod per poenitentiam, vel per mortem carnis iam in requie posita: haec nobis sunt spiritualiter masticanda, idest ad imitandum diligenter consideranda. *Deuter. 14. Omne quod mundum est, comedite: quicquid morticinum est, ne vescamini ex eo.* Omne mundum, idest, honestis verbis et moribus comedite, in corde ponite imitandum; quod autem morticinum est, idest, peccato contaminatum, ne vescamini ex eo consentiendo, vel idem faciendo. *Philip. 4. De caetero fratres, quaecumque sunt vera, quaecumque pudica, quaecumque iusta, quaecumque sancta, quaecumque amabilia, quaecumque bonae famae, si qua laus disciplinae, haec cogitate: quae audistis, et vidisits in me, haec agite, et Deus pacis erit vobiscum.* Tertio perfecti masticant spiritualiter carnem Christi, scilicet incarnationis eius Sacramenta et beneficia devote meditando. *Ioan. 6. Qui manducat carnem etc.* idest spiritualiter masticat. Augustinus: *Hoc pertinet ad virtutem Sacramenti, non ad visibile Sacramentum, qui scilicet manducat intus non foris, qui manducat corde, non qui premit dente; et hoc est quod Apostolus vigilanter dicit tantum de bonis. Omnes eandem escam manducaverunt.* Tertio debemus in spirituali manducatione delectari interna dulcedine, quae elicitur de Christi masticatione. *Isa. 55. Audite audientes me, et comedite bonum, et delectabitur in crassitudine anima vestra,* idest in dulcedine spiritualis gratiae: *Sapient. 8. Intrans in domum meam, conquiescam cum Dei sapientia,* idest cum Christo, qui est sapida scientia: *non enim habet amaritudinem conversatio illus, nec taedium convictus illius, sed laetitiam et gaudium, et in amicitia illius delectatio bona: Psal. 20. Quam magna multitudo dulcedinis tuae Domine. Gustate, et videte etc. Cant. 5. Mel et lac sub lingua tua,* idest, dulcedo spiritualis in meditatione cordis. Haec dulcedo spiritualis est quaedam praegustatio gaudii coelestis valens contra tria mala quae sunt in mundo. Ibi est falsa dulcedo in delectabilibus utendis, grandis amaritudo in adversis sustinendis, tristis imago in bonis faciendis. De primo *Prover. 9. Aguae furtivae dulciores sunt, et panis absconditus suavior;* sed dulcedo falsa est, quia animae perditio. *Iob 34. Dulcedo illius vermis: Eccl. 9. Sicut pisces hamo capiuntur, sic homines tempore malo.* Esca foris delectat, sed aculeus intus proforat. *Iob 21. Ducunt in bonis dies suos etc.* De secundo *Psal. 103. Hoc mare magnum et spatiosum,* quia scilicet in hoc mundo magna et multa amaritudo: *Ierem. 9. Cibabo populum istum absynthio, et potum dabo eis aquam fellis: Iob 15. Homo natus de muliere etc.* De tertio *Matth. 9.* dixit Dominus cuidam diviti: *Vade, quaecumque habes vende, et da pauperibus, et habebis thesaurum in coelis et sequere me, qui contristatus in verbo abiit moerens: 1. Reg. 25. Dixerunt pueri David ad Nabal, Quodcumque invenerit manus tua, da pueris tuis, et servo tuo David. Qui respondit. Tollam panes meos, et aquam, et carnes, et dabo viris quos nescio unde sint? Genes. 4. Factum est post multos dies, ut offeret Cain defructibus terrae munera Domino, et non respexit ad eum Dominus, nec ad munera eius.* Huius causa fuit, quia male obtulit, scilicet de tristi corde et facie. Contra hoc valet dulcedo spiritualis, quia falsam dulcedinem mundi facit insipidam, grandem amaritudinem facit dulcem, tristem imaginem reddit iucundam. De primo *Prov. 27. Anima saturata calcabit favos:* Gregorius: *Gustato spiritu desipit omnis caro: Philip. 3. Quae mihi fuerunt lucra, arbitratus sum propter Christum detrimenta, propter quem omnia arbitratus sum ut stercora.* De beato Augustino dicitur: *Displicebat ei quicquid agebat in saeculo etc.* De secundo *Deuter. 33. Inundatione maris quasi lac sugent,* idest boni repleti dulcedine spirituali vincunt amaritudinem mundi, *4. Reg. 2. Elisaeus misit sal in aquas amaras, et in dulces conversae sunt;* sic Christus spirituali sapore sanat amaritudinem. Hinc Stephano lapides torrentis dulces fuerunt, et multis sanctis ardentes prunae, candentes vestes visae sunt tamquam rosae suaves, et multi sancti gaudent in tribulatione. De tertio *Dan. 1. Post dies decem apparuerunt vultus eorum meliores prae omnibus pueris qui vescebantur cibo regio.* Vultus eorum quos panis satiavit, qui de coelo descendit, dicit glossa apparuerunt meliores decore et hilaritate ad benefaciendum. *Prover. 15. Cor gaudens exhilarat faciem, 2. ad Corint. 9. Hilarem datorem diligit Deus.* Tertium circa spiritualem manducationem notandum est effectus huius manducationis, et hic est triplex, peccatorum remissio, ab aeterna morte sanatio, vera corporis Christi ad salutem aeternam participatio. De primo *Panem nostrum quotidianum etc.* idest cibum spiritualem etc. Ambrosius: *Qui manducant spiritualiter virtutem carnis et sanguinis Christi, dicuntur sumere et vere manducare, quia ipsam corporis Christi efficaciam quotidie sumunt,* idest peccatorum remissionem. De secundo *Ioan. 6. Hic est panis de coelo descendens, si quis ex ipso manducaverit, non morietur,* scilicet morte aeterna, Augustinus *sup. Acta Apost. Patres nostri eandem escam spiritualem manducaverunt, quam et nos: corporalem vero alteram, idest, manna, quod significabat Christum, et idem credentibus efficit. Alii vero qui non crediderunt, manducaverunt, et mortui sunt aeternaliter, quod non Moyses et alii boni. Quare? quia cibum invisibilem spiritualiter intellexerunt, spiritualiter esurierunt, spiritualiter gustaverunt, ut spiritualiter sanarentur, scilicet ab aeterna morte. Similiter et nos spiritualiter manducando ab aeterna morte liberamur.* De tertio *sup. il. 1. Cor. 10. Un. pan. et un. corp. sum. qui de uno pane part.* dicit Augustinus: *Nulli dubium est, tunc quemque corporis sanguinisque dominici participem fieri, quando membrum Christi efficitur, nec alienari ab illius panis consortio, etiam si antequam panem edat, de hoc saeculo in unitate corporis Christi con-*

stitutus abscedat, quia illius Sacramenti beneficio non privatur, quando ille cum hoc, quod Sacramentum significat, invenitur. Invenitur autem hoc quod Sacramentum significat, quando membrum Christi efficitur, quando credendo et amando spiritualiter manducat, quia sic in corpus Christi vere convertitur, ut cum ipso aeternaliter vivat.

CAP. XX.

De tertio modo manducandi, scilicet de Sacramentali, et spirituali simul.

Venite, comedite. Accipite, et comedite Luc. 22. Tertius modus manducandi corpus Christi est Sacramentalis et spiritualis simul, quo boni Christiani communicant. Unde circa hunc modum possunt tria notari. Primum est multitudo non communicantium, scilicet malorum. Cum enim triplex sit modus manducandi, scilicet Sacramentalis tantum, quo mali Christiani manducant, et tamen non manducant: spiritualis tantum, quo boni non manducant, et tamen manducant: sacramentalis et spiritualis simul, quo soli boni Christiani manducant, et manducantur. Restat ad divisionis huius sufficientiam multitudo quaedam malorum, qui nec manducant, nec manducantur quia scilicet corpus Christi non manducant, et ideo aeterna morte peribunt. Istorum tres sunt species, sive turmae. Primi infideles, secundi negligentes, tertii contemnentes: infideles sunt, quorum corda per malitiam fallente diabolo sic excaecata sunt, ut non possint credere, et cognoscere divina Sacramenta pro salute mundi mirabili sapientia Dei instituta: negligentes sunt, qui temporalibus lucris, et saecularibus negotiis in tantum se occupant, ut sacram communionem debito tempore sumere negligant: contemptores sunt, qui sceleribus tanto amore inhaerent, quod corpus Domini sumere parvipendant. De primis *Io. 6. Quomodo potest hic nobis carnem suam etc.* quasi diceret, Non credimus quod possit dare: *Sap. 5. Erraverunt impii excaecavit enim eos malitia eorum, et nescierunt Sacramenta Dei: Ioan. 3. Qui incredulus est filio, non videbit vitam, sed ira Dei manet super eum.* De secundis *Matth. 22. Misit Rex servos suos vocare invitatos ad nuptias*, dicens: *Ecce prandium meum etc. Illi autem negligentes abierunt alii in villam suam, alii in negotiationem suam*, Glossa, *In villam ire est terreno labori immoderate insistere; in negotiationem vero terrenis lucris nimis inhiare. Tales qui prandium divini Sacramenti negligunt, quamvis fidem, et quaedam opera caritatis habere videantur, tamen nisi poeniteant, peribunt: Ioan. 6. Nisi manducaveritis carnem filii hominis etc. sup. il. Ephe. 3. Oro ut pos. compreh. quae sit subl. et prof.* dicit glossa: *Profunda caritatis sunt Ecclesiastica Sacramenta, quae sunt profunda et investigabilia, et sunt fundamentum caritatis, sine quibus non valet caritas, idest exteriora signa caritatis non valent ad salutem aeternam sine Sacramentis ea negligentibus: Num. 9. Si quis mundus est, et in itinere non fuerit*, idest non habet impedimentum iustae necessitatis, *et non fecerit phase, exterminetur anima illa de populis suis, quia sacrificium non obtulit Domino tempore suo, peccatum suum ipse portabit.* De tertiis *2. Paralip. 30. Perrexerunt cursores cum epistolis ex Regis Ezechiae Imperio et Principum eius, in universo Israel praedicantes: Revertimini ad Dominum Deum vestrum, et venite ad sacrificium eius*, scilicet ad faciendum, phase, idest ad suscipiendum corpus Domini. *Et quidam viri acquiescentes consilio venerunt, aliis irridentibus atque subsannantibus eos: Io. 3. Hoc est iudicium, quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem: erant enim eorum opera mala;* quasi dicat, Iusto iudicio excommunicantur, et condemnantur qui plus diligunt peccatis inhaerere, quam se praeparare, et Christum suscipere. *Canon: Qui pro sceleribus suis duobus, vel tribus annis non communicant, excommunicandi sunt donec poenitentiam agant: Luc. 14. Nemo virorum illorum qui vocati sunt, gustabunt coenam meam.* Secundum circa hunc modum considerandum, est magnitudo felicitatis bonorum corpus Christi digne sumentium. Et hoc probatur a tribus, ab optimae partis electione, a Spiritus Sancti participatione, ab ipsius Christi certa inhabitatione. Primo probatur felicitas digne communicantium magna ex optimae partis electione: quia sicut Beata Virgo sibi tribus propositis, scilicet esse matrem et non virginem, vel esse virginem et non matrem, vel esse virginem et matrem, ultimam et optimam, scilicet esse matrem et virginem simul elegit; sic inter tres modos corpus Christi manducandi elegerunt optimam partem, scilicet Sacramentaliter et spiritualiter simul, hanc ultimam partem, scilicet de primo modo comedere Sacramentaliter, et de secundo modo comedere spiritualitêr eligunt, et sic ex utraque parte quod melius est comedunt, et ideo multum felices sunt. *Eccles. 2. Laudavi igitur laetitiam, quod non esset homini bonum sub sole, nisi quod comederet, et biberet, atque gauderet*; quasi dicat, Expertus sum plurima genera gaudiorum et delectationum carnis et mundi, et haec omnia vanitas, et finis eorum moeror et luctus, unde laudavi prae omnibus laetitiam, scilicet veram, idest testimonium bonae conscientiae, et quod non esset homini sub sole, idest melius in hoc mundo, nisi quod comederet panem, scilicet qui de coelo descendit, et biberet vinum quod laetificat cor hominis, scilicet sanguinem Domini. Secundo probatur felicitas istorum magna, a Spiritus Sancti vera participatione. *Psal. 80. De petra melle saturavit eos*, qui scilicet felices de corpore Christi sugunt dulcedinem Spiritus Sancti: *Sapien. 12. Quam suavis est Domine spiritus tuus in nobis*, qui scilicet fluit in nobis de te tuo corpore. Augustinus: *Participatione corporis et sanguinis Christi homo vivit non sumens tantum Sacramentum, quod et mali faciunt, sed pertingens usque ad spiritus participationem, ut in corpore Domini tamquam membrum maneat, et eius spiritu vegetetur.* Tertio probatur ab ipsius Christi certa inhabitatione. *Ioa. 6. Qui manducat carnem meam etc.* Hilarius: *Accepta carne Domini et hausto sanguine id efficitur, ut nos in ipso, et Christus in nobis sit: est enim in nobis Christus per carnem, dum carnem eius accipimus, et in eo sumus, dum se cum hoc quod nos sumus, in Deo est.* Tertium circa hunc mo-

dum considerandum est ratio remanducationis digne manducantium, de qua remanducatione dicitur quod tales manducant, et manducantur. Et huius ratio est, quia dum corpus Domini digne a fidelibus manducatur, non ipsum ut alius cibus in manducantem convertitur; sed e converso illud vere manducans in illud spiritualiter mutatur: nam manducantem se Dominus sui corporis membrum facit, et sibi incorporans per caritatem unit, et imagini suae bonitatis similem efficit *1. Corinth. 10. Unum corpus multi sumus, qui de uno pane participamus.* Item *12. Vos estis corpus Christi et membra de membro.* Quod vero manducando corpus Christi non in nobis, sed nos in illo convertimur, triplici similitudine probatur. Prima sumitur de virtute amoris nostri. Haec est enim vis amoris, transformari cor amantis in amatum, idest amati fortunae prosperae et adversae assimilari. Hugo: *Ea vis amoris est, ut talem te esse necesse sit, quale idest quod amas, et cui per affectum coniungeris in illius similitudinem ipsa quodammodo dilectionis societate transformeris: Cantic. 8. Pone me ut signaculum super cor tuum*, super cor tamquam super ceram calidam, puram et mollem, aptam suscipere impressam imaginem. Super cor ergo calidum amore Dei, purum munditia sui, molle pietate proximi, corpus Christi ut sigillum ponitur, non ut ipsum quod immutabile, est, in nos mutetur, sed nos in imaginem bonitatis eius transmutemur. Secunda similitudo ad idem sumitur de virtute rei maioris. Nam si gutta aquae in magnum vas vini fundatur, virtute multitudinis vini aqua ex toto in illud mutatur; sed virtus Dominici corporis ineffabilis est magnitudinis, et nos multum exigui respectu illius *Psalm. 146. Magnus Domine etc.* Idem *Substantia mea tamquam nihilum ante te: Isa.40. Ecce gentes quasi stilla situlae.* Magnitudo itaque virtutis et dulcedinis Christi infusa exiguo et humili cordi nostro, vincit illud, et a se deficere faciens in illam convertit, ut iam non mundanis hominibus non nobis ipsis, sed Christo in voluntate, sermone, bona conversatione similes simus *Psalm. 118. Defecit in salutare tuum anima.* Tertia similitudo ad idem sumitur de virtute rami arboris. Haec est enim proprietas surculi bonae arboris, si trunco inseratur etiam sylvestri, quod naturali virtute praevalens illius amaritudinem in suam dulcedinem et nobilitatem convertit, et similem sibi bonum fructum proferre facit; sic corpus Christi nobis insitum defectus nostros evacuat, et in suam nos bonitatem trahit, ut quales ipse frondes, flores, et fructus iustitiae facit, tales et nos per eum faciamus. Hinc Spiritus Sanctus dicit *Ezechiel. 17. Sumam de medulla cedri sublimis, et de vertice ramorum eius, et plantabo in montem excelsum, et rumpet in germen, et faciet fructum.* Cedrus sublimis est Deus Pater, rami eminentiores antiqui patres, vertex ramorum beata Virgo, medulla cedri aeterna Dei sapientia, pars de ramorum vertice, caro sumpta de Virgine. Spiritus ergo sanctus medullam cedri, et partem de summo ramo sumpsit, quia Christi incarnationem fecit, et hunc quasi surculum nobilissimum plantat in montem excelsum, cum fidelibus a terrenis desideriis ad coelestia elevatis Dominici corporis tribuit Sacramentum. Hinc fructus erupit, quia cor fidele propria amaritudine relicta vitiorum virtute corporis Domini similes Christo spirituales frondes, flores, fructus virtutum, et bonorum operum facit. Hinc dictum est Augustino. *Cibus sum grandium: Cant. 2. Trahe me post te*, me scilicet mutando in te violentia meae dilectionis, magnitudine tuae dilectionis, virtute firmae insertionis, ut non maneat in me radix amaritudinis; sed praevaleat operando in me virtus et dulcedo tuae bonitatis. *Gal. 6. Vivo ego, iam non ego etc.*

CAP. XXI.

De duodecim effectibus, sive fructibus Corporis Christi contra nostros duodecim languores, et primo de quatuor primis.

Venite, comedite etc. Thema speciale. *Pater meus usque modo operatur etc. Ioann. 5.* Aliud. *Altissimus de terra medicinam plasmavit Eccles. 38.* Thema proprium. *Benedictus fructus ventris tui Luc. 1. Ascendam in palmam*, idest in crucem, *et apprehendam fructus eius Cantic. 7.* Sextum principaliter circa Sacramentum Dominici corporis notandum, est effectus bonitatis suae, sive virtus spiritualis. Nam quia parentes primi per vetiti a Deo pomi gustum corrupti multas infudere miserias suo generi, necessarium fuit medicamento Salvatoris miseriis subveniri. Circa quod sciendum, quod nostrae miseriae sunt tres generales, scilicet vincula culpae, defectus gratiae, mortis plagae. De primo *Psal. 118. Funes peccatorum circumplexi sunt me: 2. Paral. 36.* in oratione Manasse: *Incurvatus sum multo vinculo ferri*, idest peccati. De secundo *Psal. 138. Imperfectum meum viderunt etc.* Item *Psalm. 142. Anima mea sicut terra sine aqua tibi*, idest sterilis sine fluentia gratiarum et germine virtutum. De tertio *Psal. 17. Circumdederunt me dolores mortis.* Item *Psal. 38. Amove a me plagas tuas: Iob 16. Inimicus meus irruit in me, quasi gigas concidit me vulnere super vulnus.* In qualibet istarum trium miseriarum generalium intelliguntur quatuor mala specialia, quasi XII. languores speciales, ad quos curandos ordinantur XII. dominici corporis effectus, sive fructus. *Apocalys. 22. Ostendit mihi Angelus lignum vitae afferens fructus XII. per singulos menses*, idest ad curandos nostros XII. defectus, sive languores. *Psal. 102. Benedic anima mea Dominum, qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis etc.* Prima quatuor mala nostra, sive languores sunt quasi vincula culpae, quibus stringuntur animae, scilicet daemonis tentatio, fomitis repugnatio, cordis macula, creatoris offensa. Contra haec valet fructus Virginis, scilicet corpus Salvatoris. De primo languore *ad Ephe. 6. Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli: Eccle. 21. Multae sunt insidiae dolosi*, scilicet de diversis vitiis, *et multis modis tentat. 1. Petr. 5. Vigilate, quia adversarius vester etc.* Glossa, *circuit tamquam hostis, clausos obsidens muros, explorat an sit aliqua pars murorum minus stabilis, cuius aditu ad anteriora penetret.* Offert oculis formas illicitas, et faciles voluptates, ut usu destruat castitatem, aures per canora

tentat, ut Cristianum molliat rigorem, linguam convitio provocat, manus iniuriis lacessentibus ad caedem instigat, honores terrenos promittit, ut coelestes adimat. *Psal. 142. Persecutus est inimicus animam meam.* De secundo *Galat. 5. Caro concupiscit adversus spiritum: ad Rom. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae.* Augustinus: *Video aliam legem, idest fomitem peccati in membris meis, ut in oculo ad concupiscendum, in lingua ad maledicendum, in manu ad malefaciendum, et sic de aliis: repugnantem legi mentis meae,* idest legi Dei. De tertio: *Ierem. 2. Si laveris te nitro, tamen maculata es in iniquitatibus tuis coram me: Proverb. 20. Quis potest dicere, mundum est cor meum, purus sum a peccato? Eccles. 7. Non est homo iustus in terra qui faciat bonum, et non peccet.* De quarto *Deut. 9. Memento ne obliviscaris quomodo ad iracundiam provocaveris Dominum Deum tuum:* Et quanto maior culpa, tanto maior contra peccatorem ira divina. *Zach. 1. Ego iratus sum parum, ipsi autem adiuverunt in malum.* Augustinus: *Iustitia Dei non sinit esse dedecus culpae sine decore vindictae.* Contra haec quatuor mala ordinantur quatuor dominici corporis fructus primi, qui nos liberant a vinculis culpae: daemonem fugat, fomitem refrigerat, maculam cordis mundat, iram Dei placat. De primo fructu *Tob. 6. Si cordis particulam super carbones posueris, fumus eius extricat omne genus daemonum.* Flumen, in quo pisces sunt, significat mundum: omnes pisces eius, diversa genera hominum: piscis ille magnus, gentem Iudaeorum: cor piscis, quasi membrum nobilissimum, et ex quo vita procedit, beatam Virginem: particula cordis significat corpus Salvatoris de Virgine sumptum. Hoc debet super carbones poni, idest fidelibus accensis, igne amoris donari: tunc fumus eius, idest virtus spiritualis, fugat tentationes daemonum. *Psal. 67. Exurgat Deus, et dissipentur inimici eius etc.* De secundo fructu *Psal. eod. Selmon mons Dei, mons pinguis.* Mons Dei est Christus. Selmon interpretatur umbra. Christus igitur est umbra nostri refrigerii, quia ut dicit glossa *de corpore Christi manat umbra gratiae, quae nobis defensaculum est contra incentiva vitiorum, et carnalis concupiscentiae:* unde dictum est de Virgine beata: *Virtus altissimi obumbrabit tibi,* idest umbram faciet tibi: umbra enim fit de corpore et lumine. Lumen est Verbum Dei, corpus caro Christi. Accessit lumen corpori, idest Verbum carni. *Verbum enim caro factum est.* Dum ergo fidelis corpus Christi sumit, spirituale refrigerium percipit quasi de umbra gratiae, quae de ipso fluit. *Osee 14. Ego quasi ros, et Israel germinabit quasi lilium.* De tertio fructu *Isa. 6. Volavit ad me unus de Seraphim, et in manu eius calculus quem forcipe tulit de altari, et dixit: Ecce tetigi labia tua, et auferetur iniquitas tua, et peccatum tuum mundabitur.* Lapis iste praecisus sumptus de altari, significat corpus Christi, et dum eo os cordis tangitur, peccatum veniale mundatur. Gregorius: *Dominus dedit nobis Sacramentum salutis, ut qui quotidie peccamus, et ille iam mori pro peccato non potest, per hoc remissionem consequamur.* De quarto fructu *Prov. 21. Munus absconditum extinguit iras: Levi. 2. Si de craticula fuerit oblatio similia conspersa oleo, tollet memoriale de ipso, et adolebit super altare in odorem suavitatis Domino.* Panis in craticula coctus, et oblatus, et aspersus oleo, Christus in cruce pro nobis passus, et totus unctus Spiritu Sancto. Huius sacrificii memoriale est hostia, quae offertur in memoriam passionis dominicae. Haec debet et super altari adoleri, idest, accendi, quia in corde fideli cum fervore desiderii et devotionis suscipi. Hic odor suavitatis est Domino, idest tam gratus Deo, ut ob eius gratiam remittat iram suam, et nos sibi reconciliet, et ad aeternam pacem perducat. Amen.

CAP. XXII.

De quatuor fructibus secundis.

Venite, comedite etc. Secunda quatuor mala nostra, sive languores, sunt quatuor defectus gratiae, quibus multae laborant animae, scilicet defectus in cognitione sui, in dilectione proximi, in sapore spirituali, in consumatione boni. Contra haec valet fructus ventris Virginis, corpus Salvatoris. De primo languore. *Genes. 1. Tenebrae erant super faciem abyssi:* quia ab antiquo cor hominis obvolutum fuit ignorantia sui: *Ierem. 14. Pravum est cor hominis, et inscrutabile, quis cognoscet illud? Psal. 18. Delicta quis intelligit?* etc. quibus scilicet vel aliis peccare feci, vel aliorum peccatis consensi: *Matth. 7. Quid vides festucam in oculo fratris tui, et trabem in oculo tuo non vides?* De secundo *Matth. 23. Quoniam superabundavit iniquitas, refrigescet caritas multorum: Eccles. 43. Frigidus ventus Aquilo flavit, et gelavit crystallus ex aqua.* Defectus amoris probatur ab exterioribus signis *1. Ioan. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, et viderit fratrem suum necessitatem patientem, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in eo? Ierem. 9. Unusquisque a proximo suo se custodiat, et in omni fratre suo non habeat fiduciam: quia omnis frater supplantans supplantabit, et omnis amicus fraudulenter incedet, et vir fratrem deridebit, et veritatem non loquetur. Prov. 10. Pondus et pondus, mensura et mensura: utrumque abominabile est apud Deum,* Glossa, *Diversum pondus, et diversam mensuram habet in domo sua, ut aliter sibi, aliter proximo metiatur, qui in suis semper actibus quae laudentur, in proximi quae vituperentur quaerit; sed qui in temporalibus sibi maiorem proximo minorem mensuram dare studet, quia defectum dilectionis habet, Deo displicet: similiter est de eo qui malo verbo, vel facto proximum contristatur, laedit: vel damnificat.* De tertio *Ierem. 31. Omnis qui comederit uvam acerbam, obstupescent dentes eius:* Gregorius: *Quid est uva acerba, nisi peccatum? Uva quippe acerba est fructus ante tempus. Quisquis enim praesentis vitae delectationibus satiari desiderat, quasi fructus ante tempus comedere festinat. Sed qui uvam acerbam comedit, dentes eius obstupescunt: quia qui praesentis vitae, et mundi delectationibus pascitur, interni sensus eius liguntur, ut iam spiritualia sapere nequeant.* Hoc figuratum est *Num. 11.* in populo Israel qui in Ægypto

carnibus cum allio et cepis satiatus fuerat, et post in deserto talia concupiscens, panem coelestem, scilicet manna dulcissimum cum nausea respuebat. *1. Corint. 2. Animalis homo non percipit ea quae sunt Dei:* Augustinus: *Animalis dicitur carnalis homo qui fertur dissoluta lascivia animae suae.* De quarto *Gal. 3. Sic stulti facti estis, ut cum spiritu coeperitis, nunc carne consummamini: Prover. 2. Relinquunt iter rectum, et ambulant per vias tenebrosas: Luc. 8. Qui supra petram, hi sunt qui cum audiunt verbum, cum gaudio suscipiunt, sed radicem non habent*, scili. et stabilitatem firmae voluntatis, quia ad tempus credunt etc. *Can. 7. Mane surgamus, et videamus si floruerit vinea, floret*, sed si flores ad partum fructuum convalescunt, quia scilicet non est mirum si quis bona incohat, sed valde mirabile est si intentione bona in bono opere perseverat. Contra haec quatuor mala ordinantur quatuor secundi fructus corporis Domini, qui nos hic in gratia perficiunt. Intellectum enim ad se cognoscendum illuminat, voluntatem sive affectum in dilectione Dei inflammat, memoriam spirituali dulcedine delectat, totum hominem in bono confirmat. De primo fructu *Prov. 24. Comede fili mel, quia bonum est.* Mel est sapientia Dei increata in cibum dulcem nobis praeparata. Hoc bonum est ad spiritualem medicinam quia illuminat mentem *1. Reg. 14. Vidistis quia illuminati sunt oculi mei, eo quod gustaverim paululum de melle? Isa. 7. Butyrum, et mel manducabit omnis qui relictus fuerit, ut sciat reprobare malum et eligere bonum: Psal. 26. Dominus illuminatio mea: accedite ad eum, et illuminamini*, scilicet ad cognitionem vestri. De secundo fructu dicitur *Isa. 6.* quod Angelus tulit calculum de altari, et tetigit os Isaiae. Calculus est carbunculus sic dictus, quia ignitus ut carbo, et significat corpus Domini de altari sumptum, et caritate inflammatum, quia accendit amore corda fidelium. De tertia *Psal. 33. Gustate, et videte, quoniam suavis etc. Eccles. 49. Memoria Iosiae in compositione odoris facta opus pigmentarii in omni ore, quasi mel indulcabitur.* Iosias qui interpretatur fortitudo Domini, significat Christum, dicit Glossa, *Memoria Christi, idest Sacramentum corporis eius, quod in memoriam sui iussit consecrari, opus est odoriferum veri pigmentarii, idest, Spiritus Sancti, qui illud composuit de pretiosissimis speciebus, scilicet de carne virginali, et sapientia Dei. Hic quasi mel in ore cordis indulcoratur, si virtus eius in salutem humani generis pie cogitatur: Cant. 2. Sub umbra illius quem desiderabam sedi.* Primo fidelis anima Christum desiderans aestuat spiritu et siti. Secundo umbram desiderii in spe fructum obtinendi sentit. Tertio sedet, expectat, orat ut se totum ad ipsam reficiendam et vivificandam fructus infundat. Quarto infusam eius dulcedinem suaviter gustat. Nota. Sed diceret aliquis, Ecce saepius ut possum me praeparo, corpus Domini sumo, sed nihil sentio solatii spiritualis dulcedinis. Respondeo. Cibus iste, sive fructus medicina est hominis. Unde sicut medicus peritus quando quibusdam dat medicinam dulcem palato corporis, et quandoque non sic, sed dulcem palato mentis, quae quamvis non gutturi, tamen bene sapit rationi, pro eo quod sanam mentem delectat; sic Dominus dat suis fidelibus dulce semper corpus: sed dulcedinem suam alio modo istis, alio istis, prout cuilibet expedire novit. Hinc est, quod quidam dulcedinem istam sapiunt per affectum, et ardentiori delectantur devotione, et alii eandem dulcedinem sapiunt per pium intellectum, et sufficienti reficiuntur utilitate in eo quod credunt, et intelligunt per hunc cibum sanctum veram vitam obtinere. Igitur quamvis non sapis dulcedinem Domini primo modo, idest per affectum firmae devotionis, sapis tamen secundo modo, scilicet per intellectum multae utilitatis. De primo *Isa. 55. Audite audientes me, et comedite bonum.* Ambrosius: *Panis candidissime habens omne delectamentum, et omnis saporis suavitatem, qui nos semper reficit, comedat cor meum et dulcedinem saporis etc.* Panis dulcissime sana panis etc. ut sentiat suavitatem amoris tui. Sana illud etc. De secundo est illud, *Fructus eius dulcis gutturi meo*, idest, pie, et fideli menti, quae credit et intelligit hunc cibum sanctum sibi esse utilissimum. Glossa, *Dulcis fructus gutturi cordis, quia in eo intelligit causam vitae, dum etiam corporaliter percipit.* Haec dulcedo valet contra tria mala quae sunt in mundo. Require *supra sermone 19.* Postmodum de quarto fructu *Psal. 103. Panis cor hominis confirmet*, quia scilicet corpus Christi fideles suos in bona vita confirmat, et confortat. Finaliter *3. Reg. 19. Comedit Helias panem quem Angelus ministravit etc.* Horeb interpretatur mensa. Mons ergo iste est mons mensae Dei, et significat satietatem coelestis gloriae. Panis itaque corporis Christi confortat nos in vita bona, et bono opere quadraginta diebus et noctibus, idest toto tempore praesentis poenitentiae usque ad montem, et mensam Dei, idest quousque veniamus ad altitudinem securitatis, et satietatem dulcedinis aeternae gloriae. De his quatuor fructibus simul per figuram dicitur *4. Reg. 4. Eliseus incubuit super puerum, posuitque os suum super os eius, et oculos super oculos eius, et manus super manus eius, et calefacta est caro pueri.* Per puerum fidelis anima, per Eliseum Dominus significatur, qui sicut sigillum cerae, sic se coniungit animae oculos suos super oculos eius ponit, quia intellectum illuminat, carnem calefacit, quia affectum caritate inflammat: os super os ponit, quia gustum memoriae dulcedine spirituali delectat: manus super manus ponit, quia in bono opere usque in finem conservat, et sic totum hominem perficit, ut ad vitam aeternam perducat. Amen.

CAP. XXIII.

De quatuor fructibus tertiis.

Venite, comedite. Vel similia de effectu. Tertia quatuor mala nostra, sive languores, sunt quasi mortis plagae, quibus multae gravantur animae, scilicet debitum mortis aeternae, defluxus bonae vitae, exilium mundanae miseriae, incineratio corporalis materiae. Contra haec valet fructus Virginis, corpus Salvatoris. De primo languore *ad Rom. 6. Ego carnalis homo, venundatus sub peccato.* Primi enim parentes vendiderunt se et suam progeniem ad perpe-

tuam servitutem diaboli, quod est ad aeternam mortem pro modica delectatione peccati : *Genes. 2. De ligno scientiae boni et mali ne comedas: in quacumque enim die comederis ex eo, morte morieris*, idest, te et posteritatem tuam ad aeternam mortem obligabis: *ad Rom. 6. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors.* Mors, idest certitudo mortis temporalis, et debitum aeternae mortis, nisi subveniret redemptio Salvatoris. *Ephes. 2. Eramus natura filii irae, sicut et ceteri debitores aeternae mortis.* De secundo *Psal. 101. Dies mei sicut umbra declinaverunt.* Item *Psal. 11. Salvum me fac Domine, quoniam defecit sanctus: Genes. 44. Dies peregrinationis meae centum triginta annorum sunt parvi et mali, et non pervenerunt ad dies patrum meorum.* Item *Genes. 6. Sensus et cogitatio humani cordis ad malum prona sunt ab adolescentia sua.* De tertio. *Genes. 3. Emisit Dominus Adam de paradiso voluptatis, ut operaretur terram: Psal. 119. Heu mihi, quia incolatus meus etc. ad Hebr. 11. Iuxta fidem defuncti sunt omnes non acceptis repromissionibus, sed a longe eas aspicientes, et salutantes, et confitentes, quia peregrini et hospites sunt super terram.* Qui enim hoc dicunt, significant se patriam inquirere, et siquidem illius meminissent de qua exierant, habebant utique tempus revertendi: nunc autem appetunt meliorem, idest, caelestem. Hinc flens canit Ecclesia, *Salve Regina misericordiae.* Glossa *sup. canon.* Iacobi: *Ne indignemini, si mali in mundo florent, si vos patimini, quia non est Christianae dignitatis in temporalibus exaltari, sed deprimi potius : mali enim nihil habent in caelo, vos nihil in mundo. Unde spe illius boni, ad quod tenditis, quicquid in via contingat, gaudere debetis.* De quarto *Genes. 3. In sudore vultus tui vesceris pane tuo, donec revertaris in terram de qua assumptus es, quia pulvis es, et in pulverem reverteris : Iob 4. Memento, quaeso, quod sicut lutum feceris me : Eccles. 14. Omnis caro foenum, et sicut folium in arbore viridi.* Glossa, *Sicut foenum in terra, et folium in arbore crescit, virescit marcescit, arescit, et deiicitur, ita caro nostra.* Contra haec quatuor mala ordinantur quatuor circumstantiae fructus Dominici corporis, quae salvant nos a plagis mortis. Ab aeterna enim morte liberat, merita bonae vitae multiplicat, ad patriam vitae deducit, ad aeternam vitam corpus resuscitat. De primo fructu *Ioan. 6. Ego sum panis vitae: patres vestri manducaverunt manna, et mortui sunt. Hic est panis de coelo descendens, ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur*, quia scilicet non solum ab aeterna morte, quae est in inferno, sed etiam ab illa quae fuit in limbo, virtute corporis Christi liberatur. Et insuper haec brevis mors corporis in vitam aeternam, quae est in coelo, eidem commutatur. *Oseae 13. De manu mortis liberabo populum meum.* De secundo fructu *Ioan. 6. Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita*, quia pro multiplicandis meritis bonae vitae. Sicut enim puer parvulus per cibum corporalem crescit magnitudine, robore, et decore, sic fidelis per cibum spiritualem proficit meritis bonae vitae. *Ioan. 10. Ego sum pastor bonus; et infra. Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant : Psal. 137. Multiplicabis in anima mea virtutem: Ioan. 14. Qui manet in me, et ego in eo etc.* De tertio fructu *Ioan. 6. Ego sum panis vivus etc.* idest reducam eum de exilio praesentis miseriae ad coelum. Ambrosius: *Dominici corporis figura praecessit, quando Dominus in deserto patribus manna pluit, quia sicut ille panis populum per desertum ad terrram promissionis duxit, haec esca coelestis fideles huius saeculi desertum transeuntes in coelum subvehit. Unde recte viaticum appellatur, quia in via reficiens in patriam usquè perducit : Ierem. 12. Reducam virum ad haereditatem suam : Proverb. 3. Lignum vitae est his qui apprehenderint eam:* Glossa *sicut in Paradiso fuit lignum vitae, ita per sapientiam Dei, quae est Christus, vivificatur Ecclesia, cuius nunc Sacramento corporis et sanguinis vitae aeternae accepit pignus.* Si ergo corpus Christi sumptum pignus est vitae aeternae, et pignus non dimittitur donec id pro quo impignoratur accipitur, profecto per hoc ad vitam aeternam perducimur: De quarto fructu: *Ioan. 6. Qui manducat carnem meam, et bibit meum sanguinem etc.* usque in novissimo die. Verum enim hominem resuscitabit. *1. Corinth. 15. Sicut per unum hominem mors*, scilicet omnium ; *ita per unum hominem*, scilicet Christum, *resurrectio mortuorum.* Sed hoc valde dissimile, unde sequitur, *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur: ad Rom. 14. Omnes stabimus ante tribunal Christi et caetera. 1. Corinth. 15. cap. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit sive bonum, sive malum ; sed non omnes immutabimur*, quia soli electi propter corporis Christi participationem, scilicet Sacramentalem, vel spiritualem, surgent sole pulchriores: reprobi vero resurgent infirmi, et deformes *Daniel. 12. Qui dormiunt in terrae pulvere, evigilabunt, alii in vitam aeternam, qui et fulgebunt quasi splendor firmamenti: et alii in opprobrium*, ut vivant semper, quos scilicet, ut dicitur *Isa. 13. Tortiones et dolores ut parturientes tenebunt, et facies combustae vultus eorum.* Quale semen est quod cadit in terra, talis fructus surgit de terra. Similiter qualis est vita tua dum morieris, talis erit tempore suo resurrectio tua. Seminatur zizania, et surgit ex ea deformis et odibilis herba: seminatur triticum, resurgit frumentum pulchrum. Haec figurata sunt *Gen. 14.* in somnio regis: *Septem spicae pullulabant in culmo uno plenae atque pulcherrimae, et septem aliae de stipula oriebantur tenues et percussae uredine*, idest vento urente, qui scilicet eas infirmavit, et denigravit. Septem spicae deformes signant omnes reprobos cum magna deformitate in iudicio apparentes; septem pulcherrimae, omnes electos cum gloriosis corporibus resurgentes. De primo *Naum. 3. Ecce ego ad te malefica*, idest universitas damnatorum, *dicit Dominus, et revelabo pudenda tua in facie tua, et ostendam genti nuditatem tuam, et regibus ignominiam tuam.* De secundo *Phil. 3. Salvatorem expectamus etc. 1. Corinth. 15. Seminatur corpus corruptibile, surget incorruptibile: seminatur in infirmitate, surget in gloria: seminatur corpus animale, surget spirituale: seminatur in ignobilitate, surget in gloria. Amen.*

CAP. XXIV.

De tribus effectibus principalibus.

Venite, comedite etc. vel alia similia de effectu, vel fructu. Sacrosanctum corpus Domini tres habet effectus principales. Primus est peccatorum destructio. Secundus bonorum spiritualium largitio, vel augmentatio. Tertius animarum confortatio, vel vitae aeternae collatio. De primo *Dan. 2. Videbam donec abscisus est de monte lapis sine manibus, et percussit statuam*, idest figmenta peccatorum, *et comminuit eam: 1. Ioan. 3. In hoc apparuit filius Dei, ut dissolvat opera diaboli.* De secundo *Prov. 12. Qui bonus est, hauriet sibi gratiam a Domino, quia ipse fons totius gratiae: Eccle. 24. In me omnis gratia vitae est*, usque ad me omnes. De tertio *Psal. 103. Panis cor hominis confirmat: Genes. 18. Ponam buccellam panis, et confortate cor vestrum.* Primus effectus principalis corporis Christi est destructio peccatorum, et hoc ad tria, ad dealbandum maculam cordis, ad mitigandum stimulum carnis, ad resistendum cogitationibus pravis. De primo *Psalm. 67. Nive dealbantur in Selmon.* Selmon mons Dei est, et interpretatur umbra, et sicut dicit glossa *Corpus Christi significat; quia sicut umbra fit de lumine et corpore, ita in corpore Christi est lumen divinitatis, et caro humanitatis.* In hoc monte umbroso super nivem dealbabuntur fideles, quia virtute corporis Christi incomparabiliter a macula peccatorum emundantur: *Isa. 43. Ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me.* De secundo *Exod. 17. Mane ros iacuit in similitudinem pruinae super terram:* Glossa, *Panis coelestis in similitudinem roris et pruinae semper apparebat, quia corpus Christi a fervore peccatorum refrigerat: Psalm. 88. Tu dominaris potestati maris*: Mare significat multas miserias hominis, motus fluctuum stimulum carnis. De tertio *Cant. 1. Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi.* Myrrha servat corpora a vermibus incorrupta; sic corpus Christi corda fidelium a pravis cogitationibus illaesa, quia cum dilectum Dominum suscipimus, si fasciculum myrrhae, idest amaritudinem passionis eius pia mente cogitamus, vermes malarum cogitationum a nobis repellimus: Secundus effectus principalis est bonorum spiritualium augmentatio, et hoc ad tria, ad decorem castitatis, ad fervorem caritatis, ad saporem suavitatis. De primo *Daniel. 1. Apparuerunt vultus eorum meliores prae omnibus pueris, qui vescebantur cibo regio*: Glossa: *Vultus eorum quos panis satiabat, qui de coelo descendit, apparuerunt meliores decore*, scilicet castitatis. Unde et pueri illi casti fuerunt *Cantic. 7. Quam pulchra es, et decora carissima in deliciis.* Sicut enim bonum nutrimentum facit ad decorem corporis, sic delitiae cibi spiritualis ad pulchritudinem castitatis: *Ezechiel 36. Similam, et mel, et oleum comedisti, et decora facta es vehementer.* De secundo *Eccle. 32. Gemmula carbunculi in ornamento auri*: Glossa: *Ardentium gemmarum principatum tenet carbunculus sic dictus, quia ignitus, ut carbo. Significat autem corpus Christi, quod cor accipientis et ornat castitate, et inflammat caritate: Psalm. 49. Ignis a facie eius exarsit, carbones etc.* Hinc *4. Reg. 4. Elisaeus incumbens incurvavit se super puerum, et calefacta est caro pueri.* De tertio *Genes. 49. Aser pinguis panis praebens delitias regibus: Sapien. 16. Angelorum esca nutrivisti populum tuum, et panem de coelo praestitisti illis, omne delectamentum in se habentem, et omnis saporis suavitatem: substantiam enim tuam et dulcedinem, quam in filios habes, ostendebas: Cantic. 5. Comedi favum cum melle meo*, idest dulcedinem carnis Christi cum dulcedine divinitatis: *bibi vinum cum lacte meo*, idest, dulcedinem sanguinis Christi cum dulcedine spiritualis consolationis. Tertius effectus principalis est animarum confortatio: et hoc ad tria, ad debellandum daemonia, ad sustinendum adversa, ad operandum bona. De primo *1. Reg. 30. Invenerunt viri David virum Ægyptium in agro, et adduxerunt eum ad David, dederuntque ei panem ut comederet, et refocillatus est, et adduxit David ad latrunculos, et percussit eos.* Vir Ægyptius significat peccatorem, quem praedicatores adducunt ad Christum per conversionem, qui pane Dominici corporis confortatus fit dux exercitus Christi ad debellandos daemones. *Ephe. 6. Confortamini in Domino, ei in potentia virtutis eius, ut possitis stare adversus insidias diaboli 1. Reg. 7. Factum est autem cum offerret Samuel agnum in holocaustum, exterruit Dominus Philistiin, et caesi sunt a filiis Israel.* De secundo *3. Reg. 22. Mitte virum iustum in carcerem, et sustenta eum pane tribulationis.* In carcerem mittitur, qui in hoc mundo adversa patitur. Panis tribulationis quo sustentatur, est panis vitae aeternae, quo ad sustinenda adversa confortatur. *Act. 24.* dicit Apostolus existentibus in periculo maris. *Rogo vos accipere cibum pro salute vestra, et omnes sumpserunt cibum confortati, et animae quiores facti sunt*: ad *Philip. 3. Omnia possum in eo qui me confortat.* De tertio *Prov. ult. Mulier fortis de nocte surrexit, deditque praedam domesticis suis, et cibaria ancillis suis.* Mulier fortis est Ecclesia de gentibus: haec de nocte surrexit, quia per auditum verbi de tenebris peccatorum ad Christum se convertit: praedam domesticis, et cibaria ancillis dedit, quia Sacramenta Iudaeae missa, quae suscipere noluit, haec cum omni desiderio rapuit, et de eis familiam suam, idest fideles pavit. Et hoc ut eos ad tria bona confortaret, ad opera misericordiarum, ad lucrum animarum, ad emptionem coelestium divitiarum. Unde sequitur post praedictum cibum: *Consideravit agrum, et emit eum, de fructu manuum suarum plantavit vineam.* Primum notatur per fructum manuum: secundum per plantationem vineae: tertium per emptum agrum. Primo confortamur cibo Domini ad opus bonum. *Eccle. 33. Cibaria, et virga, et onus asino: panis, et disciplina, et opus servo.* Sicut pabulum confortat asinum ad onera portanda, sic panis coelestis servum Dei ad opera bona perficienda. *2. Thim. 1. Gratias ago ei qui me confortat in Christo Iesu.* Qui enim vere considerat in hoc Sacramento immensam circa se Dei liberalitatem, valde confortat eum ad proximi pietatem. Secundo, confortamur ad lucrum animarum, *ib. Vas electionis est mihi iste etc.* nomen meum, scilicet Iesum Christum, quasi coeleste oleum ad sanitatem animarum: *Can. 2. Oleum effusum nomen tuum*, de corde Christi pleno fluit oleum gratiae ad salutem animae. Tertio confortamur ad emptionem bonorum

coelestium. Hinc *supra* dictum est, quod mulier fortis post cibum consideravit agrum, et emit eum, virtutibus scilicet, et bonis operibus. *Iere. 32. Agri pretio ementur, et scribentur in libro, et imprimetur signum, et testis adhibebitur.* Agri coelestis haereditatis ementur pecunia virtutum et bonorum operum, et scribentur tam agri quam emptores in libro vitae, et imprimentur in corde emptoris, signum scilicet crucis Christi, et lumen imaginis Dei pro certo pignore, et adhibebitur testis, quia in die iudicii coram omnibus testis erit Dominus, quod vere emisti regnum coelorum pretio bonorum operum. Vel tertius effectus principalis dici potest vitae aeternae collatio, *Ioan. 6. Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum.* Et hoc in tribus, in omnium delitiarum praeparatione, in omnium desideriorum impletione, in omnium bonorum secura et aeterna fruitione. Require hoc *in sermone decimo* in fine.

CAP. XXV.

De effectibus Corporis Christi sumptis ex tribus eius vocabulis.

Venite, comedite etc. Vel alia ut *supra*, vel similia de effectu, vel de nominibus corporis Christi. Effectus Dominici corporis possunt sumi ex tribus nominibus, quae solent eidem ascribi. Nominatur enim quandoque verus panis, quandoque Sacramentum altaris, quandoque Sacramentum caritatis. De primo *Ioan. 6. Pater meus dat vobis de coelo panem verum.* De secundo *Malac. 3. Placebit Deo sacrificium Iuda et Ierusalem.* De tertio *1. Timoth. 3. Magnum est pietatis Sacramentum, quod manifestum est in carne*, per partum Virginis : *praedicatum est in gentibus* a sanctis Apostolis: *creditum est mundo*, idest concessum fidelibus in cibum salutis. Unde recte dicitur Sacramentum caritatis. Primo corpus Domini nominatur panis verus, et secundum hoc habet tres effectus. Sicut enim panis tria bona praecipue confert corpori, idest satiat, confortat, vitam conservat; sic panis iste satiat spiritum ad fastidium mundi faciendum, confortat animum ad malum culpae devincendum, conservat vitam ad Deum semper laudandum. De primo *Psalm. 131. Pauperes eius saturabo panibus.* Complenda: *Satiasti, Domine, familiam tuam muneribus sacris*, et hoc ad fastidium mundi faciendum : *Proverbio. 22. Anima saturata calcabit favum.* Gregorius: *Gustato spiritu desipit omnis caro.* De secundo *Psalm. 103. Panis cor hominis confirmet ad malum*, scilicet culpae devincendum : quia qui carent corroboratione huius panis, vincuntur a vitiis. *4. Reg. 25. Rex Babylonis et exercitus eius obsedit Ierusalem, et non erat panis populo terrae, et omnes viri bellatores nocte fugerunt ad hortum Regis*, idest ad delitias carnis, *et ad campestria solitudinis*, idest ad viam latam, quae ducit ad mortem. De tertio *Eccle. 34. Panis egentium, vita pauperis est* : *Ioan. 6. Ego sum panis vivus qui de coelo descendi. Ego vivo propter patrem, et qui manducat me, vivet propter me* : et haec est vita ad Deum semper laudandum *Psal. 145. Lauda anima mea Dominum et caet.* De his *supra* sermone 9. Secundo corpus Domini nominatur Sacramentum altaris, et secundum hoc habet triplicem effectum, scilicet in triplici statu fidelium, idest in hoc mundo, in coelo, in purgatorio. In statu mundi peccata relaxat, in statu purgatorii poenam alleviat, in statu coeli gloriam augmentat. De primo, scilicet statu mundi. *Levitic. 5. Anima quae peccaverit per ignorantiam, offeret arietem immaculatum*, scilicet Christum, sine quo non fit remissio. Nihil prodest capram, idest austeritatem poenitentiae immolare, nisi studueritis in Christi immolatione plenam fiduciam habere, *Ioan. 1. Ecce agnus Dei ecce etc.* Paschasius: *Licet omnia peccata in baptismo sint donata, infirmitas tamen peccati, idest fomes in carne remanet.* Et quia ex hoc quod quotidie labimur, saltem in venialibus, ideo Christus pro nobis quotidie immolatur, ut qui semel in moriendo mortem devicit, quotidie recidiva delictorum per haec Sacramenta relaxet. Ambrosius: *Sicut quod ubique offertur unum est corpus, ita et unum est sacrificium, Christus semel in cruce hostiam pro omnibus obtulit, ipsam offerimus, et nunc; sed quod nos agimus, recordatio est sacrificii illius, nec causa suae infirmitatis reperitur, sed nostrae, quia quotidie peccamus.* De secundo *Levitic. 17. Dedi vobis sanguinem, ut super altari meo expietis pro animabus vestris.* In hoc figuratum est, quod sacrificium carnis et sanguinis Christi valet animabus in poena purgatorii. Hic sciendum quod tres turmae animarum sunt decedentium. Prima peccantium, secunda poenitentium, tertia innocentium. Primam sacrificium non adiuvat: secundam poena alleviat: tertiam sine poena ad coelum sublevat. De primo *1. Reg. 3. Iuravi Heli, quod non expietur domus eius victimis et muneribus in aeternum.* Domus eius, idest, omnium in peccatis presistentium. *Iere. 7. Quia locutus sum ad vos, et non audistis : et vocavi vos, et non respondistis, proiiciam vos a facie mea*, idest ab omni bono, quod est in coelo et in terra. *Tu ergo noli orare pro populo hoc, nec assumas pro eis laudem*, idest, sacrificium laudis, *et non obsitas mihi, quia non exaudiam te: Proverb. 7. Qui adulter est*, idest amans et adhaerens creaturae ultra mensuram iustitiae, *perdet animam suam, quia zelus et furor viri non parcet in die vindictae : nec acquiescet cuiusquam precibus, nec suscipiet pro redemptione dona plurima, quasi pretiosissimum Christi sacrificium.* De secundo est illud supradictum: *Dedi vobis sanguinem, ut super altari meo expietis pro animabus:* Sanguinem, idest sacrificium corporis et sanguinis Christi: Sanguinis pro corpore simul et sanguine pars pro toto, et quia sanguis in altari non est sine corpore, nec corpus sine sanguine, pro animabus, scilicet quae sunt in purgatorio : Augustinus : *Orationibus et eleemosynis sanctae Ecclesiae, et sacrificio salutari non est dubium defunctorum animas relevari, ut cum eis misericordius agatur a Domino, quam eorum peccata meruerunt in hoc mundo: Zachar. 13. Partes duae in terra dispergentur et deficient*, idest infideles, et mali Christiani damnabuntur, *et tertia pars relinquetur in ea*, idest poenitentes: *et ducam tertiam partem per ignem*, idest, animas poenitentium per purgatorium: *et uram eos sicut uritur argentum, et probabo eos sicut probatur aurum : ipse invocabit nomen meum, et exaudiam eum.* Ipse scilicet populus Christianus in terra

relictus invocabit me orationibus, et eleemosynis, et sacrificio altaris pro parte ducta per ignem, idest pro animabus quae sunt in purgatorio, et exaudiam eum, alleviando scilicet poenam illorum, et abbreviando. De tertio *Prov. 31. Munus absconditum extinguit iras*, iras scilicet Dei, idest poenas purgatorii quantum ad animas innocentes: et in praesenti tribulationibus et flagellis satis purgatas: *Psal. 37. Domine ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me. Quoniam sagittae tuae infixae sunt mihi etc.* Furor Dei ardet in inferno, ira in purgatorio, sagitta sive correptio amoris in hoc mundo. Qui igitur sagittas dominicae correptionis patienter portat, furorem inferni, et iram ignis purgatorii duce Domino illaesus evadet. *Isa. 43. Noli timere serve meus, cum transieris per ignem, tecum ero: et flumina non operient te. Cum ambulaveris in igne, non combureris, quia ego Salvator tuus: Daniel. 3. Angelus Domini descendit cum Azaria, et sociis eius in fornacem, et fecit ignem fornacis quasi ventum roris flantem: et non tetigit eos omnino ignis, neque contristavit. Tunc laudabant Deum dicentes: Benedicite Domino qui eruit nos de inferno, et eruit nos de medio ardentis flammae: Isa. 55. In laetitia egrediemini, et in pace deducemini: montes, et colles cantabunt coram vobis laudem, et omnia ligna regionis plaudent manu.* De tertio *supra* nominato, scilicet quod sacrificium altaris gloriam beatorum quodammodo in coelo augmentat. *Levit. 10. Pectusculum sacrificii quod oblatum est, edetis in loco mundissimo tu, et filii tui, et filiae tecum.* Pectusculum sacrificii quod optimum et dulcissimum est de animali, signat dulcedinem effectus corporis Christi, in quantum comeditur in loco mundissimo, idest in quantum delectat beatos in coelo: quia plurimum gaudent et congratulantur in hoc sacrificio de memoria redemptionis, de aspectu nostrae salutis, de admiratione divinae bonitatis. Gregorius: *Eodem momento rapitur in coelum ministerio Angelorum sociandum corpori Christi, et ante oculos Sacerdotis in altari videtur.* Rapitur scilicet corpori Christi consociandum, idest ad beatos laetificandum. Complenda: *Sumpsimus, Domine, divina mysteria, quae sicut sanctis tuis ad gloriam, ita nobis ad vitam prodesse perficias.* Tertio corpus Domini nominatur Sacramentum caritatis, et secundum hoc tres habet effectus, quia tria maxime bona operatur in nobis, scilicet Spiritus Sancti veram participationem, ipsius Christi certam inhabitationem, in similitudinem imaginis Dei transformationem. De primo *Psal. 80. Et de petra melle saturavit eos*: quia fideles sugunt de corpore Christi dulcedinem Spiritus Sancti: *Sapien. 12. O quam bonus et suavis est Domine spiritus tuus in nobis*, qui scilicet de corpore tuo in nos fluit. Augustinus: *Participatione corporis et sanguinis Christi homo vivit, non sumens tantum Sacramentum, quod et mali faciunt, sed pertingens usque ad spiritus participationem, ut in corpore Domini tamquam membrum maneat: et eius spiritu vegetetur.* De secundo *Ioan. 6. Qui manducat carnem meam etc.* Hilarius: *Accepta carne Domini, et hausto calice id efficitur, ut nos in Christo, et Christus in nobis sit. Est enim Christus nobis per carnem, dum eius carnem accipimus; et sumus in eo, dum secum hoc quod nos sumus, in Deo est: Ioan. 1. Verbum caro factum est etc.* Dum verbum carnem assumpsit, in nostra carne habitavit: et dum nos verbum assumpsit, in nostra carne habitavit: et dum nos verbum incarnatum in cibum accipimus, ipsum etiam habitat in nobis. De tertio *Ioan. 1. Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri*, idest deiformes, et Deo secundum imaginem similes: nec potest creatura ad maius promoveri, quam quod assimiletur suo creatori. Assimilatur autem homo Deo virtute corporis Christi in tribus: in interiori cordis bonitate, in exterioris operis fertilitate, in superiori coelestis regni haereditate. De primo *2. Petr. 1. Christus propria gloria sua et virtute, maxima et pretiosa promissa nobis donavit, ut per hoc efficiamur consortes divinae naturae.* Maxima promissa, idest seipsum. Unde. Iusiurandum quod iuravit ad Abraham patrem nostrum daturum se nobis, ut efficiamur consortes divinae naturae, idest divinae bonitatis: quia natura Dei bonitas est. Ambrosius: *Quia Dominus Iesus consors scilicet est divinitatis et corporis, et tu qui accipis carnem eius divinae substantiae in illo participans alimento, idest, vere bonus efficieris in eo.* De secundo *Ezech. 12. Sumam de medulla cedri sublimis, et de vertice ramorum eius, et plantabo in montem excelsum, et faciet fructum.* Medulla cedri sublimis est aeterna sapientia Dei, alti rami eius sunt patres sancti, vertex ramorum est beata Virgo, pars de vertice caro Christi sumpta de Virgine. Surculus igitur sumptus de medulla et vertice est corpus Christi plenum divinitate. Iste plantatus in montem excelsum, idest, in cor iusti in coelum elevatum, facit similem Christo boni operis fructum. De utroque *ad Gal. 2. Vivo ego iam non ego vivit vero in me Christus*, in me scilicet assimilando interiori bonitate, et exteriori bono opere. Hinc dictum est Augustino: *Cibus sum grandium, cresce, et manducabis me, nec tu me mutabis etc.* De tertio *Ioan. 1. Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri*, ergo et haeredes: *ad Rom. 8. Si filii, et haeredes, cohaeredes autem Christi: 1. Petr. 2. Benedictus Deus qui regeneravit nos*, idest de filiis diaboli filios Dei, *in haereditatem incorruptibilem, et incontaminatam, et immarcessibilem conservatam in coelis. Amen.*

CAP. XXVI.

De effectibus sumptis ex tribus aliis Corporis Christi vocabulis.

Venite, comedite etc. Thema de effectu, vel de nominibus corporis Christi. Effectus Dominici corporis possunt sumi ex tribus illis nominibus eius iam supradictis. Dicitur enim quandoque medicina spiritualis, quandoque manna, idest panis coelestis, quandoque Eucharistia, idest bona gratia animae fidelis. De primo *Eccle. 38. Altissimus de terra creavit medicinam, et vir prudens non abhorrebit eam.* Augustinus: *Suscepit Christus de terra terram, et de carne Mariae carnem accepit, et ipsam nobis ad salutem manducandam dedit.* De secundo *Apocal. 2. Vincenti da-*

bo manna etc. quasi dicat, Qui se praeparat per victoriam vitiorum, illi dabo manna, idest coelestem panem, scilicet corpus meum, in quo secrete reconditum est multiplex bonum: *Ioan. 6. Hic est panis qui de coelo descendit.* De tertio *Eccles. 32. Audi tacens, et pro reverentia accedet tibi bona gratia*, quasi dicat, Praepara te per auditum verbi Dei et obedientiae, qua taceas, idest cesses a malo, et serves reverentiam in benefaciendo: tunc dabitur tibi bona gratia, quae Graece dicitur Eucharistia, idest corpus Christi. Magister. 4. Sententiarum *: Sacramentum altaris excellenter dicitur Eucharistia, idest bona gratia: quia in ea non solum est augmentum virtutum et gratiae, sed ille totus ibi sumitur, qui est fons totius gratiae.* Primo corpus Domini dicitur medicina spiritualis: et secundum hoc habet tres effectus. Serpens ille malignus infudit humano generi per venenum pomi vetiti triplicem corruptionem, in anima tenebras, ignorantiae, in carne morbum pravae concupiscentiae, et mortem utrobique. Ad haec tria curanda valet corporis Christi medicina: ignorantiae enim tenebras illuminat, morbum pravae concupiscentiae sanat, et mortem destruendo triumphat. De primo *Psalm. 131. Paravi lucernam Christo meo etc.* Lucerna est lumen in diaphano, idest perlucido corpore; sic corpus Christi est Verbum Dei, quod est lux vera in munda carne, quo scilicet pelluntur a nobis tenebrae ignorantiae. *Luc. 1. Viderunt oculi mei salutare tuum etc. Psal. 26. Dominus illuminatio mea etc. Psalm. 53. Accedite ad eum, et illuminamini.* De secundo *Isa. 38.* Item *4. Reg. 2. Iussit Isaias ut tollerent massam de ficis, et cataplasmarent super vulnus regis, et sanaretur.* Vulnus, sive ulcus regis est concupiscentia carnis. *Ps. 6. Miserere mei Domine quoniam infirmus sum etc.* De tertio *Luc. 1. Benedictus fructus ventris tui*, scilicet corpus Christi, quod est fructus vitae valens ad curationem mortis aeternae: *Proverb. 3. Lignum vitae est his qui apprehenderint eam*, scilicet sapientiam Dei incarnatam: *Oseae 14. Ero mors tua o mors.* De hac triplici corruptione et medicina, supra sermone sexto post principium. Secundo corpus Dominici dicitur manna, idest panis coeli, quod manna habet similitudinem saporis frumenti, mellis, et olei. De duobus primis *Exod. 16. Gustus eius sicut similae.* De tertio *Num. 16. Gustus eius quasi similae cum melle.* De quarto *Num. 15. Fecerunt ex eo tortulas saporis quasi panis.* De tribus simul *Ezechiel 16. Gustus eius quia similam, mel, et oleum comedisti.* Et secundum haec tria habet corpus Domini triplicem effectum. Operatur enim morum honestatem, cordis suavitatem, proximi pietatem: primum significatur in frumento, secundum in melle, tertium in oleo. De primo *Zach. 9. Quid bonum eius, et quid pulchrum, nisi frumentum electorum?* panis de frumento bonus est, et pulcher in se; et etiam in effectu, quia facit pulchrum: sic corpus Christi bonum et pulchrum facit honestatem morum. *Daniel. 1. Apparuerunt vultus eorum meliores corpulentiores prae omnibus pueris, qui vescebantur cibo regio*, glossa *vultus eorum, quos panis satiabat, qui de coelo descendit.* De secundo *Prov. 33. Comede fili mel, quoniam bonum est, et favum dulcissimum gutturi tuo: Sapien. 16. Paratum panem de coelo praestitisti illis, omne delectamentum in se habentem, et omnis saporis suavitatem.* De tertio *Iob 29. Quis mihi tribuat ut sim secundum dies, quando secreto Deus erat in tabernaculo meo, et petra fundebat mihi rivulos olei*, idest, gratiam pietatis ad bonum proximi: *Prov. 21. Taurus desiderabilis, et oleum in tabernaculo iusti. 4. Reg. 4. Offerebant vasa, et mulier infundebat oleum, et ait Elisaeus, Vende oleum, et redde creditori tuo; tu autem et filii tui vivete de reliquo.* Ecce oleum, idest opus pietatis proximum reficit, debita solvit, nos ipsos pascit. Primum intelligitur in eo quod fundebat oleum in vasa proximorum: secundum in eo quod reddidit per oleum debita creditori: tertium in eo quod ipsa et filii de oleo vixerunt: tertio corpus Domini dicitur Eucharistia, idest bona gratia: sicut autem dicunt magistri, gratia est influentia divinae bonitatis in animam, per quam assimilata Deo fit ei grata, et vitae aeternae digna: et secundum hoc corpus Domini habet tres effectus, similem Deo animam efficit, gratam et charam Deo reddit, vitam aeternam tribuit. De primo *2. Epistol. Petr. 1. Christus propria gloria et virtute maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hoc efficiamur divinae naturae consortes*, idest, similes Deo per veram bonitatem. De secundo *Cant. 10. Quam pulchra es et decora in delitiis*, quasi diceret, Delicato cibo et potu corporis Christi et sanguinis es nutrita, facta es multum decora, et idcirco grata Deo et chara. De tertio *Ioan. 6. Qui manducat carnem meam etc. habet vitam aeternam.* Item corpus Domini dicitur Eucharistia, idest, bona gratia: et secundum hoc habet valde bonum effectum, scilicet cum illud manducamus, non ipsum ut alius cibus mutatus in nobis, sed nos in illo mutamur. Nam quia, ut dictum est, gratia est influentia divinae bonitatis in animam, per quam similatur Deo, haec bona gratia, scilicet corpus Christi, influit nobis bonitatem suam, per quam non ipsum nobis, sed nos illi assimilamur, et in eius bonitatem mutamur. Haec nostra in Christum mutatio potest probari similitudine triplici, prima sumitur de virtute nostri amoris, secunda de virtute rei maioris, tertia de virtute surculi arboris. *Haec require supra in sermone vigesimo ante finem.*

CAP. XXVII.

De consideratione Sanguinis Christi tribus modis, et primo de primo ut in cruce funditur.

Venite comedite panem meum, et bibite vinum quod miscui vobis. Prov. 9. His verbis Dominus nos invitat ad salutare convivium, in quo praeparavit pretiosum cibum et potum corpus et sanguinem suum. Dicto itaque supra de corpore Christi, dicendum est hic de sanguine. *Hic est qui venit per aquam et sanguinem Iesus Christus 1. Epist. Ioan. 2.* Item aliud, *Calicem quidem meum bibetis Matth. 20.* Thema proprium. *Dignus es Domine etc. quoniam redemisti nos Deus in sanguine tuo. Apoc. 2.* vel aliud simile. Septimum principaliter circa Sacramentum dominici corporis notandum, est consideratio sanguinis sacri.

Unde sciendum, quod sanguis Domini tribus modis potest considerari: primo ut in cruce pro omni salute funditur: secundo, ut in Sacramento a fidelibus sumitur: tertio, ut a salvandis spiritualiter bibitur. Primo modo consideratus, ab inestimabili dignitate commendatur. Circa hanc pretiositatem quatuor praecipue possunt notari. Primum est pretiositatis magnae probatio: secundum tanti pretii dandi ratio: tertium virtutis sanguinis magnitudo: quartum redemptorum sanguine multitudo. Primum circa pretiositatem sanguinis praecipue notandum, est pretiositatis magnae probatio: et hoc probatur a tribus, a virginali origine, a dignitate innocentiae, a Dei unione. De primo *Eccles. 24. Ego quasi vitis fructificavi etc.* fructus vitis, scilicet, beatae Virginis uva et vinum, idest, corpus Christi et sanguis. Vinum igitur honoris ortum de flore vitis, est sanguis Christi pretiosus natus de virginitate. Multum itaque commendat sanguinis Christi nobilitatem et pretiositatem, quod a nulla, ut alius sanguis, corruptione, sed a virginali flore sumpsit exordium, De secundo *Psalm. 93. Captabunt in animam iusti, et sanguinem innocentem condemnabunt.* Quanto sanguis innocentior, tanto charior et pretiosior. *1. Epist. Petr. 2. Non corruptibilibus auro, vel argento redempti estis, sed pretioso sanguine quasi agni incontaminati et immaculati Iesu Christi.* De tertio *Ierem. 13. Agglutinavi mihi omnem domum Israel, dicit Dominus*, idest inseparabiliter mihi univi totam hominis naturam, scilicet animam, corpus, et sanguinem: *ad Hebr. 2. Quia pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse Christus similiter participavit eisdem*, idest Filius Dei pro salute hominis habentis carnem et sanguinem assumpsit carnem hominis et sanguinem, et ita univit ea sibi et honestavit, ut vere possint dici caro Dei et sanguis: *Act. 20. Posuit vos Spiritus Sanctus regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo.* Ergo sanguis Christi vere est sanguis Dei: ideo tam pretiosus, quod una gutta plus valet quam totus mundus. Secundum circa pretiositatem sanguinis Christi praecipue notandum, est tanti pretii pro homine dandi ratio: et haec est triplex. Prima magni debiti necessaria solutio: secunda magni amoris demonstratio: tertia magni boni perditi recuperatio. Prima ratio tanti pretii dandi pro homine, scilicet pretiosi sanguinis Dei est magni debiti necessaria solutio. Maximo enim debito obligatus est primus homo, quia tenebatur Deo satisfacere pro se, et toto humano genere, quod rapuerat et occiderat pomum vetitum comedendo, unde iussus est cum omni progenie mitti in gehennae carcerem, donec redderet omne debitum per sufficientem hostiam: iustum est enim secundum peccati quantitatem, et laesae maiestatis dignitatem fieri satisfactionem: et hoc potest tribus gradibus distingui. Pro minore enim culpa minor, pro maiori maior, pro maximo satisfactio maxima est facienda. Hinc statutum erat in lege pro transgressione diversorum mandatorum pecus aliquod offerti, vel occidi, et sanguinem eius fundi; sed pro maiori peccato, vel homicidio simplici ipsum homicidam occidi, et sanguinem eius fundi. Ex hoc sequitur, quod pro tot homicidiis primi parentis, qui omnes homines occidit, quia per eum omnes moriuntur, et pro laesa per hoc maximi creatoris maiestate tam pretiosa hostia debeat offerri Deo, et occidi, et sanguis eius fundi, qui ad minus tantum valeat, quantum omnes homines qui sunt occisi. Sed quia talis in omni creatura non poterat inveniri, necesse fuit ad solvendum tantum debitum, et ad liberandum de inferni carcere genus humanum, Filium Dei hominem fieri omni creatura meliorem, et ipsum pro debito hominis occidi, et sanguinem eius fundi. De primo *Levit. 4. Anima quae peccaverit per ignorantiam*, in trasgressione, scilicet quorumdam mandatorum Dei, *offerat Deo vitulum, vel agnum*, vel aliquid huiusmodi ad occidendum et sanguinem fundendum: *ad Hebr. 9. Omnia pene in sanguine mundantur secundum legem, et sine sanguinis effusione non fit remissio.* De secundo *Genes. 9. Quicumque fuderit sanguinem hominis, fundetur sanguis illius: ad imaginem quippe Dei factus est homo: Num. 35. Non aliter expiari potest, nisi eius sanguine, qui alterius sanguinem fuderit.* De tertio *Oseae 13. De manu mortis liberabo eos: de morte redimam eos pretio sanguinis*, dicit interlinearis, *de morte, idest, de plaga et debito aeternae mortis.* Bernardus: *Filius Dei iubetur occidi; ut vulneribus nostris pretiosi sanguinis sui balsamo mederetur. Agnosce anima quam gravia sunt illa vulnera, pro quibus necesse est Dominum Iesum Christum vulnerari, nisi enim essent ad mortem aeternam, numquam pro eis Filius Dei moreretur.* Secunda ratio tanti pretii dandi est magni amoris demonstratio. *1. Episto. Ioan. 5. Tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua et sanguis.* Spiritus quem misit de corpore, aqua quae fluxit de latere, et sanguis quem effudit de corde, testes sunt dilectionis maximae. *Psal. 129. Apud Dominum misericordia etc.* ut scilicet probaretur ad nos amoris eius magnitudo. Bernardus: *Vere copiosa Christi redemptio, quia undam sanguinis per quinque partes corporis largiter effudit, cum pro redemptione generis humani una gutta pretiosi sanguinis eius sufficeret; sed data est copia, ut magnitudine muneris virtus innotesceret diligentis. Ut enim ostenderet quantum te diligeret, non aliter voluit quam moriendo te de morte liberare.* Augustinus: *O anima mea pretiosa non auro redempta, vel opibus, sed agni immaculati sanguine, attende quid valeas, quid pro te datum sit cogita. Noli temetipsam tradere in perditionem, pro qua Christus suum pretiosum fudit sanguinem.* Tertia ratio tanti pretii dandi est magni boni perditi recuperatio: et hoc est triplex, scilicet libertas a servitute diaboli, introitus coelestis Regni, haereditas filiorum Dei. De primo *Ierem. 30. Redemit Deus Iacob, et liberavit eum de manu potentioris*, scilicet pretioso sanguine Christi: *Ioan. 8. Si vos filius liberaverit, vere liberi eritis: Psalm. 105. Redemit eos de manu inimici: Luc. 1. Benedictus Dominus Deus Israel etc.* De secundo *Hebrae. 9. Christus introivit semel in sancta aeterna redemptione inventa*, et *infra 10. Habentes itaque fratres fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi. Ieronymus: Sanguis Christi est clavis Paradisi. In passione enim Domini coelum diu clausum*,

quasi soluto sanguinis eius pretio est apertum: Ioan. 19. Unus militum latus eius perforavit etc. Glossa : *Vigilanti verbo usus est, non dixit vulneravit, sed aperuit , ut illic vitae quodammodo ostium panderetur , unde Sacramenta Ecclesiae emanaverunt, sine quibus ad vitam non intratur. Sanguis enim fusus est in remissionem peccatorum , aqua in lavacrum , humanum genus propter debita peccatorum et deformitatem a Paradiso coelesti exclusum, necesse habuit ad reditum, et pretio sanguinis Christi a debito absolvi, et aqua Baptismi a sorde lavari.* De tertio *Levitic. 25. Si frater tuus vendiderit possessiunculam suam , si voluerit propinquus eius , potest redimere quod ille vendiderat: hoc fecit Christus pretio sanguinis sui.* Hinc legitur *Numeri 25.* quod homicidis expulsis de terra sua, non dabatur libertas reducendi , nisi post mortem summi Pontificis: *Ierem. 12. Reducam virum ad haereditatem suam : Eccle. 33. Servus fidelis sit tibi quasi anima tua, quasi fratrem sic eum tracta: quoniam in sanguine animae comparasti eum tibi* , scilicet quod haereditatem tuam quam redimere non poterat sanguine tuo redemisti sibi, unde tracta eum quasi fratrem , dividendo secum haereditatem : hinc *Luc. 32. Clamat de cruce latro. Domine memento mei, et dixit illi Iesus: Amen dico tibi , Hodie mecum eris in Paradiso.*

CAP. XXVIII.

De duobus aliis circa pretiositatem Sanguinis Christi notandis.

Thema de sanguine Christi , ut *supra*, vel similia. Tertium circa pretiositatem sanguinis Christi, ut consideratur in cruce fusus , praecipue notandum est virtutis magnitudo : et consistit haec in tribus , in diaboli destructione , in mundi redemptione , in Dei reconciliatione. De primo *Iob 40.* secundum aliam litteram : *Numquid capies Leviatham hamo*, supple, sicut ergo Levithiam est diabolus hamus , sive aculeus in esca est Dei filius in carne humana assumpta absconditus. Isto hamo captus est diabolus , et deceptus, quia dum carnem innocentis Christi in cruce mordere , et effundere sanguinem iniuste praesumpsit , latens aculeus divinitatis potestatem eius perforando destruxit. *Amos. 5. Ego exterminavi Amorraeum* , idest amarum inimicum , *cuius altitudo cedrorum altitudo est , et fortis ipse quasi quercus.* Hoc figuratum est *Daniel. 14. Erat Draco magnus in Babylone , et tulit Daniel picem , et adipem , et pilos , et coxit pariter , et fecit massam , et dedit in os draconis , et diruptus est.* Pix et pili significant similitudinem carnis peccati : adeps sanguinem Christi : massa ex his sacra membra Salvatoris data in potestate hostis; sed dum haec iniuste mordere nititur , iuste potestas eius destruitur. De secundo *1. Cor. 6. Empti estis pretio magno* : *ad Ephes. 1. Habemus redemptionem per sanguinem Christi , in remissionem peccatorum: 1. Pet. 1. Non corruptibilibus auro, vel argento redempti estis etc.* Hinc canit Ecclesia : *Te ergo quaesumus , tuis famulis subveni , quos pretioso sanguine redemisti.* De utroque *Hebr. 1. Quia pueri communicaverunt carni et sanguini , et ipse Christus similiter communicavit eisdem , ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium* , diabolum scilicet , et liberavit eos Augustinus : *Quid fecit Redemptor captivatori nostro ? tetendit ei muscipulam crucem suam, posuit ibi escam corpus et sanguinem suum. Ille autem sanguinem fudit non debitoris , propter quod iussus est reddere debitores.* Hinc canit Ecclesia: *O crux gloriosa , per quam diabolus est victus , et mundus Christi sanguine redemptus.* De tertio *Ephes. 2. Vos qui aliquando eratis longe , facti estis in sanguine Christi prope :* ipse est enim pax nostra , idest, faciens nobis pacem cum Deo : *ad Coloss. 1. Christus est caput corporis Ecclesiae, pacificans per sanguinem crucis sive quae in terris , sive quae in coelis sunt.* Hinc post passionem et resurrectionem ostendit discipulis cruentas manus et latus dicens : *Pax vobis.* Haec pax cum Deo , sive reconciliatio fit per sanguinem Christi triplici ratione : ratione pretii sufficientis , quod in eo pro nostris debitis solvit : ratione formositatis , qua nos Deo gratos fecit : ratione gratissimae caritatis, quam in hoc facto demonstravit. De primo *Psal. 68. Persecuti sunt me inimici etc.* usque ad mortem crucis, *Quae non rapui exolvebam*, scilicet pretio sanguinis pro bono pacis , *Matth. 26. Sanguis pro vobis fundetur in remissionem peccatorum.* De secundo *Ephes. 5. Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum oblationem et hostiam Deo* , gratiam ad effectum nostrae reconciliationis causa nimiae dilectionis. Nam si Noe iustus , ut dicitur *Eccles. 44.* in tempore iracundiae factus est reconciliatio propter iustitiam , multo magis Christus propter nimiam caritatem , qua obtulit pro nobis Deo proprium sanguinem. De tertio *Roman. 5. Iustificati in sanguine Christi* ; idest de reis iusti, de foedis pulchri facti, *salvi erimus ab ira per ipsum, et glorificamur in Deo per Dominum nostrum , per quem reconciliationem accepimus.* Item *Dilectis Dei , vocatis sanctis* , idest sanguine Christi tinctis, *gratia vobis et pax: Ioan. 13. Misit aquam in pelvim*: glossa : *Sanguinem in terra fudit , et coepit lavare pedes discipulorum, quia scilicet sanguine mundo mundans nos fecit pulchros , et Deo gratos : Apocal. 1. Dilexit nos , et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo , et fecit nos Deo nostro regnum , et Sacerdotes.* Ecce peccatores Deus sanguine suo lavit , formosos , roseos, et Deo gratos fecit, et sic reconciliavit , ut in curia Dei principes faceret. Quartum circa pretiositatem sanguinis Christi notandum est , redemptorum multitudo. Tres enim exercitus magni sanguine eius sunt redempti , scilicet manifesti inimici, antiqui iusti , dubii amici. Primi de vinculo peccati , secundi de limbo inferni, tertii de dubietate fidei. Propter haec tria effudit sanguinem de tribus locis , de manibus , de pedibus , de vulnere lateris. Primo de manibus, ut peccatores virtute sanguinis a vinculis peccatorum absolveret, absolutos ad se revocaret. De primo *Eccles. 50. Porrexit Sacerdos magnus manum suam in liberationem , et libavit in sanguine uvae* , ut scilicet peccatorum vincula solveret : *Psal. 115. Dirupisti vincula etc.* Augu-

stinus : *Christus ob hoc sanguinem suum fudit , ut peccata nostra deleret. Unde enim diabolus nos tenebat , deletum est sanguine redemptoris , non autem tenebat nos nisi vinculis peccatorum.* De secundo , scilicet ut absolutos revocaret. *Isa. 44. Convertere ad me , quoniam redemit te* , glossa *sanguine*: quod si feceris , coelum, et terra , et omnia elementa in salute tua laetabuntur ; e contra , si non feceris , omnia contra te pugnabunt: *Sapien. 5. Armabit creaturam etc.* Porrexit itaque Christus manum in cruce , et libavit sanguinem , solvens omnes a vinculis peccatorum , et adhuc quasi aufugientem manu cruenta revocat peccatorem. *Isa. 46. Ego sum vocans ab oriente autem quasi de longe* , scilicet de statu peccati revocans instabilem et refugam animam. Secundo de pedibus fudit sanguinem , ut antiquos iustos de limbo inferni educendos demonstraret , et ad patriam coelestem deduceret. De primo *Tren. 1. Torcular calcavit Dominus virgini Iuda.* Arbor et tortura arboris significat passionem Christi in ligno crucis : qui vero in torculari calcat , sanguinem uvae pedibus fudit, ut multos ex eo laetos faciat. Christus ergo virgini Iuda torcular calcavit , qui in passione crucis sanguinem effudit , et iustos in fide corruptos de inferno liberans laetificavit. *Zach. 9. Tu quoque in sanguine testamenti tui eduxisti vinctos de lacu , in quo non est aqua,* scilicet coelestis refrigerii. De secundo, ut scilicet eductos de inferno ad coelestem patriam deduceret. *Hebr. 9. Christus assistens Pontifex etc.* usque , introivit , et non solus , sed cum magno exercitu iustorum, quos de inferno eruens secum duxit. *Psal. 67. Ascendens in altum etc. Isa.60. Dicunt Angeli, Quis est iste qui venit de Edom etc.* et post : *Gradiens in multitudine virtutis suae,* idest ascendens cum multis fidelibus , quos de inferis potenter secum duxit. Tertio fudit sanguinem de vulnere lateris et cordis , ut discipulos in fide dubios , et alios multos in fide et bonae vitae stabilitate tentatos , et ideo frigidos, et quasi mortuos calefaceret et revivificaret, et revivificatis suo sanguine iter coeleste significaret , ut post ipsum ruenter currerent. De primo *Ioan. 19. Unus militum lancea latus eius aperuit,* et in quo est vita hominis , ut eos frigidos in fide calefaceret , et quasi mortuos in vita bona revivificaret: *Psal. 101. Similis factus sum pellicano solitudinis.* Pellicanus avis est , quae mox natos et contra eam se erigentes occidens, et mortuos triduo deplorans , cum rostro latus proprium fodit, et sanguinem in eos fundens revivificat , sic Christus frigidis in fide , et peccatis mortuis subvenit sanguine cordis. De secundo quasi vivificatis ad instar ferae vulneratae iter coeleste suo sanguine significat , et sequendum demonstrat. *Cant. 3. Vulnerasti cor meum soror mea sponsa , quia attende me vulneratum propter te : vide sanguinem meum , et sequere me: Ioan. 20. Venit Iesus, et ostendit discipulis manus et latus* , scilicet cruentum non solum ut eos in fide confortaret, sed ut per multas tribulationes monstraret. *1. Petr. 2. Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum etc. Hebr. 13. Iesus ut sanctificaret per suum sanguinem populum , extra portam passus est.* Exeamus ergo ad eum extra castra, scilicet delitias carnis fugientes , et passionem eius imitantes. *Cantico.* In fine. *Fuge dilecte mi, et assimilare capreae hinnuloque cervorum* , quasi diceret, Curre coram nobis , ut fera corde vulnerata, et sanguine tuo coelestem semitam nobis ostende, donec te comprehendamus , et in te delitias aeternas capiamus , *1. Epist. Cor. 9. Sic currite , ut comprehendatis. Amen.*

CAP. XXIX.

De Consecratione Sanguinis Christi secundo modo , scilicet ut in Sacramento sumitur.

Bibite ex hoc omnes, Hic est sanguis meus Matth. 26. Sanguis Christi tribus modis potest considerari. Primo, ut in cruce ab infidelibus funditur: secundo , ut in Sacramento a fidelibus sumitur: tertio, ut praeter Sacramentum a salvandis spiritualiter bibitur. Primo modo consideratus commendatur ab inaestimabili pretiositate. Secundo modo a multiplici utilitate. Tertio modo a spirituali suavitate. Quantum ad primum modum semper est memorabilis ; quantum ad secundum, venerabilis; quantum ad tertium , desiderabilis. De primo *Apocalyp. 5. Dignus es Domine quoniam occisus es , et redemisti nos in sanguine tuo.* De secundo *Matth. 14. Hic est sanguis meus novi testamenti.* De tertio *1. Epist. Cor. 10. Omnes patres nostri eundem potum spiritualem biberunt.* De primo modo considerationis iam *supra* dictum est in duobus sermonibus. Secundo itaque modo consideratur sanguis Christi, ut in Sacramento a fidelibus sumitur, et circa hoc tria requiruntur: primo, quare Sacramentum datur sub specie duplici: secundo , quare populus non sumit sanguinem sicut Sacerdos sub specie vini: tertio, quae sit utilitas sanguinis Christi , ut in Sacramento a fidelibus sumitur. Primo quaeritur quare Sacramentum sumitur sub specie duplici cibi et potus, sive panis et vini. Huius triplex est ratio: prima ad Regalis convivii perfectionem: secunda, ad redemptionis corporum nostrorum, et animarum simul saginationem: tertia, ad memoriam passionis dominicae maiorem repraesentationem. De primo *Hester 1. Rex Assuerus tertio anno imperii sui fecit grande convivium cunctis principibus et pueris suis. Cibi inferebantur, vinum quoque ut magnificentia Regia dignum erat.* Rex iste significat Christum , qui non primo , vel secundo anno, idest, ante legem , vel sub lege , sed tertio , idest , tempore gratiae facit convivium magnis et pueris fidelibus cibi et potus. Ut enim ornatum et perfectionem convivii sui et mensae demonstraret, sub specie panis et vini simul Sacramentum altaris administrat: nam ubi alterum deesset , multum laudabile convivium non esset. De secundo *Psalm. 109. Tu es Sacerdos in aeternum, secundum ordinem Melchisedech,* qui scilicet obtulit in signum panem et vinum. In pane significans futuram nostrorum corporum redemptionem , in vino animarum. Magister *4. Sentent. Quare sub duplici specie sumitur Sacramentum altaris, cum sub altera totus sit Christus? Ideo, scilicet ut ostendatur totam humanam naturam, idest, corpus et animam assumpsisse, et totam simul redemisse. Panis enim ad carnem refertur, quam scilicet nutrit : vinum ad animam , quia vinum sanguinem operatur, in quo sedes est animae , secundum physi-*

cos. Unde si sub alterius specie tantum sumeretur, ad alterius tantum, idest, corporis, vel animae, non ad utriusque pariter liberationem valere significaretur. De tertio *1. Epist. Cor. 11. Hic est calix novi testamenti in meo sanguine, hoc facite quotiescumque sumitis in meam commemorationem*, idest, sanguinem meum bibetis in memoriam meae passionis. Expressius enim Christi passio ad memoriam reducitur per considerationem sanguinis quam corporis. *Exod. 12. Erit sanguis vobis in signum in aedibus, in quibus eritis. In signum.* Sicut enim agnus sine macula occisus est in liberationem Israel de Ægypto, sic sanguis Christi proprium et expressum memoriale est suae passionis *4. Episto. Reg. 3. Viderunt Moabitae aquas rubeas quasi sanguinem, et dixerunt: Sanguis est gladii, pugnaverunt Reges contra se, et caesi sunt mutuo*: Reges, scilicet Christus et diabolus; ille humilium, hic superborum, pugnantes in passione Domini, ut quis eorum hominem ad suum servitium obtineret, ambo sunt graviter vulnerati. De primo *Iob. 16. Hostis meus irruit in me, quasi gigas, concidit me vulnere super vulnus.* De secundo *Isaiae 51. Numquid non tu Domine percussisti superbum, vulnerasti draconem?* Vulneravit itaque vulnere gravi, qui cum Christi carnem innocentem mordere praesumpsit, latens aculeus divinitatis potentiam malitiae eius perforando enervavit. Secundo quaeritur, quare populus non accipit sanguinem sub specie vini sicut Sacerdos. Huius triplex est ratio. Prima est ad habendum vas congruum huius sanguinis contentivum: sicut enim vinum vas specialius et diligentius praeparatum, in quo servatur, exigit quam panis; sic sub specie vini sanguis Christi sumendus solum Sacerdotibus conceditur, tamquam vasis Domini ad hoc specialiter consecratis, et sacra religione constrictis, et virtutum pulchritudine excellentius praeornatis, hinc triplici vasi electo comparantur in scripturis, scilicet altari consecrato, cratere ligatae, aureo scypho. De primo *Deut. 12. Carnibus hostiarum ipse vesceris: sanguinem fundes in altari*, idest, committes Sacerdoti, qui debet esse vas specialiter consecratum, et sanctum, et altare dignum ad suscipiendum sanguinem Domini: Glossa *Exod. 30. Altare holocausti significat vitam iustorum, qui carnem suam quotidie crucifigunt cum vitiis et concupiscentiis, atque in hostiam Deo viventem offerunt: ad Rom. 12. Altare holocaustorum est fides pura, doctrina recta, et conversatio bona Christi ministrorum: Psalm. 83. Altaria tua Domine virtutum etc.* quasi dicat, O quam sancta, quam ornata, quam dilecta debent esse sanguinis Christi vasa. De secundo *Exod. 24. Tulit Moyses dimidiam partem sanguinis victimarum, et misit in crateras.* Cratera est vas vinarium multis circulis circumligatum, significans religiosorum Sacerdotum vitam virtutibus custoditam, ad Christi sanguinem suscipiendum aptam. *Eccle. 6. Iniice pedem tuum in compedes sapientiae, et collum tuum in torques illius. Decor enim vitae est in illo, et vincula illius alligatura salutaris.* Item *infra: Timor Domini scientiae religiositas. Religiositas custodit et iustificabit cor iucunditatem atque gaudium dabit.* De tertio *Eccle. 50. Sacerdos quasi vas auri solidum, ornatum omni lapide pretioso*, idest, omni genere virtutum, dicit Glossa. *Tale itaque vas exigitur speciale et electum, ad suscipiendum sub specie vini sanguinem Christi.* Secunda ratio est vitandi periculum effusionis propter multitudinem, quae se circa altare comprimit: Hinc est quod Dominus in coena Apostolis paucis, et ut suis Sacerdotibus non solum corpus in specie panis, sed et sanguinem in specie vini dedit. Multitudini hominum in deserto panem sine potu distribuit. Tertia ratio est ad praecavendum erroris periculum. Si enim populus rudis acciperet sanguinem sub specie vini, vix crederet illum esse sub specie panis, cum tamen veraciter sit sub utraque specie, nam sicut sub specie vini consecrati Christi est sanguis per transubstantiationem, ita ibi est corpus per annexionem: et sicut sub specie panis est corpus Christi per transubstantiationem, ita ibi est sanguis eius veraciter per annexionem. Hic enim duo, corpus Christi et sanguis, immo haec quatuor corpus, sanguis, anima, et deitas, iam ultra non possunt separari. Unde sicut sumit Sacerdos sanguinem Christi Sacramentaliter de calice, sic populus sumit eum intellectualiter sub specie panis de ipso corpore Christi, et est eis tam utilis, et tam dulcis, ut Sacerdotibus qui sumunt eum sub specie vini de calice. *Cant. 1. Botrus Cypri dilectus meus mihi*, duo sumo in botro, unam scilicet corpus Domini in cibum, et ex uva sugo dulcem sanguinem in potum. *Deut. 33. Constituit eum Dominus ut sanguinem uvae biberet meracissimum.* Per hunc potum rectificat Dominus animam, donec perducat ad vitam aeternam. *Ioan. 6. Qui bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam.* De dulcedine huius sanguinis habetur *infra serm. 32. circa medium.*

CAP. XXX.

De tertio quod circa Sanguinem Christi quaeritur, et de utilitate Sanguinis digne sumpti.

Quae utilitas in sanguine meo, et similia ut prius. *Qui bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam.* Tertio quaeritur de sanguine Christi, ut in Sacramento sumitur a fidelibus, quae sit utilitas, sive effectus. Ad hoc sciendum, quod sic sumptum possumus considerare tribus modis, scilicet ut potum aquae vivae, ut vinum spirituale, ut sacrosanctum mysterium Ecclesiae. De primo *Psal. 77. Percussit petram, et fluxerunt aquae.* Sicut petra significat Christi corpus, ita aquae illae sanguinem illius, qui verus et vivus est potus aquae. De secundo *Prov. 9. Venite bibite vinum, quod miscui vobis*, idest sanguinem Christi multa dulcedine conditum. De tertio *Hebrae. 13. Iesus extra portam passus est, ut per suum sanguinem sanctificaret populum.* Ergo sanguis Christi res sanctificans est et sacrosancta. Complenda. *Quaesumus, Domine, ut sacrosancta mysteria praesens remedium nobis esse facias et futurum.* Iuxta considerationem et similitudinem cuiuslibet istorum trium habet sanguis Christi triplicem effectum. Primo potest considerari potus sanguinis Christi, ut potus aquae vivae, sed potus aquae, ut dicunt Physici, est humectativus aridorum, extinctivus incensorum, delativus ad membra ciborum. Similiter potus sanguinis Christi, ut significatur per aquam, tres habet effectus in anima fideli. Arida eius humectat et coniungit, male incensa refrigerat et extinguit, cibum Verbi Dei ad membra

vehit, ut bene possint operari. De primo *Isai. 44. Effundam aquam super sitientem, et fluenta super aridam*, ut scilicet anima quasi pulvis arida ad fontale defluа, et ad malum prona potu sanguinis Christi perfusa, coniungatur, conglutinetur, et roboretur ad bona: *Psal. 1. Non sic impii non sic, sed tamquam pulvis quem proiicit ventus a facie terrae*, quia tentatio diaboli spargit cogitationes, eorumque desideria, locutiones et opera per diversa vitia. *Exod. 5. Dispersus est populus per universam terram Ægypti ad congregandas paleas*, scilicet mundi vanitates. E contra *Ioan. 11. Iesus moriturus erat, supple*, et sanguinem suum daturus, *non tantum pro gente, sed ut filios Dei qui dispersi erant, congregaret in unum*, scilicet per cordis unionem, linguae refraenationem, sensuum et morum disciplinam, vitae religionem, et fraternam dilectionem. *1. Epist. Cor. 5 Sitis nova conspersio, sicut estis azymi*, idest per baptismum a vitiis sinceri facti, ita sitis aspersione sanguinis Christi quasi pasta in nova vita et bona compacti. De secundo effectu *Psal. 77. Percussit petram, et fluxerunt aquae ad refrigerandum*, scilicet pravae sitis ardorem: *Eccles. 3. Ignem ardentem extinguit aqua*, quia sanguis signatus per aquam destruit fervorem irae, avaritiae, et pravi amoris et concupiscentiae. Augustinus: *Scribe, Domine Iesu Christe, in corde meo vulnera tua pretioso sanguine tuo, ut legam in eis tuum dolorem ad sustinendum pro te omnem dolorem, tuum amorem ad contemnendum pro te omnem pravum amorem: quia sic appareat, quod sanguis Christi ad instar aquae contra male incensa in nobis valet.* De tertio effectu *3. Reg. 19. Helias comedit et bibit aquam, et ambulavit.* Potus cibum ad membra vehit, et ad eundem, sive operandum movet, sic potus sanguinis Christi cibum Verbum Dei sive praecepti ad corda defert, ut vires animae, et membra corporis secundum illud vivant, et regantur, et bene operentur. *Prov. 9. Comedite bibite, relinquite infantiam, et vivite, et ambulate per vias prudentiae.* Comedite cibum Verbum Dei et praecepti, et bibite sanguinem Christi, quia scilicet praeceptum ad cor, ad sensus, ad membra deferat, et prava relinquere, et bona perficere moneat. Secundo potest considerari sanguis Christi ut vinum spirituale, et secundum hoc habet tres effectus, quia lavat, calefacit, laetificat. Lavat sordes culpae, calefacit corda caritate, laetificat spirituali dulcedine. De primo *Genes. 49. Expectatio gentium lavabit in vino stolam suam, et in sanguinem uvae pallium suum*, idest fidelem animam *1. Epist. Ioan. 1. Si in lumine ambulamus, societatem habemus ad invicem, et sanguis Iesu Christi filii Dei emundat nos ab omni peccato: ad Hebr. 9. Si sanguis hircorum, aut taurorum aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis, quanto magis sanguis Christi emundabit conscientiam vestram ab operibus mortuis ad serviendum Deo viventi? Apoc. 22. Beati qui lavant stolas suas in sanguine agni, ut sit potestas eorum in ligno vitae.* De secundo *Deut. 32. Constituit eum, ut comederet medullam tritici*, idest dulce corpus Christi, *et sanguinem uvae biberet meracissimum*, idest purum et calidum, purum ad maculam iniquitatis, calidum in effectu. *Hester. 1. Assuerus*, scilicet beatus, *post nimiam potationem incaluit mero*, idest accensus est caritate: *Can. 2. Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinavit in me caritatem* Cella vinaria est Ecclesia, ubi propinatur calidum vinum sanguinis Christi ad accendendum corda dilectione Dei et proximi. De tertio *Psalm. 103. Vinum laetificat cor hominis: Eccles. 31. Exultatio animae et cordis vinum moderate potatum*, idest sanguis Christi cum mensura fidei: *Cant. 1. Botrus Cypri dilectus meus mihi*, quia scilicet sumo cum suo sanguine dulcedinem spiritualis laetitiae ad obliviscendum dolorem praesentis miseriae: *Prov 31.* Date siceram moerentibus, et vinum his qui amaro sunt animo, bibant et obliviscantur egestatis suae. Tertio potest considerari sanguis Christi ut sacrosanctum mysterium Ecclesiae, idest, ut res sacra et secreta, in qua magna virtus Dei est abscondita, et secundum hoc habet tres effectus supernaturales. Daemones enim triumphat, gratiam impetrat, in bona vita conservat donec ad vitam aeternam perducat. De primo *Exod. 12. Cum viderit Dominus sanguinem agni in superliminario*, idest in mente fideli, *non sinet percussorem ingredi domus vestras, et laedere.* Chrysostomus: *Hic sanguis abigit daemones, et longe facit esse. 1. Epist. Machab. 6. Ostenderunt elephantis sanguinem uvae, et mori ad acuendos eos in proelium.* Multo magis ergo per sumptum sanguinem Christi vincuntur spirituales inimici. *Apocal. 12. Factum est proelium etc.* Et post: *Ipsi vicerunt eum propter verbum testamenti, et propter sanguinem agni.* De secundo *1. Petr. 1. In aspersione sanguinis Iesu Christi gratia vobis: ad Hebr. 12. Accessistis ad montem Dei, et sanguinis aspersionem melius loquentem quam Abel*, quia scilicet sanguis Abel clamat ad Deum vindictam, sanguis Christi postulat et impetrat gratiam. Bernardus: *O sanguinem Christi summe reverendum, in altari poculum, in cruce pretium, in coelo pro nobis ad patrem advocatum.* De tertio *Ioa. 6. Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobismetipsis, quod si biberitis, bonam vitam habebitis. Levit. 17. Anima omnis carnis in sanguine est*, anima, idest, vita. Philosophus: *Corruptio et senectus non nisi paucitas sanguinis est, et postquam corpus caruerit, corrumpitur corpus.* Hinc multi moriuntur propter vacuitatem sanguinis. Sicut itaque in sanguine nostro vita est corporalis, sic in sanguine Christi conservatio vitae spiritualis, et perductio ad statum vitae immortalis. *Ioan. 6. Qui bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam.*

CAP. XXXI.

De consideratione Sanguinis Christi tertio modo, ut a fidelibus spiritualiter sumitur.

Patres nostri omnes eumdem potum spiritualem biberunt Cor. 10. Augustinus: *Biberunt potum eundem spiritualem quem et nos, corporalem vero alterum: quia aqua quae fluxit de petra, fuit signum sanguinis Christi, quae nos etiam spiritualiter bibimus.* Tertio modo consideratur sanguis Christi ut praeter Sacramentum a salvandis spiritualiter bibitur. Et circa hoc possunt tria inquiri. Primo locus ubi iste po-

tus invenitur: secundo usus ad quem quaeritur: tertio suavitas gratiae, quae de usu eius exoritur. Primo quaeritur quis sit locus, ubi potus spiritualis sanguinis invenitur. Ad hoc dicendum, quod tot sunt loca, quot Christi vulnera *Psal. 77. Percussit petram, et fluxerunt aquae.* Sicut ex foraminibus petrae aquam Iudaei, sic fideles ex vulneribus Christi hauriunt spiritualem eius sanguinem. *Zacha. 3. Quid sunt plagae istae in medio manuum tuarum?* Responsio, ut scilicet sugamus ex eis sanguinem spiritualem: *Isai. 12. Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris*, idest de vulneribus Iesu Christi sanguinem spiritualem ad sitim malorum extinguendam per piam passionis meditationem. Sed ad quid est vulnus lateris? *Isai. 40. Filii tui de longe venient, et filiae tuae de latere surgent.* Glossa *quia perforato in cruce latere Christi, effluxit sanguis redemptionis. Filii ergo de longe venient, quia electi de peccatis poenitentiam agent, et filiae de latere surgent, quia devotae animae de vulnere lateris Christi spiritualem devotionis sanguinem bibent per piam passionis meditationem.* Hinc in locis a dextris crucifixi depingitur puella hilari vultu et pulchra facie et coronata, designans Ecclesiam, quae sanguinem Christi reverenter in calice suscipit, et a sinistris synagoga oculis panno ligatis tristi facie inclinans caput, et corona decidente, quae ipsum sanguinem fundit, et adhuc contemnit, in quo figuratur, quod haec, et omnis mortaliter peccans tria bona perdit, scilicet lumen gratiae, gaudium conscientiae, coronam gloriae. Hinc dicitur *Thre. 5. Vae nobis, quia peccavimus, ideo obtenebrati sunt oculi nostri, moestum factum est cor nostrum, cecidit corona capitis nostri.* Puella in dextris sanguinem Christi in calicem suscipit, quia fidelis anima cor mundum vulneribus Christi applicans, sanguinem eius spiritualiter cum omni devotione sumit, unde lumen in cordis gaudium et aeternae gloriae coronam acquirit. Secundo quaeritur quis sit usus, ad quem sanguis Christi quaeritur. Et sciendum, quod ad animam totam cum tribus potentiis suis, scilicet intellectu, voluntate, memoria perfundendam sive potandam. *Exod. 12. Fasciculum hyssopi tingite in sanguine, qui est in lumine, et aspergite ex eo superliminare, et utrumque postem.* Fasciculum hyssopi significat perfectionem et integritatem fidei: limen domus est Christus, per quem conceditur ad coelum introitus. Fasciculum autem hyssopi tingere in sanguine qui est in limine, est per fidem rectam sanguinem passionis Christi devorare et confirmare; sed debemus eo utrumque postem et superliminare aspergere, idest intellectum, affectum, et memoriam ita sanguine Christi perfundere, et spiritualiter inebriare, ut intellectus huius sanguinis circa genus humanum virtutem recognoscat, affectus tam ingens erga se beneficium diligendo sapiat, et memoria tanti amoris et largitatis Sacramentum numquam obliviscendo semper teneat. Tertio quaeritur, quae sit spiritualis suavitas gratiae, quae de tali usu, sive de perfusione praedicta sanguinis huius exoritur, et potest dici quod facit animam quasi paradisum Dei de suavitate huius gratiae. *1. Petr. 1. In aspersione sanguinis Iesu Christi, gratia vobis et pax multiplicetur*, gratia virtutum, fertilitas, pax, dulcedo cordis, atque serenitas. Huius suavitas gratiae per irrigationem sanguinis Christi comparatur paradiso Dei. De suavitate huius gratiae *Eccles. 40. Gratia sicut paradisus in benedictionibus*, idest sicut hortus Dei in variis delitiarum fructibus: *Ierem. 31. Erit anima eorum quasi hortus irriguus.* Irrigata enim anima dulcedine sanguinis Christi profert triplicem suavitatem gratiae, scilicet dulces flores virtutum, frondes verborum, fructus operum. Primo ex spirituali effusione sanguinis Christi oriuntur in anima quasi in paradiso Dei dulces et varii flores virtutum: nam sicut sanguis hominis triplicem habet colorem, sanus rubeum, coctus colorem album habet multum, ut lac in mamillis, et maxime coctus nigrum; sic spiritualis influentia sanguinis Christi operatur in anima quasi in paradiso Dei flores virtutum varii coloris, scilicet rosas caritatis, lilia castitatis, violas humilitatis. De primo *Eccles. 50. Iustus quasi flos rosarum in diebus vernis*, quia scilicet rutilat roseo sanguine Christi virtute caritatis: *Cant. 7. Comae capitis tui sicut purpura Regis*, quae scilicet tingitur sanguine cuiusdam animalis. Comae capitis eius, idest Christi sunt fideles bonis cum moribus decorantes. Hi sunt ut purpura Regis, quia spirituali sanguine Christi perfusi rubent, ut rosa virtute caritatis. De secundo *Eccle. 50. Iustus quasi lilia quae sunt in transitu aquae*, quae scilicet cadent castitate, et bene decocti in corde eius Christi sanguinis irrigatione: *Apocal. Laverunt stolas suas, et dealbaverunt eas in sanguine agni: Canticor. 5. Oculi eius*, idest fideles, *in futurum sibi providentes, sicut columbae quae lacte sunt lotae*, idest sicut simplicium qui bene excocti in mamillis cordis eorum Christi sanguinis irrigatione dealbati sunt, et casti facti *Oseae 14. Ero quasi ros, et Israel germinabit quasi lilium.* De tertio *Cantic. 2. Iam hiems transiit, imber abiit et recessit, flores apparuerunt in terra nostra*, flores primi post hyemem sunt violae nigri coloris, pulchrae boni odoris, et terrae vicinae. Hi flores significant animas humiles ex consideratione sanguinis Christi in passione multum torti quasi denigrata, idest sibi viles et coram superbis despectas, *Ezechiel. 31. Nigrescere faciam stellas coeli*, idest ardentes spiritu caritatis et lucentes verbo veritatis, nigrescere faciam sanguine Christi, ut nigras et pulchras violas virtute humilitatis: *Cant. 1. Nigra sum, sed formosa.* De his tribus generibus et coloribus florum paradisi Dei. *Thren. 4. Candidiores nazarei eius*, idest floridi nive, *nitidiores lacte*, quia similantur lilio in castitate: *rubicundiores ebore antiquo*, quia similantur rosae in caritate: *sapphiro pulchriores*, quia similantur violae in humilitate. Secundo ex spirituali perfusione, sive potu sanguinis oriuntur in anima quasi in paradiso Dei frondes verborum bonorum et dulcium eloquiorum. *Iob 14. Lignum habet spem, si pretium fuerit, si senuerit in terra radix eius ad odorem aquae germinabit, et faciet comam quasi cum primum plantatum est: Eccles. 39. Florete flores, et frondete in gratiam*: quia scilicet electi non solum flores virtutum, sed etiam verborum bonorum proferunt ex potu sanguinis Christi ad triplicem gratiam, scilicet ad peccatorum conversionem, ad inimicorum

reconciliationem, ad moestorum consolationem. Hinc arbores irrigatae triplicia proferre leguntur folia, scilicet medicinalia, pulcherrima, et viridia. De primo *Apoc. 22. Ezech. 47. Folia ligni paradisi Dei ad medicinam et sanitatem gentium*, idest peccatorum, quia aquae eius de sanctuario egrediuntur. Aqua sanctuarii spirituali potus sanguinis Christi efficit verba sanctae praedicationis ad salutem peccatoris. *Malach. 2. Lex veritatis fuit in ore eius, et multos avertit ab iniquitate.* De secundo *Daniel. 4. Ecce arbor, et folia pulcherrima, et subter eam latitabant animalia et bestiae, et in ramis volucres coeli*; quasi diceret, Sub folio pulchro animalia sibi inimica, ut lupus et agnus, columba et ursus pacificata erant, quia verba sapientium inimicos reconciliant. *Eccle. 40. Tibia, et psalterium suavem faciunt melodiam*, idest concordiam vocum: *et super utrumque lingua suavis faciet concordiam inimicorum.* Item *6. Verbum dulce multiplicat amicos, et mitigat inimicos, et lingua eucharis*, idest bonae gratiae, *in bono homine abundabit.* De tertio *Ierem. 17. Benedictus vir qui confidit in Domino, et erit tamquam lignum quod transplantatur super aquas, et erit folium eius viride.* Viridis color inspectus maxime in herbis et foliis oculos turbatos reparat et confortat. Unde per huiusmodi folia bonorum verba significantur, quae tristes et miseros consolantur. *Eccles. 40. Gratiam et speciem desiderat oculus tuus, et super hoc virides sationes: Prov. 27. Unguento, et variis odoribus delectatur cor, et boni amici consiliis anima dulcoratur: Eccles. 48. Ezechias consolatus est lugentes in sempiternum: Iob 29. Cum sederem quasi Rex, eram tamen moerentium consolator.* Tertio ex spirituali potu sanguinis Christi oriuntur in anima quasi in Paradiso Dei bonorum operum fructus. *Ezechiel. 24. Rigabo hortum plantationum, et inebriabo partus mei fructum.* Rigabo sanguine Christi hortum animae, inebriabo fructu bonorum operum coelesti dulcedine, idest, irrigati potu sanguinis Christi faciunt dulcem fructum bonorum operum ad utilitatem proximi, quem etiam ipsi comedunt in retributione coelesti. *Amos 9. Facient hortos, et comedent fructus eorum.* De triplici fructu *in sequenti sermone circa finem.*

CAP. XXXII.

De triplici potu Sanguinis Christi.

Sanguis meus vere est potus Ioan. 6. Alia themata, ut *supra* de sanguine Christi. Potus Sanguinis Christi triplex est, ut ex supra dictis iam patet, Sacramentalis, intellectualis, spiritualis: sacramentalis, qui a solis Sacerdotibus sumitur sub specie vini de calice, intellectualis, qui a populis Christianis sumitur sub specie panis de ipso Christi corpore: spiritualis, qui ab omnibus salvandis sumitur de passione Christi pia meditatione. Primo modo sumptus peccata quotidiana relaxat: secundo modo fidelem mentem dulcedine sua delectat: tertio modo totam animam irrigando foecundat. Primus potus sanguinis Christi est Sacramentalis, qui a solis Sacerdotibus sumitur de calice altaris. *Matth. 26. Accipiens Iesus calicem benedixit etc. Bibite ex eo omnes*, scilicet Apostoli, quasi soli Sacerdotes. Iste potus digne sumptus peccata quotidiana relaxat, et hoc triplici ratione: quia tria mala sunt in peccato veniali, scilicet quaedam macula conscientiae, quaedam poena tristitiae, et quaedam adversitas offensae divinae. Contra haec tria mala proprie valet potus sanguinis Christi, qui est purus, lenis, et pretiosus: ratione puritatis lavat, ratione lenitatis sanat, ratione pretiositatis placat: lavat dico conscientiam animae maculam removendo: sanat poenam tristitiae corda fidelium consolando: placat offensam divinae iustitiae pro nobis interpellando. De primo *ad Hebr. 9. Sanguis Christi emundabit conscientiam vestram: Genes. 49. Expectatio gentium lavabit in sanguine uvae pallium suum*, idest animas nostras. De secundo *Zachar. 10. Laetabitur cor eorum quasi a vino.* Vinum est sanguis uvae, et significat sanguinem Christi, quem sumimus in altari. Iste potus cor bonorum laetificat, quia conferendo solatium spiritualis laetitiae sanat a tristitia culpae. *Psal. 22. Calix meus inebrians quam praeclarus est.* De tertio *ad Hebr. 21. Accessistis ad sanguinis aspersionem melius loquentem quam Abel*, quia sanguis Abel clamat vindictam ad Deum, sanguis vero Christi postulat et impetrat indulgentiam. Bernardus: *O sanguinem Christi summe reverendum, in altari poculum, in cruce pretium, in coelo pro nobis ad Deum patrem advocatum.* Sciendum, quod tria genera graviter arguuntur in scripturis, quae nimis peccant in sanguine Salvatoris. Primi sunt corpore immundi, secundi corde indurati, tertii procuratores pravi. Primi sanguinem Christi in magnis peccatis indigne sumunt: secundi ad virtutem sanguinis Christi converti nolunt: tertii lucrum de sanguine Christi ad pravos usus convertunt. De primo *1. Corinth. 10. Non potestis bibere calicem Domini, et calicem daemoniorum.* Calix diaboli est luxuria carnis et mundi: *Deuter. 32. Fel draconum vinum eorum.* Qui hoc potu turbido et immundo inebriantur, et super eum sanguinem Christi pretium fundunt, quantum in seipsis est ipsum pollutum, et ideo gravi poena digni sunt *Genes. 4. Maledictus eris super terram*, quae aperuit os suum super terram, idest, plus quam caro tua: *ad Hebr. 10. Irritam quis faciens legem Moysi sine ulla miseratione duobus, vel tribus testibus moritur: quanto putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, et Spiritui Sancto contumeliam fecerit?* De secundo *Ierem. 5. Induraverunt facies suas supra petram, et noluerunt reverti*; quasi diceret, quidam pertinaces in sua malitia duriores sunt corde quam petra, scilicet quam durus adamas, qui quamvis nulla re possit frangi, scinditur tamen sanguine hirci: sed illi duriores sunt, qui nec virtute sanguinis Christi emolliri possunt, nec a sua pravitate converti. Item duriores sunt quam petra, scilicet quam quaelibet saxa dura, quia ad clamorem Christi in cruce, et eius sanguinis effusione terra tremuit, et petrae scissae sunt. Sed isti nec ad terribilem vocem praedicationis, nec ad virtutem sanguinis Christi possunt emolliri, et a sua pravitate converti. De tertio *Ierem. 22. Vae qui aedificat domum*

suam in iniustitia , qui aperit sibi fenestras , et facit laquearia cedrina , pingit sinopide , scilicet rubro colore , idest sanguine Christi, dicit Glossa: *Qui domum aedificat materialem de male acquisitis , vel ornat superflue de sanguine Christi* , idest *de rebus Ecclesiae acquisitis sanguine Christi , graviter peccat, sed multo gravius qui domum spiritualem, idest familiam pravam , ut pravas mulieres , filios , filias quasi partes domus ut fenestras , per quas diabolus et fures intrant , et laquearia quasi laqueos diaboli iniuste aedificat et pingit, idest, unit, vel ornat sanguine Christi. His dicitur vae , idest gravis increpatio , et aeternae poenae comminatio.* Secundus potus sanguinis Christi est intellectualis, qui a populo Christiano sumitur sub specie panis de ipso corpore Salvatoris. Nam sicut sub specie panis consecrati corpus Christi est per transubstantiationem, et sanguinis eius per annexionem : sic sub specie vini consecrati sanguis Christi est per transubstantiationem , et corpus eius per annexionem. Unde sicut Sacerdos sumit sanguinem Christi Sacramentaliter de calice, ita fidelis populus sumit ipsum intellectualiter. De ipso Christi corpore. *Iob. Pulli aquilae lambunt sanguinem.* Pulli aquilae sunt subditi Ecclesiae , hi lambunt sanguinem Christi non de calice , sed de ipso corpore Christi. Hic potus fidelem mentem dulcedine sua delectat. *Cant. 1. Botrus cypri dilectus meus mihi.* In botro sunt duo , uva in cibum , et in uva dulcis sanguis in potum. *Psal. 80. De petra melle saturavit eos.* Sicut petra corpus Christi incorruptibile, sic mel de petra significat dulcem sanguinem Christi, quem sugunt fideles de corpore Christi. Haec dulcedo tria bona facit , scilicet contemptum vitiorum , gratiam bonorum eloquiorum, desiderium aeternorum. De primo *Prov. 27. Anima saturata calcabit favos.* Qui enim de petra corporis Christi melle sanguinis eius saturati sunt, omnis peccati suavitatem contemnunt: *Iudic. 9. Dicit arbor ficus* , idest fidelis anima: *Numquid deserere possum dulcedinem meam , ut inter cetera ligna promovear*? quasi dicat: Contemno gloriam et delectamenta mundi pulchritudine Dei. De secundo *Cant. 4. Favus distillans labia tua , mel et lac sub lingua tua*, quasi dicat , quia sub lingua, idest, in corde plena es spirituali dulcedine , idcirco abundas utili et dulci locutione : *Matth. 12. Ex abundantia cordis os loquitur*, sicut de vase, sic est de corde. Vas plenum felle effundit amaritudinem, plenum melle , dulcedinem. Unde *Luc. 6. Bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bonum* , et e converso. De tertio *Eccl. 24. Qui bibit me , adhuc sitiet.* Gregorius: *In corporalibus appetitus placet, experientia displicet , spiritualis vero dulcedo quanto magis bibitur , tanto magis sititur : quia dum ex pleno fonte stillatim mundo cordi degustando illabitur , eius plenitudo potanda magis desideratur: Psal. 64. In stillicidiis eius laetabitur germinans.* Idem *Psal. 41. Sitivit anima mea ad Deum fontem vivum.* Tertius potus sanguinis Christi est spiritualis, qui ab omnibus salvandis sumitur de passione Christi pia meditatione *1. ad Cor. 10. Patres nostri omnes eundem potum spiritualem biberunt.* Sicut patres boni de foraminibus petrae aquam biberunt , et in illa sanguinem passionis Christi crediderunt figuratum , et per fidem spiritualem gustaverunt ; ita boni Christiani de vulnerum Christi pia meditatione sanguinem eius solent bibere. *Isa. 60. Filii tui de longe venient etc.* Hic potus totam animam quasi hortum Dei irrigando fructu bono foecundat. *Eccle. 24. Rigabo hortum plantationum, et inebriabo partus mei fructum* , idest animae fideles irrigatae sanguine Christi facient fructum bonorum operum. *Coloss. 1. In omni opere bono fructificantes.* Fructus bonorum triplex est , scilicet honestae conversationis , sacrae devotionis, et iucundae pietatis. De primo pascit homo seipsum: de secundo Deum: de tertio proximum. De primo *Eccle. 23. Ego quasi vitis fructificavi etc. Et flores mei fructus honoris et honestatis* , idest , honestae conversationis : *ad Ephes. 5. Fructus lucis est in omni bonitate , et iustitia, et veritate.* Quae autem in occulto fiunt a filiis tenebrarum, turpe est dicere. *Matth. 7. Omnis arbor bona fructus bonos facit etc.* Fructu bonae vitae pascit quisque seipsum. *Prov. 17. Qui servat ficum, comedet fructum eius : Isa. 3. Dicite iusto, quoniam fructum adinventionum suarum comedet*: *Prover. 15. Secura mens quasi iuge convivium.* Secura ex honestate vitae. *2. ad Cor. 1. Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae , quod in simplicitate et sinceritate Dei, et non in sapientia carnali conversati sumus in hoc mundo.* De secundo *Cant. 4. Hortus conclusus soror mea, emissiones tuae paradisus malorum punicorum etc.* Emissiones istae sunt fructus devotionis. Unde sequitur, *Nardus , crocus , cinnamomum* , quae sunt species aromaticae , et propter odorem bonum et virtutem suam significant fidelium devotionem Deo gratam, quae consistit in sacris desideriis, in variis virtutibus , gemitibus, et orationibus. His fructibus pascit fidelis anima Dominum : unde sequitur *ib. Veniat dilectus meus etc. ut comedat fructus pomorum suorum. Exod. 30. Sume aromata boni odoris , faciesque thymiama* : Papias , thymiama , est confectio boni odoris ad incensum cultus Dei. Gregorius: *Thymiama ex aromatibus facimus , cum in altari cordis virtutum multiplicitate redolemus : Prov. 8. Deliciae sunt mihi esse cum filiis hominum* , quia scilicet delectatur in amore et devotione nostra quiescere. De tertio fructu , scilicet pietatis , quo reficitur proximus. *Psal. 51. Ego quasi oliva fructifera in domo Dei.* Oliva portat oleum aliis ad lucendum , sanandum, et reficiendum, et significat opus pietatis quod impenditur proximis : *Proverb. 21. Thesaurus desiderabilis , et oleum in tabernaculo iusti ad refectionem* , scilicet proximi: *Luc. 10. Samaritanus quidam videns spoliatum quasi pauperem, et vulneratum quasi subsidio indigentem , misericordia motus est , et appropinquans alligavit vulnera eius* , idest subvenit necessitatibus eius , infundens oleum et vinum quasi cibum et potum , et curam eius egit. *1. ad Tim. 4. Exerce te ipsum ad pietatem. Pietas enim ad omnia utilis est , promissionem habens vitae quae nunc est, et futurae*, ad quam nos perducat qui est benedictus in secula. Amen.

Explicit Opusculum quinquagesimumsextum Sancti Thomae de Aquino de Sacramento Altaris.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUINQUAGESIMUMSEPTIMUM

De Sacramento Eucharistiae, ad modum decem Praedicamentorum, ad petitionem quarumdam Praelatorum et Baronum.

CAP. I.

✠ *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus, escam dedit timentibus se.* Esca ista, de qua loquitur hic Psalmus 110. non inconvenienter intelligitur esca Sacramentalis, panis scilicet vivus, qui de coelo descendit, quem cum timore et reverentia sumunt quotidie in sancta Ecclesia servi Dei: de quo pane et esca dicitur *Sap. 16. Angelorum esca nutrivisti populum tuum, paratum panem de coelo praestitisti eis sine labore, omne delectamentum in se habentem, et omnem saporem suavitatis.* Iste est panis, de quo dicitur *Ioan. 6. Ego sum panis qui de coelo descendi, si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum.* In praeparatione et in dispositione et ordinatione istius benedicti panis, scilicet Sacramenti Eucharistiae, Deus tot et tanta mirabilia inclusit, quod in ipso videtur quasi omnium mirabilium, quae ab initio mundi fecit, memoriam renovasse. Et idcirco dicit Propheta in praedicto versu: *Memoriam fecit mirabilium suorum etc.* quando scilicet escam pretiosam istud pretiosum Sacramentum et gloriosum suis discipulis dedit. Ad intelligendum autem excellentiam et celsitudinem dignitatis istius Sacramenti mirifici, notandum est, quod quamvis omnia Sacramenta Ecclesiae virtutem habeant et effectum per fidem passionis Christi, et ex fide, et per fidem prosint solum fidelibus ad salutem, hoc tamen specialiter et specialissime dicitur Sacramentum fidei. Unde in canone vocatur mysterium fidei, idest secretum sacratissimum soli fidei manifestum, quia tot et tanta sunt ibi supra et praeter, et etiam contra rationem naturalem, quae nisi per fidem tenerentur et crederentur, numquam intelligerentur. Et ideo bene dicitur *Isa. 6.* secundum aliam translationem, *Nisi credideritis, non intelligetis.* Et Apostolus *ad Hebr. 11. Credere oportet accedentem ad Deum quod est, et quia inquirentibus eum remunerator sit.* Credentes igitur intelligunt, quia sicut dicit Apostolus, *Fides adiit, et nulla quaestio remanebit.* Hoc autem non est sic accipiendum, quod credentes per fidem, per rationem intelligant quicquid credunt: quia si sic esset, evacuaretur meritum fidei, secundum dictum Gregorii: *Fides non habet meritum, ubi humana ratio praebet experimentum.* Intelligere autem dicuntur credentes, quia innitentes potentiae et summae veritati increatae, sciunt et supponunt certissime verum esse quidquid a dicta veritate procedit, et quamquam per naturalem rationem modum ipsius veritatis non comprehendant, non ideo minus credunt quod suggerit fides esse verum, quia clarissime hoc intelligunt attestari excellentiae, et maiestati, et immensitati ipsius primae veritatis, ut nec in se, nec in suis principalibus effectibus comprehendi possit ab angustia et imbecillitate ipsius intellectus humani, de quo dicitur *2. Metaph.* quia sicut se habet oculus noctuae ad radios solis, sic intellectus noster ad manifestissima naturae. Unde sicut non est defectus ex parte lucis solaris, quod a noctua clare videri non possit, sed hoc accidit ex parte debilitatis oculi ipsius noctuae: ita etiam contingit in nobis, quod intellectus noster non est proportionatus immensitati lucis divinae, ideo multa sunt quae nequimus comprehendere ratione. Propterea clamat Apostolus *ad Rom. 11. O altitudo divitiarum etc.* Quamvis autem comprehendere nequeamus, quod nihilominus comprehendere possumus, quoquomodo, idest ex parte cognoscimus non in toto, quia per speculum nunc videmus in aenigmate. Inde est, quod fidei mysteria per auctoritates sacrae Scripturae, cui fides catholica innititur, plene probari possunt atque perfecte, sed per rationes demonstrativas omnino nequeunt omnia probari, quamvis forte omnia possunt demonstrari: quia si hoc esset, fides nostra iam non fides, sed scientia vocaretur. Et sicut *supra* dictum est, meritum nostrum, quod principaliter in fide consistit, omnino tolleretur: nec iam utique posset dici alicui Christiano, fides tua salvum te fecit. Verum est autem quod omnes errores infidelium non solum per sacram Scripturam, sed etiam per rationes possunt elidi, et multae etiam suasiones bene per rationem naturalem inveniuntur, quibus intellectus fidelium iam credentium adiuvatur et confortatur ad veritatem clarius et obnixius amplectendam. Ut igitur ad propositum veniamus, intendimus ostendere aliqua mirabilia, et etiam miracula maxima pro sacrosancto Eucharistiae Sacramento, et subiungere aliquas rationes, exempla mirabilia, et quodammodo illis similia in scriptura, etiam in natura per ea quae fidei rationabiliter non incredibilia esse videntur. Praedicta vero mirabilia et miracula secundum ordinem praedicamentorum intendimus distinguere, ut melius et apertius capiantur. Et primo de praedicamento substantiae ut priore et fundamento omnium praedicamentorum.

CAP. II.

✠ Primo igitur est incipiendum respectu praedicamenti substantiae. Ubi sciendum est, quod fides Ecclesiae sanctae credit circa Sacramentum Eucharistiae substantiam panis converti in substantiam carnis, et substantiam vini in substantiam sanguinis Christi ex vi Sacramenti, et per concomitantiam sub utraque specie esse totum, idest animam, et corpus, et divinitatem ipsius: et ista transubstantiatio, idest, conversio panis in corpus Christi, sive in carnem fit in instanti finitionis et complexionis illorum verborum Christi, scilicet, *Hoc est enim corpus meum*, dummodo iste qui profert, sit Sacerdos, et intendat facere quod facit Ecclesia, et praedicta verba cum tali intentione proferat super materiam debitam, scilicet panis de frumento. Et idem intelligendum est de conversione vini in sanguinem, quod similiter fit in continenti completis his verbis, *Hic est enim calix etc.* Et istud potest accipi penes praedicamentum substantiae: unde ista conversio proprie transubstan-

tiatio appellatur. Quamvis autem istud sit summum miraculum, et solius divinae virtutis, scilicet facere in continenti talem, tantam, et tam ineffabilem conversionem, et substantiarum mutationem, nihilominus hoc non apparebit impossibile, si consideremus aliqua similia in scriptura, et aliqua similia in natura. Uxor enim Loth, quia retrospexit contra mandatum Dei, subito conversa est in statuam salis, ut habetur *Gen. 19.* Virga etiam Moysi conversa est in colubrum, et postea in virgam *Exod. 4.* Et diabolus dicebat Christo sciens divinam potentiam, *Dic ut lapides isti panes fiant Matth. 4.* Non est enim multum difficile facere de lapide panem, et de pane carnem. In legenda Beati Ioannis Evangelistae legitur, quomodo convertit virgas ligneas in aureas, et lapides arenae in lapides pretiosos, et e converso. Et in Evangelio suo legitur quomodo Christus convertit aquam in vinum, et multa sunt talia in scriptura. In natura quoque satis similia reperiuntur. Certum est enim quod sunt quaedam aquae, in quibus lignum convertitur in lapidem, vel petram, unde optimae cotes fiunt. Videmus quoque continue quod homo comedit panem, et in corpore suo convertitur in carnem: bibit vinum; et convertitur in sanguinem, et istud est commune hominibus et iumentis, quod eorum cibi et potus in carnem et sanguinem convertuntur. Si ergo Deus dedit talem potestatem ventri, et stomacho animalis, non est mirandum si talem potestatem etiam contulit suo vicario, ut mediante Verbo Dei, virtute divina, quae omnia in omnibus operatur, conversionem et mutationem efficiat supradictam. Et hanc similitudinem ponit Ioannes Damascenus libro quarto *cap. 5.* dicens. Sicut panis et vinum transeunt per nutrimentum in carnem et sanguinem animalis, ita panis propositionis, idest qui ponitur in altari, et vinum cum aqua transeunt in corpus Christi, quod prius non erat: et ista duo, scilicet panis et vinum non sunt duo, sed unum corpus Christi. Et in hoc fecit Deus memoriam suorum mirabilium: quia sicut in principio creavit Deus coelum et terram, et omnia quae in eis sunt solo verbo suo: secundum illud *Gen. 1.* Fiat lux etc. et sicut fecit de omnibus et singulis creaturis ab initio creatis, secundum quod Psalmista dicit *Psal. 32. Verbo Domini coeli firmati sunt,* sic facit Deus in Eucharistiae Sacramento: quia secundum Augustinum, *Accedit verbum ad elementum, et fit Sacramentum*: et hoc est quod dicit auctor: *Si tanta virtus est in sermone Domini, ut inciperent esse quae non erant, quanto magis operatur ut sint quae erant, et in aliud commutentur?* De hoc etiam dicit Ambrosius: *Si tantum valuit sermo Eliae, ut ignem de coelo descendere faceret, non valebit tantum sermo Christi, ut substantias mutet?* Et Ioan. Damascenus ubi *supra*: *Si sermo Dei vivus est et activus, qui dixit, Fiat lux, et facta est lux, verbo cuius coeli firmati sunt, et omnis decor eorum, qui ex purissimo sanguine beatae Virginis se hominem fecit, non potest panem et vinum corpus et sanguinem suum facere?* Non debet ergo incongruum apparere, si verbum divinum a sacerdote prolatum accipiat eandem virtutem, et etiam maiorem a Deo, quam accipiat natura, idest, vis insita rebus, per quam in animali cibus et potus in carnem et sanguinem convertuntur. Quod etiam in humanis videmus, quod verbum humanum est maioris potentiae et virtutis, quam sit proferens ipsum verbum. Verbum enim Papae per suum nuntium promulgatum, facit omnes praelatos ecclesiae in unum concilium convenire, quos sine verbo ipse Papa non potest aliquo modo sua potentia congregare. Et etiam verbum Imperatoris, vel Regis citissime facit exercitum congregari: et quilibet Dominus plus efficit circa subditos suos solo verbo, quam possit efficere virtute propria sine verbo. Et idcirco non debet quispiam inconveniens iudicare, si Deus verbo suo per suos nuntios sacros sacerdotes prolato contulit eandem efficaciam et virtutem, etiam ampliorem quam praestiterit naturae corporali, per quam videmus tot et tanta illic similia provenere: ideo scriptum est *in Psalm. 28. Vox Domini in virtute, vox Domini in magnificentia.* Et haec de ista ineffabili transubstantiatione sufficiunt quo ad praedicamentum substantiae.

CAP. III.

✠ Secundo respectu praedicamenti quantitatis, credit sancta mater Ecclesia et fides catholica sub illa parva hostia contineri, et esse veraciter totum corpus Christi ita magnum et ita perfectum, sicut fuit in cruce, et ita magnum, sicut in die paschae resurrexit: et hoc est summum mirabile. Cum omne corpus sit in loco, et commensuretur locatum loco, et sub tam parvae hostiae quantitate integrum corpus Christi continetur. Sed in hoc facit Deus memoriam suorum mirabilium, quae prius fecit de seipso, et in seipso. Primo in nativitate sua, quando exivit per portam clausam, ea semper clausa manente, secundum testimonium Ezechielis Prophetae. Fuit enim beata et gloriosa mater Virgo antepartum, Virgo in partu, Virgo post partum, quia semper constitit incorrupta, et penitus illibata. Idem miraculum facit in sua resurrectione, quia resurrexit, et exivit de monumento omnino existente clauso. Idem etiam miraculum fuit, quando pluries ad discipulos ianuis clausis introivit. Quae omnia haec mirabilia si discutiantur, sunt similia miraculo supradicto huius sacramenti venerabilis. Ad cuius intelligentiam debemus intendere, quod corpus Christi non est sub hostia naturaliter, sed sacramentaliter, et ideo non est ibi ut locatum in loco, nec sub dimensionibus propriis, sed sub dimensionibus quae prius fuerunt, scilicet panis et vini. Et ideo cum substantia de se, in quantum substantia, locum non occupet, nec requirat nisi in quantum est sub dimensionibus quantitatis, sequitur ex hoc quod corpus Christi sub sacramento non requirat, vel occupet plus locum, vel de loco, quam dimensiones panis, sub quibus velatur et tegitur, occupant et requirunt: et hoc in sequentibus plenius disseretur. In hoc etiam possumus videre aliqua similia in natura. Anima enim nostra, sicut dicit Augustinus, est tota in toto corpore, et in qualibet parte corporis, et ita magna in solo digito, sicut in toto corpore, et ita magna in corpore infantis, sicut in corpore gigantis, quia propter corporis augmentum et diminutionem, seu alicuius membri truncationem ipsa anima non minuitur, vel augetur, et tamen est tota in toto, et tota in qua-

libet eius parte, nec exceditur, nec excedit. Si homo non potest perfecte hoc intelligere de seipso, et in seipso, quod tamen tam Philosophi infideles quam etiam doctores catholici verum esse indubitanter affirmant, non est mirum si hoc perfecte non potest intelligi in hoc dignissimo sacramento. Item tam longa est longitudo turris sicut ipsa turris, et tam lata quam lata est latitudo, et grossities ita grossa: sed species et figura turris tota comprehenditur in oculo et recipitur, qui est parvus, quia si non esset illa species longitudinis in oculo, non posset homo per aspectum de ipsa longitudine iudicare, quod tamen patet esse falsum, quia solo visu et aspectu potest fieri multoties vera comparatio et aestimatio de mensura. Et ita potest dici de uno monte, et de Sole, et Luna, et sphaera coeli, et de omnibus talibus, quorum magnitudo cum sit quasi immensa, nihilominus capitur ab oculo ita parvo. Si ergo hoc est mirabile et est certum, non est incredibile corpus Christi posse contineri sub hostia tam parva, quamvis hoc perfecte intelligere nequeamus. Et sicut dictum est de oculo, ita potest dici de speculo, in quo videt quilibet manifeste, quod in parvo speculo apparet maxima civitas, et imago maximi hominis, et montis, et coeli. Dic ergo mihi, quomodo potest hoc esse? et ego dicam tibi quomodo in dominico sacramento est illud. Deus enim voluit in utroque ita esse.

CAP. IV.

✠ Tertio respectu praedicamenti qualitatis, debemus credere, quod quamvis hostiae sint figurae rotundae, et habeant albedinem et saporem panis, illa tamen accidentia non afficiunt corpus Christi, quia non est ita rotundum, nec ita album, nec insunt, aut inhaerent ei illa accidentia hostiae quae apparent, species sub esse sacramentali est verum corpus Christi gloriosum. Et quamvis non appareat nobis sensibiliter tale, non tamen debemus propter hoc minus credere ita esse. In hoc igitur fecit nobis Deus memoriam mirabilium suorum similium praecedentium in scriptura. Sicut enim nobis narrant Evangelistae, Christus adhuc existens mortalis secundum corpus ostendit se in monte in habitu glorioso Petro, Iacobo, et Ioanni, et tamen corpus suum nondum erat glorificatum, sed gloriosum. Item quando iam post resurrectionem suam corpus suum erat veraciter gloriosum nunquam amplius habitum gloriae dimissurum, nihilominus peregrinis euntibus in Emaus se ostendit sub habitu peregrini, et Magdalenae sub habitu hortulani. Sicut igitur rationabilibus causis talem tunc et taliter se ostendit, et non sub habitu glorioso quem gestabat, sic etiam in eucharistia. Rationes vero et causas; quia satis notae sunt, omitto causa brevitatis. In naturalibus etiam similia videmus. Multa enim apparent aliter quam sint. Sol enim apparet quasi cubitalis rotunditatis, quamvis ultra modum quantitatem, seu rotunditatem illam excedit. Aliquando etiam apparet rubeus, vel sanguineus, aut pallidus, aut etiam alterius qualitatis, quamvis in se nullo modo recipiat peregrinas impressiones. Item baculus apparet curvus, seu fractus in aqua currente, quamvis in veritate sit integer et rectus. Item multis tam infirmis quam sanis, est aliqua palati et linguae passio, quandoque dulcia videntur amara, et multis e contrario. Non est ergo insolitum, si in sacramento supradicto sit aliud in veritate, et aliud videatur. Nec tamen in hoc falsitas est ulla, quia illa accidentia quae apparent ibi, quamquam ut praedictum est, velent et tegant, non afficiunt corpus Christi. Illa enim accidentia quae prius inerant substantiae panis post consecrationem non insunt corpori Christi, sed sunt ibi sine subiecto alicuius substantiae, unde in hoc est miraculum, et praeter ordinem naturalem, quod quantitas quae prius erat in substantia, seu in materia panis, post sacramenti consecrationem remanet absque substantia: alia vero accidentia quae ipsi pani inerant mediante quantitate, modo insunt quantitati sicut prius. Unde et dimensiones, et albedo, et sapor, et figura, et alia similia accidentia, sunt ibi sine primo subiecto, idest, sine substantia, sed non sunt sine subiecto proximo, quia modo ipsi quantitati sicut prius insunt. Et quamvis hoc miraculum sit, et supra naturam, non tamen est contra intellectum: quia dicit Beatus Hilarius, *Deus potest dividere per effectum, quicquid possumus per intellectum.* Item si malefici possunt, utputa de festuca trabem, vel serpentem per sua mendosa praestigia facere apparere, non est mirandum, seu discredendum, si Deus per sua vera miracula faciat talia et maiora non ad delusionem, vel deceptionem hominum, sed ad salutem. Status enim sub quo sumus, hoc requirit: sub fide enim modo vivimus, et ambulamus per fidem. Fides autem secundum Augustinum *est credere quod non vides.* Et secundum Apostolum *ad Hebr. 12. Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Sacramentorum etiam natura hoc requirit, ut videlicet, quia sua signa aliud intus contineant, vel significent, et aliud exterius videantur, sicuti circulus quidem lignum est, significat tamen vinum, et sicut dicit Hugo de S. Victore: *Sacramentum est materiale elementum extrinsecus oculis propositum, ex institutione significans, ex similitudine repraesentans, ex sanctificatione gratiam invisibilem continens.* Est ergo conveniens fidei nostrae et dignitati ipsius sacramenti, quod aliud sit, et aliud significare videatur.

CAP. V,

✠ Quarto respectu praedicamenti relationis credit fides nostra et sancta Ecclesia catholica, quod verbis consecrationis unica voce potest consecrari una hostia, vel plures in numero quantocunque. Quamvis enim secundum virtutem naturae omnium natura constantium sit ratio et terminus magnitudinis et augmenti, secundum quod ait Philosophus *in lib. de anima*, in hoc tamen sacramento quia non natura, sed Dei potentia operatur, non est limitata ad aliquam certam materiae quantitatem, sed unico solo verbo et actu potest consecrari totus panis triticeus de mundo, et totum vinum, dummodo sacerdos illa praesentialiter et visibiliter ante faciem suam haberet, ita quod posset vere tanquam praesentia demonstrare. Verum est tamen, quod aliqui doctores summi et maximi scripserunt et docuerunt, quod si sacerdos intendens consecrare, iret per omnes plateas ubi panis venditur, et per omnia cellaria ubi vina venduntur, et profer-

ret verba consecrationis super panem, et super vinum, etiam si in hoc nulla esset necessitas, vel utilitas, sed solum hoc faceret in ludibrium et in opprobrium Iesu Christi, nihilominus totum vere esset consecratum, eo quod ibi concurrunt quatuor necessaria in quolibet sacramento, scilicet debitus minister, debita materia, debita forma verborum, et intentio consecrantis. Alii autem dicunt, quod in tali casu talis sacerdos minime consecraret, quia non solum in sacramentis requiritur, vel est necessaria intentio ministrantis, ut scilicet intendat facere quod ecclesia intendit, vel facit, sed etiam intentio sacramentum instituentis, idest Christi, qui non intendit quod ad talem usum tanto talique ludibrio celebretur, aut conficiatur tam nobile sacramentum. Quaecunque autem de his opinio teneatur, in hoc tamen concordant quantum ad potentiam et respectum Dei et sacerdotis, quia panis iste sive sit modicus, sive multus, unico verbo convertitur in corpore Christi, et quod nequaquam in minori minus, et maiori maius, sed par et pariter in utroque. Cuius memoriale miraculum et exemplum habemus in sancta scriptura de manna, quod corpus Christi figurabat, de quo legitur *Exod. 16. Et collegerunt alii plus, alii minus et mensi sunt ad mensuram gomor, nec qui plus collegerat, habuit amplius: nec qui minus paraverat, reperit minus, sed singuli iuxta illud quod edere poterant, congregaverunt.*

CAP. VI.

✠ Quinto respectu praedicamenti actionis credit fides catholica, quod Corpus Christi est cibus mentis non ventris, animae non corporis, Unde in hoc concurrunt duo mirabilia contra usum naturae, videlicet, quod accidentia sine corpore, et sine subiecto nutriunt vere corpus, et corpus verum nutrit, et reficit spiritum: constat enim quod si homo multum poneret in sacrificio de pane, et multum de vino post conversionem panis et vini in corpus et sanguinem Christi, illa accidentia sumpta ab homine ipsum alterarent et nutrirent, ac si substantia panis et vini ibi veraciter esset. Corpus autem Christi nutrit et reficit animam, quia ad hoc est istud sacramentum specialiter institutum. Deus autem instituit unum, quod nos in esse gratiae generaret, ut baptismum, et aliud per quod nos in gratia regenerationis roboraret, ut sacramentum confirmationis; et tertium per quod roboratos nutriret in gratia, et augmentaret, ut sacramentum Eucharistiae: sicut enim in corpore humano calor naturalis consumeret humidum radicale, nisi potus et cibus extrinsecus sumeretur, et per cibum extrinsecus sumptum conservatur naturae necessarium, et deperditum restauratur, quia aliter vita in homine non duraret; ita spiritualiter ad vitae gratiam conservandum et augmentandam cibus spiritualis necessarius existit nobis: Æstus enim vitiorum et concupiscentiae carnalis, et distractionis, et gravamina mundi, et infestationes spirituum malignorum ita agunt quotidie contra humorem nostrae devotionis, et ita impugnant animam nostram, quod ipse debilitaretur et deficeret, nisi istud benedictum viaticum sumeret, et cibum acciperet spiritualem. Corpus autem Christi propter excellentiam sanctitatis et puritatis, et propter unitatem divinitatis ita est spirituale, quod in ipso perfectissime concurrunt et conveniunt ratio cibi propter corporalitatem, et ratio spiritus propter sanctitatem et puritatem, et unitam divinitatem. Et ideo placuit Deo per talem cibum corporalem reducere hominem ad spiritualem, pristinam, et primariam puritatem, et finalem sanctitatem, ut morbo peccati tribueret medicinam congruentem: homo enim cedit a vita beata per cibum corporalem a Deo vetitum, et ab homine usurpatum diabolo suggerente; et ideo conveniens existit, ut similia similibus, et contraria contrariis curarentur, quod scilicet homo reduceretur ad vitam, a qua ceciderat per cibum similiter corporalem a Deo praestitum, et ab homine sumptum, ipso Dei filio ministrante et imperante. De effectu autem huius cibi, et de actione dicit Beatus Bernardus: *Corpus Christi aegrotis est medicina, peregrinantibus diaeta, debiles confortat, valentes delectat, languores sanat, sanitatem servat, fit homo mansuetior, ad correptionem patientior, ad laborem ferventior, ardentior ad amorem, sagacior ad cautelam, pronior ad obedientiam, devotior ad gratiarum actionem.* Huius autem exemplum habemus memoriale in scriptura *3. Reg. 19.* Ubi dicitur, quod Angelus Domini ministraverat Eliae subcinericium panem, de quo comedit Elias, et ambulavit in fortitudine illius quadraginta diebus et quadraginta noctibus etc. Si bene attendatur illa historia, Elias timore Iezabel tunc fugiebat, et erat debilitatus, et confractus corde ita quod petivit animae suae ut moreretur; sed postquam de illo bis comedit, scilicet sacramentaliter et realiter, seu spiritualiter: vel bis comedit, quia sacramentum istud bis sumitur, dum sub duplici specie consecratur. Effectus autem est foris, ita quod in fortitudine illius ambulavit quadraginta diebus et quadraginta noctibus, idest toto tempore huius saeculi, quod per quadragenarium numerum designatur, et pervenit in huiusmodi cibi fortitudine usque ad montem Dei Oreb. In natura quoque satis simile est, quod cibus pure corporalis non solum nutrit et confortat corpus, sed etiam animam ipsam alterat et delectat corpore mediante: propter quod *in Psalm. 16.* dicitur: *Panis cor hominis confirmat, et vinum.* etc. Oleo autem, idest sancti Spiritus gratia, quae in isto cibo confertur, tota facies hominis exhilaratur. Item est aliud mirabile in isto sacramento respiciens praedicamentum actionis, quod quamvis sit cibus salutis et vitae, cibus angelicus et divinus, nihilominus indigne sumentibus cibus iudicii et mortis est: quia secundum Apostolum *1. ad Corint. 11. Qui manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit* etc. Et de hoc habemus exemplum memoriale in sacra scriptura *Ioan. 13.* ubi dicitur de Iuda proditore, quod *post bucellam panis introivit in eum satanas.* Hoc etiam fuit figuratum *1. Paralip. 26.* ubi dicitur, quod Ozias Rex percussus est lepra, quia sacrificium obtulit, quod sibi non licebat, et Ozia fuit a Deo percussus et occisus, quod indigne fuit ausus contingere arcam Dei, ut habetur secundi Regum octavo. Exemplum huius habemus quotidie in natura, videlicet quod homini febricitanti multoties panis et vinum est causa mortis; quae sanis proficiunt ad salutem. Fructus autem arboris, quem Adam et Eva sumpserunt, omnino in

se sanus et bonus erat, et tamen propter inobedientiam sumentibus fuit causa mortis; ita de Sacramento Eucharistiae dici potest: sicut enim cibus, seu medicina corporalis mortuis nullo modo prosunt, et omnino ille insanus reputaretur, qui homini mortuo daret cibum, aut aliquam medicinam; ita ad ipsius gratiae conservationem similiter augendam prodesset quidem infirmis, idest, tentatis, aut peccatis venialibus infirmatis, et his qui ex mortalibus resurgentes sunt adhuc debiles et infirmi. Mortuis autem in peccato mortali actu, vel proposito existentibus, nullo modo prodest, imo potius obest: et talis sumptio vere non medicina, sed insania iudicanda est: et taliter sumentibus accidunt multa mala, quae David Propheta enumerat *in Psal. 68.* dicens: *Fiat mensa eorum coram ipsis in laqueum, et in retributiones, et in scandalum. Obscurentur oculi eorum ne videant, et dorsum eorum semper incurva. Fiat habitatio eorum deserta, et in tabernaculis eorum non sit qui habitet. Effunde super eos iram tuam, et furor irae tuae comprehendat eos. Quoniam quem tu percussisti, persecuti sunt, et super dolorem vulnerum meorum addiderunt. Appone iniquitatem super iniquitatem eorum, et non intrent in iustitiam tuam. Deleantur de libro viventium, et cum iustis non scribantur etc.*

CAP. VII.

✠ Sexto respectu praedicamenti passionis in sacramento mirabiliter praedicatur, quod sancti Patres ordinaverunt in tres partes hostiam frangi consecratam, ad significandum spiritualiter triplicem fracturam, seu lacerationem et vulnerationem factam in corpore Christi in cruce, scilicet pedibus, manibus, et latere. Vel propter tres status Christi, scilicet qui fuit aliquando mortalis, aliquando mortuus, aliquando immortalis. Vel propter tres naturas, vel substantias in una persona, scilicet divinitatis, animae, et corporis. Vel etiam propter fidem et testimonium beatissimae Trinitatis, idest, trium personarum in unius essentiae unitate. Quamvis enim sic frangatur hostia illa in tres partes, si etiam plures essent, sive pauciores, nihilominus tamen corpus Christi remanet integrum et illaesum, quia illa fractura non afficit, nec attingit ipsum corpus Christi, sed est tantum in quantitate extensiva, sub qua ante conversionem fuit panis, et quae post consecrationem corpus Christi velabat. Et tamen in confessione Berengarii, et in quibusdam dictis sanctorum, corpus Christi dicitur atteri, et frangi dentibus, videlicet quia illa quantitas vere frangitur, et vere dentibus atteritur, sub qua est in omni parte, et post fracturam veraciter et substantialiter corpus Christi. Exemplum autem huius memoriale, seu figura habetur *Gen. 22. c.* Abraham enim volente immolare filium, ligato, et posito super altare filio suo Isaac, non Isaac, sed aries immolatur: quia Christus in ara crucis clavis perforatus, aries, idest caro eius per sacrificium passionis immolatur; sed filius Abrahae, idest Christus, in quantum Dominus, illaesus et impassibilis perseverat: eo quoque modo in fractione hostiae nec frangitur ipsa substantia corporis, nec ipsum corpus, sed tantum quantitas dimensiva, quae ante consecrationem inerat ipsi pani: in natura quoque habemus exemplum in speculo, quod si frangitur, non ibi frangitur imago, vel species quae in speculo relucebat, sed in qualibet parte fracti speculi adhuc resultat imago, sicut de corpore Christi superius ostensum est: simile quodammodo est in animalibus annulosis, in quibus integra est una sola anima sensibilis, sed si dividantur, tot per divisionem sunt animae, quot partes, sicut docet Philosophus *2. de anim.* in homine etiam, quod fracto, vel inciso membro de corpore hominis, non propter hoc anima rationalis frangi, vel incidi dicitur, sed integra et incorruptibilis perseverat: similiter et hostia fracta, vel incisa corpus Christi, quod nunc est incorruptibile et impassibile, semper integrum permanet et illaesum, et tamen in qualibet parte sensibili dictae fracturae ipsum corpus Christi totum est perfectum, sicut in tota hostia prius erat, quia sicut anima rationalis tota est in toto corpore, et tota in qualibet eius parte, ut dicit Augustinus, ita dicunt alii doctores, quod corpus Christi in hostia integra est totum, et sub qualibet eius parte totum: sicut enim sub qualibet parte sensibilis carnis salvatur tota essentia carnis, et sicut quaelibet pars panis est panis, et quaelibet pars vini est vinum, sicut et ipsum totum; ita dicunt quod quaelibet pars corporis Christi, vel ipsius hostiae est totum corpus Christi, et sub qualibet parte sensibili hostiae servatur perfecte tota essentia Christi, non tamen propter haec debet dici infinities ibi esse: quia licet continuum sit divisibile in infinitum secundum partes aliquotas, non tamen secundum partes essentiales, in quibus conservari poterit ratio speciei. Caro enim, secundum Philosophum *in lib. de anim.* bene potest dividi in partes ita minutas, quod in eis non remaneret ratio carnis, et panis et vinum similiter: et sub talibus partibus corpus Christi non remaneret, nisi videlicet essent partes ita sensibiles, quod in eis panis et vini ratio et essentia posset conservari. Quia tamen circa ista ultima diversae sunt opiniones, ideo ea subtilioribus quaestionibus relinquamus. Item ipsum corpus Christi veraciter sumitur, et sumi potest ab impiis et peccatoribus, et ab eis saepissime tractatur indigne. Posset etiam ipsa hostia in lutum proiici, vel bestiis tradi, seu ab animalibus comedi, et indigne multis aliis modis tractari. Quamvis autem talia facientes gravissime peccent, tamen corpus Christi per talia nullo modo coinquinatur, nec ullam in se efficiunt laesionem: sicut radius solis per lutum transiens exinde non inficitur, vel gladiis vulneratur, seu quomodolibet aliter. Et in hoc summae dignationis divinae pietatis, et fidei nostrae certitudo et veritas demonstratur: quia si non posset vere consecrari corpus Christi, sive tangi nisi a iustis hominibus, numquam possemus in hoc mundo scire, quando esset veraciter corpus Christi, sicut de aliquo homine in hoc mundo non possemus scire certitudinaliter quis esset iustus, vel iniustus. Sicut ergo Christus corporaliter se portari permiserat a diabolo supra pinnaculum templi *Matth. 4.* et a peccatoribus crucifigi; ita et adhuc se permittit tangi, comedi, et contractari a peccatoribus immundis.

CAP. VIII.

✠ Septimo respectu praedicamenti quod dicitur credit fides nostra, quod corpus Christi vere est in coelo, et vere est in terra, in quolibet altari, et in quolibet loco, ubi est panis triticeus in forma debita per sacerdotem consecratus. In hoc ergo est summum miraculum, quod unum et idem corpus numero est in diversis locis: quod non solum videtur praeter et supra rationem, sed etiam contra, quia intelligibile, seu possibile non videtur. Unde inter omnia mirabilia quae sunt in isto sacramento, istud videtur mirabilius et difficilius in intellectu, et ad difficultatem facit: quia dum videmus quod unum et idem secundum diversos respectus, et secundum diversa potest esse in diversis locis: secundum quem modum loquitur Dominus in evangelio, quando dicit, *Ubi est thesaurus tuus, ibi est cor tuum*, et Augustinus, quasi dicat: *Verius est anima ubi amat, quam ubi animat*: et beatus Bernardus de quibusdam dicit, quod *corpore sunt in choro, et corde sunt in foro:* aliud est enim esse vere, quo anima est in corpore, sicut eius perfectio et forma, et aliud est esse amoris et perfectionis, quo anima dicitur esse ubi amat: secundum quem modum loquebatur Apostolus *Phil. 3.* dicens: *Nostra conversatio in coelis est.* Hoc modo loquendi satis potest intelligi, si diceretur quod corpus Christi secundum esse naturale est in coelo, et secundum esse sacramentale est in terra. Sed quod secundum unum et idem esse idem corpus numero sit in diversis locis, hoc videtur impossibile omnino communi legi naturae. Et tamen nos credimus et dicimus, quod corpus Christi secundum esse sacramentale est in pluribus et diversis locis, ubicumque scilicet est panis debite consecratus: et hoc videtur penitus contra veteris corporis rationem. Sed adhuc potest dici, quod ratio quare unum corpus non potest esse in diversis locis, est: quia naturaliter corpus quod est in aliquo loco, definitur et circumscribitur illo loco, et ei commensuratur, ita quod totum corpus superficialiter toti loco, et partes corporis partibus loci commensurantur, ita quod singulae partes locati, singulis partibus loci assignantur: et hoc modo corpus Christi est in pixide, vel in hostia, non tamen est ibi localiter eo modo quo supradictum est, idest secundum conditionem et commensurationem locati et loci: quoniam corpus Christi, quamvis sit in loco, non tamen est ibi sub propriis dimensionibus, nec sub propria quantitate, sed sub quantitate et dimensionibus, sub quibus fuit panis. Unde in aliis corporibus, quae naturaliter et communiter sunt in loco, ita est quod eorum substantia est in loco mediante propria quantitate. Unde proprie et principaliter esse in loco convenit eorum quantitati, quae loco commensuratur, sed substantiae convenit ex consequenti. Sed in corpore Christi sub sacramento est e converso, quia ipsum est in loco mediante quantitate quae prius inerat pani. Et quamvis ibi sit vera et propria quantitas corporis Christi, tamen hoc est ex substantia consequente et mediante, quae sine propria quantitate subsistere non potest. Et haec est ratio, quare potest esse in diversis locis, sicut supra de anima ostensum est: quia enim anima indivisibilis est, nec habet in se quantitatem molis, nec quantitatem extensivam, si esset in corpore sicut locatum in loco, oporteret quod esset in aliqua parte corporis indivisibiliter seu minima, et non in aliis partibus. Sed quia non est ibi sicut locatum in loco, sed sicut actus, et perfectio, seu forma, et ideo est tota in toto, et tota in qualibet parte eius; similiter dico quod Christus totus est non solum in qualibet hostia, sed etiam in qualibet parte sensibili cuiuslibet hostiae, quod esse nullo modo posset, si omnino esset ibi sicut locatum in loco, et nihilominus est ibi verissime et substantialiter totum corpus Christi immolatum in cruce, sicut verissime anima est tota in toto corpore, et in qualibet eius parte. Non autem credo quod in scriptura, vel in natura huic aliquid bene valeat assimilari. Sed interdum consuevit poni exemplum de verbo vocali, quod ab ore loquentis unum et solum procedens, ad aures omnium audientium defertur ubicunque fuerint audientes, et nihilominus idem remanet in corde proferentis; ita corpus Christi semper manet in coelo, et tamen veraciter in altari, et in ore omnis sumentis vere existit. Ad quod melius declarandum faciunt aliqui adaptationem secundum definitionem de verbo, quam ponit Augustinus *3. de Trin.* Est enim sicut *ib.* dicit, verbum cordis quod mente concipitur, et est verbum oris quod aure percipitur, et est verbum nutus quod oculo cognoscitur, et est verbum scriptum quod in charta legitur: primum est verbum hominis ad seipsum: secundum est unius hominis ad alterum praesentem: tertium est similiter ad alium praesentem: quartum est unius hominis ad alium absentem loco, vel tempore, vel utroque: et subdit ibi Augustinus, quod cogitatio hominis in corde forma, quae dicitur conceptus mentis, est verbum cordis, quod neque Graecum, neque Latinum, neque cuiuscunque alterius linguae est: et addit, quod verbum, quod foris fit, idest quod foris sonat, est signum verbi quod intus latet, cui magis competit nomen verbi: nam quod ore carnis profertur, vox est verbi: et docet ibi dictus Augustinus, quod verbum cordis assimilatur filio Dei in sinu patris, verbum autem oris, vel vocis assimilatur filio incarnato: unde subdit Augustinus: *Sicut ergo verbum nostrum vox quodammodo fit assumendo eam, in qua manifestatur sensibus hominum, et sicut verbum nostrum vox quidem fit, seu mutatur in vocem; ita verbum Dei factum est caro, sed absit*, quod mutetur in carnem. Secundum ergo praedicta distinguitur, quod Filius Dei genitus a Patre, et a Patre numquam decedens, est sicut verbum cordis in mente semper existens; sed ipse idem Dei filius carne vestitus, est sicut verbum in pelle, vel charta scriptum. Ipse quoque idem est sub sacramento, sicut verbum in voce prolatum. Primo autem modo verbum, sive Dei Filius est ubique, sicut ipse Pater, cum quo semper est tam ipse Filius, quam ipse Spiritus Sanctus. Secundo modo verbum Dei, sive Dei, sive Dei Filius proprie est in coelo; ubi ad dexteram Dei Patris et in unico solo loco est, ibi modo secundum esse naturale, sicut verbum in charta scriptum non potest esse nisi in uno loco,

scilicet ubi est charta, in qua scriptum est. Tertio modo dici potest, quod est verbum, sive Filius Dei sub sacramento, videlicet in pluribus locis, ubicunque videlicet est iste panis consecratus, sicut vox est in aure omnium audientium. Et sicut unum et idem verbum habet istum triplicem actum tripliciter sic acceptum, ita per supra scriptam similitudinem dici potest de Domino nostro Iesu Christo. Ista tamen similitudo non est omnino propria, sed dissimilis est in multis. Adhuc tamen a doctoribus solet una quaedam talis ratio assignari. Omne compositum sapit naturam suorum componentium, et habet quodammodo naturam mediam componentium extremorum: sicut videmus in vino aqua mixto, quia non est ita sicut aqua, nec est ita forte, sicut purum vinum, sed habet quendam vigorem medium utriusque: sic est in proposito et quodammodo dici potest: quamvis enim Christus non est dicendus compositus ex divinitate et humanitate, tamen per assumptionem humanitatis, et per unionem ipsius Filii Dei cum homine sunt duae naturae in una persona divina, sicut per compositionem animae et corporis sunt duae naturae, scilicet corporalis et spiritualis in vero homine. Unde in symbolo Athanasii dicitur: *Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus*, Filius ergo Dei, in quantum purus est homo, et verus Deus, est ubique sine dubio: in quantum est caro, est solum in uno loco; sed in quantum est Deus et homo, tenet medium locum utriusque esse, scilicet in pluribus locis. Et huius ratio quamvis posita est a doctoribus magnis, et licet verum concludat, potius tamen quaedam adaptatio, quam similitudo dici debet. Aliqui enim ponunt exemplum in luce solari, quae cum unica sit in toto mundo, ab uno, scilicet sole, procedens, in pluribus tamen locis et ubique quodammodo incorrupta est: in vitro relucet, ex quo sequitur saepe radios aliquos rubeos, aut virides fieri, et ex illo colore vestiri quo depictum est vitrum per quod transeunt radii illustrantes, et tamen illi radii ab illa luce non sunt divisi, nec a sole separantur. Anselmus enim ponit simile exemplum de fonte, rivo, et lacu: quia sicut Filius a Patre, et Spiritus Sanctus ab utroque, ita rivus manat a fonte, et lacus ab utroque. Et saepe accidit, quod solus rivus est quodammodo incorporatus, quando scilicet per canales plumbeos, aut lapideos, aut alterius materiae descendit: tunc enim quamvis sit eadem aqua in fonte, rivo et lacu, solus tamen rivus, seu solius rivi aqua canalibus est vestita; ita licet eadem sit essentia Patris et Filii et Spiritus Sancti, tamen in solo Filio ista essentia est unita corpori: et sicut ubi sunt canales, ibi est rivus velatus et absconditus sub corporeo tegumento, alibi tamen ista aqua est libera et patens; ita ubi est panis triticeus debite consecratus, ibi est filius Dei incarnatus. Alibi vero ubique est in terra sine corpore, sicut est Pater et Spiritus, cum quibus est ubique eiusdem essentiae, seu naturae: et sicut rivus potest esse in pluribus locis conclusus canalibus, ita Filius Dei potest esse in pluribus locis corpore unitus sub velamine sacramenti. Haec etiam similitudo satis grossa est et extranea, quamvis possit aliqualiter satisfacere devotioni eorum, qui non rationibus, vel argumentationibus, sed solum fidei principaliter innituntur. Concludendo igitur secundum theologicam veritatem, dicimus corpus Christi verum esse simul, et semel in pluribus locis et diversis, quod in Deo quidem non est impossibile, nec contra intellectum: quia licet ipsum corpus Christi, quantum est de se, sit in uno loco tantum secundum naturam corporalem, tamen quia panis, qui convertitur, est in locis pluribus, ideo necessario sequitur, quod ipsum corpus sit in pluribus locis, et non per sui mutationem, sed per alterius conversionem in ipsum. Et ubicunque est iste panis sic consecratus, substantificatur in ipsam, et ab ipsa persona Filii Dei: et quantum ad hoc habet quandam similitudinem speciei, quae vere est in omnibus suis individuis ubicunque sit. Ipsum autem corpus de sui natura restringitur ad unum locum particularem. Per unionem, quam habet cum deitate, dilatatur quodammodo et extenditur quasi ad quendam modum universalem, ut sit ubicunque suum individuum reperitur: ita enim ordinavit Dominus, ut panis debite consecratus convertatur et efficiatur corpus Christi. Non debet aliquis ex his rebus assumere materiam, vel occasionem calumniae, vel erroris, cum protestati fuerimus suprascripta nostro proposito ita adaptari, quod in ipsorum similitudine et proprietatum comparatione multiplex dissimilitudo et improprietas invenitur. Etsi forte videatur alicui istud, quod dicitur de corpore Christi, non esse sibi perfecte intelligibile, quomodo scilicet possit esse in diversis locis, vel aliquid aliud de praedictis, attendat illud quod dicit Ioannes Damascenus: *Quomodo fiet istud, dicit Virgo, quia virum non cognosco? cui respondit Angelus: Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus altissimi obumbrabit tibi. Et nunc tu interrogas qualiter panis sit corpus Christi, et vinum et aqua sanguis. Dico tibi et ego, Spiritus Sanctus superveniet hic, et haec facit quae sunt supra naturam, et supra intelligentiam. Sufficere debet tibi exemplum de beata Virgine, quae per fidem quam verbis Angeli adhibuit, Dei filium concepit.*

CAP. IX.

✠ Octavo respectu praedicamenti, quod dicitur quando, credit fides catholica, quod ab initio primitivae Ecclesiae usque in finem saeculi, fideles sumpserunt et sumunt quotidie corpus Christi, et tamen non est diminutum propter hoc in aliquo, nec diminuetur in aliquo, etiam si totus mundus sumeret eodem momento. Cuius ratio est, quia corpus Christi non augetur, nec diminuitur per unius panis, aut plurium consecrationem, et in corpus Christi conversionem: quotcunque enim panes, seu hostiae consecrentur, et in corpus Christi convertantur, nunquam tamen multiplicatur ipsum corpus Christi, sed tantum unicum perseverat, et unum solummodo est et idem: quantumcumque etiam a quibuscumque hominibus comedatur, semper est unum, et in nullo diminuitur, sed semper perfectum et integrum perseverat, cuius memoriale habemus exemplum in sacra Scriptura *3. Reg. 17. De lecyto olei et hydria fa-*

rinae, de quibus comederunt Elias et vidua, et eius filius circa tres annos et plus, quae secundum naturam per unum annum eis minime suffecisset. Item memoriale exemplum habemus de quinque panibus et duobus piscibus, quos Dominus Iesus multiplicavit in tantum, quod tot millia hominum satiabat, et multae sportae de reliquiis sunt repletae. Non est ergo mirum si Deus conservat suum corpus, ut comestum non diminuatur, nec consumatur, quia dictos panes non solum sic conservare potuit, sed etiam augmentare. Exemplum etiam horum habemus in natura, quia iam sunt sex millia annorum et ultra, quod homines triticeum panem comederunt, et semper per Dei gratiam comedent, et tamen triticum non est diminutum, sed hodie satis plus est de tritico, quam fuit ab initio, quando homines triticum comedere coeperunt. Si ergo servat et multiplicat triticum, et alia semina per agriculturam, nonne si vellet, posset omnia multiplicare et conservare, sicut fecit de panibus supradictis: habemus simile exemplum de candela, quia ab una candela accensa, infinitae candelae possent accendi, nec primae candelae lumen diminuetur, et omnes aliae tantundem haberent de lumine, sicut ipsa Et per supradicta patet responsio ad blasphemiam, quam consueverunt aliqui haeretici opponere, dicendo. Si corpus Christi esset ita magnum sicut mons, a tot comestoribus esset longo tempore iam consumptum. Caeci et insani, ille qui lumen unius candelae conservat absque diminutione, quamvis aliae innumerabiles candelae accendantur ab ipsa, non potest eodem modo conservare corpus suum sine aliqua diminutione, quamvis a multis quotidie comedatur? Et ista est una ratio, quare fuit ordinatum quod Missa sine candela non celebretur, ut videlicet ipsum Filium Dei, qui est lumen ad revelationem gentium, repraesentare; vel ut intelligamus veraciter corpus eius esse ita communicabile omnibus, sicut ipsum lumen. Aliae enim rationes sunt de hoc, quas non oportet ad praesens referre.

CAP. X.

✠ Nono respectu praedicamenti, quod dicitur Situs, dixerunt quidam corpus Christi fore sub hostia sub eodem situ, sicut est in coelo ad dexteram Patris. Cum enim Deus Pater sit ubique, secundum illud *Isai. Coelum et terram ego impleo, dicit Dominus*, ubicunque est corpus Christi, ad dexteram Dei sedet, idest quiescit in potioribus bonis. Nec obstat, ut dicunt, quod hostia saepe circumfertur, vel circumgiratur, et transvertitur multis modis: quia sicut homo in navi existens, vel super equum sedens, quantumcunque moveatur, vel currat navis, vel equus, nihilominus tamen homo sedet et quiescit, licet anima moveatur, ita et in proposito dici potest. Ex quo enim corpus est in loco, necessario oportet ei locum aliquem designare. Et convenientius esse videtur, ut attribuatur ei situs quem habet in coelo, quam alius: quia in Christo propter suam unionem Dei et hominis communicantur sibi idiomata, ita quod sicut de Christo, ita et de corpore eius glorioso vere dici potest illud *Iacobi*: *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Aliqui tamen magni doctores aliter subtilius et melius, ut videtur, docuerunt, dicentes certum situm corporis Christi sub sacramento non posse assignari: quia *supra* dictum est, quod illa conversio tantum est transubstantialis substantiae, et substantiae non datur situs, nisi quantum est sub naturali quantitate, et dimensionibus extensivis. In sacramento autem ut conversionis non est nisi substantia corporis Christi, quamvis ex consequenti, et per concomitantiam sit ibi propria quantitas, et sint ibi propriae dimensiones, et alia propria accidentia corporis Christi, sicut est ibi anima rationalis, et ipsa divinitas. Praedicta autem accidentia sunt tamen ibi mediante substantia. In aliis autem corporibus et locatis, et situatis accidit e contrario, quia videlicet substantia est in loco, et in situ mediante quantitate: et ideo in eis substantia et subiectum sequitur proprias dimensiones, et propriam quantitatem, sed in hoc sacramento fit e contrario: ista enim conversio est tantum substantialis, et ideo transubstantiatio vocatur. Et ideo quantitas, et dimensiones, et alia accidentia corporis Christi comitantur et sequuntur ipsam substantiam, nec occupant plus de loco et situ quam ipsa substantia, sicut *supra* dictum est; manet tamen sub quantitate et dimensionibus quae ante conversionem inerant ipsi pani, quia accidentia non mutantur, quia situs substantiae non convenit, ut praedictum est: ideo non deberet in isto sacramento, scilicet corporis Christi, situs assignari. Istud autem et similia, in quibus non est aliquod periculum fidei, subtilioribus disputatoribus relinquamus.

CAP. XI.

✠ Decimo respectu praedicamenti, quod dicitur Habitus, credit similiter fides nostra, et ecclesia catholica, corporis Christi gloriosum veraciter esse sub sacramento, et vere in habitu gloriae ibi esse. Hunc tamen habitum corporalibus oculis non ostendit, eo quod illam visionem nobis reservat in patria, et ista ostensio gloriosa non congruit sacramento, nec fidei nostrae, cum adhuc speculum in aenigmate ambulemus: et de hoc sufficiant quae in praedicamento qualitatis sunt ostensa. Verum est tamen quod de hoc forte secundum aliquos diceretur melius, sicut dictum est in praecedenti capitulo de situ. Sicut enim secundum eos, non est ibi corpus Christi sub aliquo situ corporali, quia substantiae ut substantiae non est necesse aliquem habitum talem assignari, sic forte non est ibi sub aliquo habitu. Quid autem horum congruentius dicatur, similiter subtilioribus disputatoribus causa brevitatis nunc relinquamus, quia sufficienter et veraciter alibi determinatum est, dummodo teneamus, et firmiter credamus in hoc sacramento veraciter, et essentialiter existere, seu subsistere verum corpus Christi gloriosum illud idem numero, quod de Virgine natum est, et in cruce passum est, et quod tertia die resurrexit a mortuis, et ascendens in coelum, sedet ad dexteram Dei patris omnipotentis.

Explicit Opusculum quinquagesimumseptimum Beati Thomae Aquinatis de Sacramento Eucharistiae secundum decem praedicamenta.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM SEXAGESIMUMOCTAVUM,

De humanitate Iesu Christi Domini nostri.

ART. I.

✠ Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere *1. ad Timot. 1.* In verbis propositis Apostolus describit divinae incarnationis, et humanae redemptionis sacramentum. Primum ibi. *Christus Iesus.* Dicit enim Damascenus, quod *Iesus significat Deum humanatum*; *Christus vero e contra hominem deificatum, quia duae naturae in una persona filii se circumdederunt: quia divinitas potentiam exercet in actibus humanis, dum leprosus tactu mundatur, mortuus tactu vivificatur, caecus tactu illuminatur, et sic de aliis: et humana natura propria sua servans, in potentia divinitatis se ostendit, dum solem obscurans moritur, dum petram scindens crucifigitur, dum potestate propria animam ponens, et iterum eam sumens sepelitur.* Dicitur autem sacramentum iuxta etimologiam, quasi sacrum secretum. Revera hoc sacramentum, scilicet dominicae incarnationis, est et sacratissimum, et secretissimum; Sacratissimum, *Ioan. 10. Quem Pater sanctificavit, et misit in mundum: Luc. 1. Quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei;* unde vocatur sanctus sanctorum. Secretissimum quidem *Matth. 11. Nemo novit filium, nisi Pater:* unde Apostolus dicit ad *Ephes. 3. Hoc sacramentum absconditum a saeculis in Deo*, idest in sola Dei notitia, ut dicit glossa. Veruntamen sciendum est, quod hoc sacramentum fuit a principio angelicis spiritibus manifestum, daemonibus vero occultatum, fidelibus etiam misericorditer revelatum. De primo dicit Apostolus *2. Timot. 3. quod apparuit Angelis illud magnum sacramentum pietatis:* unde Augustinus: *Sicut fuit illud mysterium absconditum a saeculis in Deo, ut tamen innotesceret principatibus et potestatibus in coelestibus.* Huius autem ratio est, quia *omnes sunt administratorii spiritus ad Hebrae. 1. missi in ministerium propter eos qui haereditatem capiunt salutis:* quod quidem fit per incarnationis mysterium. Unde oportuit ipsis omnibus hoc mysterium manifestari a principio. Haec autem manifestatio fuit in generali, non in speciali: unde Dionysius dicit *7. cap. coel. hier.* quod scriptura sacra inducit quasdam coelestes essentias ad ipsum Iesum quaestionem facientes, perfectius scire cupientes ab ipso huius mysterii rationes, ut patet *Isa. 53.* ubi quaerentibus: *Quis est iste rex gloriae?* respondit Iesus: *Ego qui loquor iustitiam:* unde Maximus: *Utrum angeli cognoverunt futuram incarnationem, ambigere non licet: latuit autem eos investigabilis Domini conceptio, atque modus qualiter totus in genitore, totus manebat in omnibus, necnon in Virginis cellula.* Secundo fuit sacramentum incarnationis daemonibus occultatum; unde dicitur *1. Cor. 1. Quem nemo principum huius saeculi cognovit,* idest daemonum, ut dicit glossa. Unde notandum, quod daemones non cognoverunt Christum certitudinaliter propter infirmitatem carnis, quam in ipso videbant, sed coniecturaliter propter opera quae divinitus faciebat, unde *sup. il. Luc. 4. Scio quod sit sanctus Dei,* dicit glossa *idest vehementer opinor. Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent,* idest crucifigi suggessissent, ut dicit glossa *1. Cor. 2.* Unde Rabanus *sup. il. Matth. 27. Multa pas. sum per vis. prop. eum: Tunc diabolus demum intelligens per Christum se spolia sua amissurum,* sicut primum per mulierem mortem intulerat, ita modo per mulierem vult Christum de manibus Iudaeorum liberare, ne per eius mortis amittat imperium. Tertio fuit sacramentum incarnationis fidelibus misericorditer revelatum: unde *Luc. 10. Beati oculi qui vident quae vos videtis:* ubi dicit glossa Bedae: *Non oculi Scribarum et Pharisaeorum beati sunt, qui tantum corpus Domini viderunt, sed illi oculi beati, qui possunt eius cognoscere sacramenta, de quibus dicitur: Et revelasti ea parvulis: ad Ephes. 3. Mysterium Christi aliis generationibus, et filiis hominum non est agnitum, sicut nunc sanctis Apostolis et Prophetis*, glossa *ita plene sicut nunc.* Notandum vero, quod sacramentum dominicae incarnationis primo fuit ab aeterno praeordinatum, in veteri lege praefiguratum, a Prophetis praeconizatum, a sanctis patribus desideratum, ab angelo nuntiatum, in beatissima Virgine Maria consummatum. De primo dicitur *Prov. 8. Ab aeterno praeordinata sum: ad Rom. 5. Qui praedestinatus est Filius Dei in virtute*, glossa, *Praedestinatio est gratiae praeparatio, qua ab aeterno Deus homini Christo, et cunctis quos praescivit conformes fieri imaginis filii sui, bona sine meritis praeparavit.* Praeclarissimum enim lumen praedestinationis et gratiae est ipse mediator Dei et hominum homo Christus Iesus, *infra* in glossa: *Apparet itaque nobis in nostro capite ipse fons gratiae, a quo in cuncta eius membra gratia diffunditur.* Sciendum vero, quod sacramentum istud congruentissime ordinatum fuit ad salutem hominis, quia licet alius modus fuisset Deo possibilis, nullus tamen ita congruus, ut dicit Augustinus: Congruebat enim ipsi reparatori, et reparabili et reparationi: congruebat reparatori, quem decebat suam sapientiam ostendere, potentiam, et bonitatem. Quid autem potius, quam coniungere extrema summe distantia? Magna enim potentia fuit in coniunctione disparium elementorum, maior in coniunctione illorum ad spiritum creatum: maxima vero in unione ad spiritum increatum, ubi maxima est disparitas. Quid vero sapientius, quam quod ad completionem totius universi fieret coniunctio primi et ultimi, hoc est Verbi Dei, quod est omnium principium, et humanae naturae, quae in operibus sex dierum fuit ultima omnium creaturarum? Quid enim benevolius, quam quod creator rerum communicare se voluit rebus creatis? et haec benignitas magna fuit in coniunctione sui cum omnibus rebus per praesentia; maior quia communicavit se bonis per gratiam; maxima quia se communicavit Christo homini, et per consequens generibus singulorum in unitate personae. Fuit etiam iste modus congruentissimus ipsi reparabili, quia homo per peccatum corruit in infirmitatem, ignorantiam, et malitiam, per quae

ineptus factus est ad virtutem divinam imitandam, ad veritatem cognoscendam, et ad bonitatem diligendam; ideo Deus homo factus est, per quod se tradidit homini imitabilem, cognoscibilem, et amabilem. Fuit similiter iste modus congruentissimus nostrae reparationi, quo Dominus in forma servi procuraret salutem servi. Sciendum vero, quod licet opera Trinitatis sint indivisa, tamen solus Filius incarnatus est: exemplum de tribus domicellis induentibus tunicam, de quibus dici potest, quicquid facit una, facit et alia, una tamen sola induit tunicam; ita in proposito, quia incarnatio non solum dicit operationem, sed etiam terminum operationis; sed licet operatio sit communis, non tamen terminus. Fuit autem congruum filium incarnari: quae quidem congruitas attenditur et secundum propria filii, et secundum appropriata: secundum propria, quia Filius est Verbum, Imago, et Filius: homo vero per peccatum tria perdiderat, scilicet cognitionem sapientiae, similitudinem gratiae, et haereditatem gloriae, ideo missum est Verbum, Imago, et Filius. Secundum appropriata etiam magis convenit: quia in opere creationis relucet praecipue potentia, in opere recreationis sapientia, et in opere retributionis bonitas. Secundo sacramentum dominicae incarnationis fuit in veteri lege praefiguratum: unde dicitur *1. Cor. 10. Omnia in figura contingebant illis:* unde Bernardus de diversis Christum figurantibus dicit sic: *Manna de coelis descendit, gaudeant esurientes: de vinea coeli botrus erupit, gaudeant sitientes: oleum effusum est, gaudeant aegrotantes: inspiravit Deus spiraculum vitae, reviviscant morientes: lapis de monte praecisus est, timeant superbientes: fons ad ablutionem patet, redeant praevaricatores, A Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris.* Idem quod Moysi monstratum est in rubo et igne, Aaron in virga et flore, Gedeoni in vellere et rore. Hoc aperte vidit Salomon in forti muliere et eius pretio; apertius precinit Ieremias de foemina et viro; apertissime Isaias in Virgine et Deo. Fuit autem conveniens Christum praefigurari. Primo quia connaturale est homini, ut per sensibilia deveniat in cognitionem intelligibilium. *Ad Rom. 1. Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur etc.* Dionysius *1. cap. coel. hier. Neque possibile est aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velamine anagogice circumvelatum*, idest inclusum diversis figuris sacrae scripturae ipsum repraesentantibus. Secundo ut mirabili mysterio fidem praeberent mirabiliora acta, *Luc. 2. Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Augustinus: *Dicat mihi Iudaeus incredulus, quemadmodum virga arida floruit et fronduit, et nuces protulit, et ego dicam illi quemadmodum Virgo concepit et peperit.* Tertio ut infidelibus et indignis divina mysteria occultarentur. *Isa. 45. Vere tu es Deus absconditus: Matth. 11. Abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis*, glossa *idest humilibus*; et sequitur *ibid. Ita Pater, quoniam sic fuit placitum ante te:* ubi dicit Gregorius: *His verbis exempla humilitatis accipimus, ne temere discutere de aliorum vocatione, aliorumque repulsione praesumamus, quoniam iniustum esse non potest quod placuit iusto.* Quarto Sacramentum dominicae incarnationis fuit a Prophetis praeconizatum: unde dicitur *Luc. 1. Benedictus Dominus etc.* et sequitur ibi: *Sicut locutus est per os sanctorum.* Fuit conveniens autem Christum a prophetis praeconizari. Primo propter ipsius gloriae dilatationem. *Isa. 44. A finibus terrae laudes annuntiamus*, glossa *idest praedicari gloriam iusti*, idest gloriam Christi omnes iustificantis. Augustinus: *Gloria est clara cum laude notitia.* Per Prophetas Christus laudabiliter claruit in notitia hominum, ita ut omnes qui praeteribant eius adventum et sequebantur, clamabant, Osanna in excelsis filio David, benedictus qui venit in nomine Domini. Secundo propter expectantium consolationem. *Prov. 13. Spes quae differtur, affligit animam*, glossa *tum propter dilationem bonorum, tum propter illationem malorum.* Sancti vero patres totam spem posuerunt in adventum Domini, ideo ex eius dilatione affligebantur, propter quod conveniens fuit eos Prophetas consolari. *Isa. 35. Dicite pusillanimes cofortamini*, glossa *in spe, et nolite timere.* Tertio propter condignam praeparationem. *Am. 4. Praeparare in occursum Domini tui*, glossa *ut veniente ad te per mysterium incarnationis, avide suscipias liberatorem.* Quarto Sacramentum dominicae incarnationis fuit a sanctis patribus desideratum; unde dicitur *Agg. 2. Venit desideratus cunctis gentibus.* Augustinus: *Sciebant antiqui sancti patres Christum esse venturum, et omnes qui pie vivebant, dicebant: O si hic me inveniat illa nativitas? o si quod credo in scripturis sanctis, videam oculis meis?* Sunt autem tres causae propter quas intantum desiderabant. Primo propter inundantiam terrenae miseriae quam sustinuerunt; unde *in Psal. 17. In tribulatione mea invocavi Dominum, et exaudivit de templo sancto vocem meam*, glossa 1. de venturo Christi corpore, in cuius incarnatione effectum exauditionis consecuti sumus. *Exod. 4. Obsecro, Domine, mitte quem missurus es. Vide afflictionem populi tui, sicut locutus es veni, et libera nos.* Ubi notatur, quod afflictio et liberatio populi Israelitici fuit figura afflictionis et liberationis totius humani generis. Secundo propter abundantiam pacis internae et externae, quae in eius adventu superabundaverunt; unde *in Psal. 71. Orietur in diebus eius iustitia, et abundantia pacis*, glossa *1. Pax erit donec morte destructa iam non sit luna, idest carnis mortalitas. Cant. 1. Osculetur me osculo oris sui*: osculum enim est pacis signum. Petit ergo sponsa incarnationem Filii Dei, quae est quasi praelibatio coniunctionis nostrae ad Deum, ut dicit glossa in qua quidem coniunctione pax cordis nostri consistit. Tertio propter affluentiam laetitiae internae, quam praegustaverunt. *Baruch 4. Circumspice Ierusalem ad orientem, et vide iucunditatem quae veniet tibi a Deo tuo.* Hanc iucunditatem sancti patres videndo praegustaverunt. *Ioan. 8. Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum, vidit et gavisus est*, glossa *Intellexit diem incarnationis meae.* Augustinus: *Quale autem gaudium fuit cordis videntis Verbum manens, splendorem Patris piis mentibus refulgentem, apud Patrem manentem Deum, et aliquando in carne venturum non de Patris gremio recessurum?* Bernardus: *Cui namque no-*

strum ingerat tantum gaudium huius gratiae exhibitio, quantum in veteribus accenderat sola eius promissio? Quinto Dominicae incarnationis Sacramentum fuit ab Angelo nuntiatum: unde dicitur *Luc. 1. Missus est Gabriel Angelus.* Circa hanc vero annuntiationem tria per ordinem sunt notanda, videlicet actus missionis, modus apparitionis, et ordo executionis. Primum tangitur ibi, *Missus est Gabriel:* ubi tria notare debemus, videlicet tanti nuntii dignitatem, tanti mysterii profunditatem, et tanti mysterii congruitatem. Primum ibi: *Angelus est missus:* est enim Angelus dignissima creaturarum, eo quod inter creaturas creatori suo similior invenitur: unde dicitur de primo Angelo *Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis:* ubi dicit glossa: *Quanto in eis natura est subtilior, tanto invenitur imago Dei in eis magis expressa.* Gabriel autem fuit de numero Archangelorum, ideo magnae dignitatis fuit. Gregorius: *Ad Mariam Virginem non quilibet Angelus, sed Gabriel archangelus mittitur. Ad hoc quippe mysterium summum Angelum venire dignum fuit, qui summum omnium nuntiavit.* Secundum vero innuitur in verbo Gabrielis, quod interpretatur fortitudo Dei. Gregorius: *Ad Mariam Gabriel mittitur, qui fortitudo Dei nominatur. Illum quippe nuntiare veniebat, qui ad debellandum aereas potestates humilis apparere dignatus est;* de quo per Psalmistam dicitur *Ps. 23. Tollite portas etc.* et *infra: Quis est iste Rex gloriae?* Revera profundum mysterium, in quo, ut dicit Damascenus, *monstratur simul bonitas et iustitia et sapientia et potentia: bonitas quidem, quoniam non despexit proprii Psalmatis infirmitatem, sed eius viscera commota sunt in ipso cadente, et manum porrexit: iustitia, quia homine victo non alium fecit vincere tyrannum, sed quem quondam per peccatum in servitutem redegit, hunc rursus victorem fecit: sapientia, quoniam invenit difficillimi solutionem decentissimam: potentia, sive virtus infinita, quia nihil maius quam Deum hominem fieri.* Tertium ibi, *A deo: quae enim a Deo sunt, ordinata sunt Ad Rom. 13. Attingit enim a fine usque ad finem fortiter, Sap. 8. et disponit omnia suaviter*, glossa: *Ab aeterno usque in aeternum ubique perfecte operatur: finis enim perfectionem significat.* Revera huius mysterii magna congruitas: congruit enim divinae ordinationi, secundum quam divina mediantibus Angelis ad hominem perveniunt. Dionysius *c. 4. cael. hierar.* dicit, quod coelestes essentiae primo in seipsas redeunt, idest recipiunt illuminationem, et in nos per se deferunt, quae super nos manifestationes: et postea subdit, quod divinum Christi humanitatis mysterium primum Angeli docuere, deinde per ipsos in nos scientiae gratia descendit. Sic ergo Gabriel Zachariam Prophetam edocuit, ex quo Iannem contra spem divina gratia nasciturum praedixit: Mariam quoque quomodo futurum foret ineffabile divinae formationis mysterium: et alius angelorum Ioseph erudiebat, alius pastoribus evangelizavit, et cum eo multitudo coelestis exercitus illam valde laudabiliter canebant his qui in terra sunt doxologiam, idest gloriam: doxa enim gloria dicitur. Congruit etiam humanae reparationi: unde Beda: *Aptum profecto humanae reparationis principium fuit, ut angelus a Deo mitteretur ad Virginem divino partui consecrandam, quia prima humanae perditionis fuit causa, cum serpens a diabolo mitteretur ad mulierem spiritu superbiae decipiendam.* Congruit virginali perfectioni; unde Hieronymus: *Bene Angelus ad Virginem mittitur, quia semper cognita est angelis virginitas: quia in carne praeter carnem vivere, non est terrena vita, sed coelestis.* Modus angelicae apparitionis est triplex secundum triplicem visionem, scilicet intellectualem, imaginariam, et corporalem. Primo videtur in propria substantia; et iste modus erit in patria. Secundo modo videtur sub quibusdam figuris et similitudinibus rerum corporalium; et sic apparuit Ioseph in somnis *Mat. 2.* Tertio modo apparet in assumpto corpore; et sic apparuit beatae Virgini. Augustinus in persona beatae Virginis: *Venit ad me Gabriel archangelus facie rutilans, veste coruscans, incessu mirabilis.* Ambrosius *sup. il. Luca 1 Turb. est in serm. Ang. Trepidare Virginum est, et ad omnes viri ingressus pavere, et omnes viri affatus vereri.* Ex his apparet Gabrielem archangelum apparuisse in visu corporali. Fuit autem talis apparitio conveniens, tum ut ostenderetur incarnatio invisibilis Dei, unde et omnes apparitiones veteris legis ad hanc ordinantur, qua filius Dei in carne apparuit: tum etiam quia Beata Virgo non solum in mente, sed etiam in ventre Deum erat conceptura. Congruum etiam fuit, ut eius sensus corporei angelica visione foverentur: tum etiam propter certitudinem eius quod annuntiabatur, quia certius comprehendimus ea quae sunt oculis subiecta, quam illa quae imaginamur: unde Chrysostomus dicit quod Angelus non in somnis, sed visibiliter beatae Mariae Virgini apparuit. Unde quia magnam valde ab Angelo accepit revelationem, exigebat tantae rei eventus visionem solemnem. Quod autem dicit Augustinus, quod visio intellectualis sit nobilior quam corporalis, intelligendum est si fuerit sola, Virgo beata non solum percepit visionem corporalem, sed etiam intellectualem illuminationem; unde talis apparitio nobilior fuit. Fuisset tamen nobilissima, si angelum in sua substantia vidisset, sed hoc non patiebatur status vitae huius. Ordo executionis fit congruus: nam primo aggressus est ipsam Virginem salutando, secundo turbatam consolando, tertio conceptum et modum conceptus insinuando. In primo ostenditur Virginis excellentia: in secundo eius desiderii vehementia, scilicet quam habuit pro salute humani generis: in tertio divinae pietatis magnificentia. Primum ibi, *Ave gratia plena.* Ieronymus: *Vere plena, quia caeteris per partes praestatur; Mariae vero simul se totam infudit gratiae plenitudo: vere gratia plena, per quam velut largo Spiritus Sancti imbre superfusa est omnis creatura.* Bernardus: *De plenitudine eius recipiunt universi, aeger curationem, captivus redemptionem, tristis consolationem, peccator veniam, iustus gratiam, angeli laetitiam, tota Trinitas gloriam, filius hominis humanae carnis substantiam.* Idem: *In ventre gratia divinitatis, in corde gratia caritatis, in ore gratia affabilitatis, in manibus gratia misericordiae et largitatis:* sequitur: *Dominus tecum.* Ieronymus: *Iam erat in Virgine, qui ad Virginem mittebat angelum, et praecessit nuntium suum Dominus.* Augustinus: *Dominus tecum, magis quam mecum, Ipse enim est in tuo corde, sit in tuo utero, adimpleat*

mentem, impleat ventrem. Bernardus: *Non tantum dominus filius tecum, quem carne induis, sed et Dominus Spiritus Sanctus tecum de quo concipis:* sequitur, *Benedicta tu in mulieribus,* una prae cunctis mulieribus, ut dicit Graecus. Ieronymus: *Quicquid maledictionis infusum est per Evam, totum abstulit benedictio Mariae.* Notandum, quod triplici maledicto subiectae erant mulieres, scilicet maledicto opprobrii, quoad non concipientes; unde Rachel dicit *Gene. 30. Abstulit Deus opprobrium meum:* maledicto peccati quoad concipientes, ut *in Psal. 50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum*: maledicto poenae quoad parturientes *Genes. 2. In dolore paries filios.* Sola autem benedicta est inter mulieres, cuius virginitati additur foecunditas, foecunditati in conceptu sanctitas, et sanctitati in partu iucunditas. Patet ergo in his Virginis excellentia, tum propter gratiarum abundantiam, tum propter divinam praesentiam, tum etiam propter benedictionis excellentiam. Secundum ibi, *Ne timeas Maria, invenisti gratiam etc.* Haec enim sunt verba angelicae consolationis. Fuerat autem beata Virgo turbata in sermone, sed non in visione angeli. Graecus: *Cum assueta his visionibus foret, angelicae non visioni, sed sermoni attribuit turbationem.* Petrus Ravennas: *Venit Gabriel archangelus blandus in specie, sed terribilis in sermone, et leviter solicitavit visus, nimium turbavit auditus, cui angelus. Ne timeas etc.* Bernardus: *Constat eam pro totius generis humani salute fuisse solicitam, cui dictum est, Invenisti gratiam apud Dominum. Invenit enim gratiam quam quaerebat, sed quam gratiam? apud Deum* Bernardus: *Dei et hominum pacem, mortis destructionem, vitae reparationem apud Deum invenit.* Ex his patet vehemens Virginis desiderium circa salutem hominis, tum quia salutis humanae gratiam quaerebat, tum quia quaesitam inveniebat, tum etiam quia inventam omnibus refundebat. Bernardus: *Vehementia desiderii Mariae favore dilectionis, puritate orationis fontem attingit tam sublimem, cuius plenitudinem tanquam aquae ductum de corde patris excipiens nobis edidit illum, non prout est, sed prout capere poteramus.* Notandum autem quod Gabriel dixit similiter Zachariae, *Ne timeas Lucae 1.* Et alius angelus pastoribus, *Nolite timere Lucae 2.* quia hoc est proprium boni angeli, ut legitur in vita beati Antonii. Non difficilis est bonorum, malorumque spirituum discretio. Si enim post timorem successerit gaudium, a Deo sciamus venisse Angelum, quia securitas animae praesentis maiestatis est iudicium. Si autem incussa formido permanet, hostis est qui videtur. Tertium ibi, *Ecce concipiet etc.* Ecce adverbium demonstantis est: quia mira et inaudita beatae Virginis non ad sensum, sed ad intellectum, et sub lumine fidei demonstrantur: unde Ieronymus: *Quod natura non habuit, visus nescitur, ignoravit ratio, mens non capit humana, pavet coelum, stupet terra, creatura omnis etiam coelestis miratur, hoc totum per Gabrielem Mariae divinitas nuntiatur, et per Christum adimpletur.* Revera hoc magnae pietatis, et potestatis indicium esse creditur, unde *Lucae 2.* beata Virgo dicit: *Quia fecit mihi magna qui potens est.* Bernardus: *Hoc ipsum quod me beatificant omnes generationes, non mihi attribuo, non meis meritis ascribo, sed potius qui fecit mihi magna. Magnum est plane quod virgo sum, magnum quod mater sum, magnum quod utrumque simul et mater et virgo sum.* De seipsa fatetur dicens, *Quia fecit mihi magna,* revera magna, quia mater et virgo, et mater Domini: unde nec primam similem visa est, nec habere sequentem. Mystice circa angelicam visionem duo sunt notanda, divini, scilicet luminis emanatio, et humanae mentis in Deum reductio. Primum ibi, *Missus est Angelus Gabriel a Deo.* Ad cuius evidentiam sciendum, quod per angelum significatur divinum lumen: est enim Angelus signaculum similitudinis Dei *Ezech. 28.* sic et lumen divinum signaculum est quo fideles signantur, et ab infidelibus distinguuntur: unde *in Psal. 88. Signatum est super nos lumen vultus etc.* ubi dicit Augustinus: *Hoc lumen est totum et verum bonum hominis quo signatur, ut denarius regis imagine; quod autem Angelus Gabriel nuncupatus est, quod interpretatur fortitudo Dei, hoc signat quod divino lumine intellectus humanus divinitus roboratur, et elevatur supra facultatem naturae suae, ut ipsum fontem luminis in suo lumine contempletur:* unde *in Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen.* Augustinus: *Sicut solem non videt oculus nisi in lumine solis, sic verum et divinum lumen non potest videre intelligentia, nisi in ipsius lumine.* Quod autem missus a Deo legitur, hoc signat emanationem divini luminis esse a Deo, qui est fontale principium totius luminis: unde *Iac. 1.* dicitur, pater luminum, quia ab ipso procedunt quasi radios a sole, ut dicit Glossa *Eccle. 24. Ego feci in coelis,* idest, in angelis et animalibus, *ut oriatur lumen indeficiens,* Glossa *Rationis, et intelligentiae: Isaiae 45. Ego Dominus, et non est alter,* glossa, scilicet Deus, *formans lucem,* scilicet per praesentiam gratiae, *et creans tenebras,* per eius absentiam. Secundum ibi, *In civitatem Galileae cui nomen Nazaret;* ubi circa reductionem humanae mentis in Deum tria describuntur iuxta sensum mysticum, videlicet terminus, motus, et fructus. Terminus reductionis est principium emanationis, et innuitur in nomine civitatis: dicitur enim civitas quasi civium unitas, unde significat unitatem fidelium in Deo, de qua dicitur *Act. 1. Erat illis cor unum, et anima una in Deo;* et hoc est terminus reductionis, ut ipsi Deo uniamur, a quo per creationem exivimus. *Apo. 1. Ego sum alpha, etc.* Dionysius *1. cap. coel. hier. Omnis manifestationis luminis processio in nos large proveniens, convertit nos ad congregantis patris unitatem, quia in ipso congregamur et secundum intellectum, et secundum affectum. Recedendo enim ab ipso dispergimur prima principia cognoscendo, et varias in singulis rebus rationes diligendo. Redeundo vero in ipsum in unum principium et rationem unam diligendi reducimur.* Modus reductionis notatur in nomine Galileae, quod interpretatur transmigratio, quia transmigrando de bono in melius; et proficiendo de virtute in virtutem, in Deum reducimur. *Nemo enim repente fit summus,* ut ait Bernardus: *sicut enim divinum lumen gradatim decrescendo in nos descendit gradatim, quia lux divinitatis est per prima media, et per media ultima reducere decrescendo, quia non recipitur aequaliter in natura inferiori ut est in superiori, et pro tanto dicuntur dona tam naturalia quam spiritualia descen-*

dere. Iac. 1. Omne datum optimum etc. ita quod contrario modo per ipsum lumen in Deum reducimur gradatim, et crescendo; unde *Psal. 83. Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus deorum in Sion*, glossa *in plenitudine contemplationis*: *Prov. 4. Iustorum semita sicut lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectum diem*, glossa *aeternam vitam quae est perfecta dies.* Fructus reductionis invitus in nomine Nazaret, quod interpretatur flos, vel germen; sumitur autem metaphorice in spiritualibus: fructus enim flores arboris est bonum ultimum quod expectatur, et percipitur cum suavitate, unde significat beatissimam fruitionem Dei. *Prov. 11. Fructus iusti lignum vitae*, glossa: *Hunc fructum vitae iusti expectant, dum quasi virens folium germinant.* Bernardus: *Da mihi Domine fructum dulcem, fructum vitae, attolle desiderium: altus est, benedictus, sanctifica obsequium: imputribilis, purifica affectum: suavis est, laetifica animum.* Huius fructus dulcedinem devotae animae quandoque praegustant. *Cant. 2. Sub umbra illius quem desiderabam sedi*, glossa: *Ab aestu desideriorum carnalium quievi, et fructus eius dulcis gutturi meo*, glossa: *Postquam me protexit umbra fructus illius, idest coelesti dulcedine saturata sum.* Notandum vero, quod per reductionem creaturarum in Deum, nihil Deo accrescit. *Eccles. 1. Omnia flumina intrant mare*, idest immensitatem Dei, *et mare non redundat:* quia sicut Deus non deficit amando, ita per refluxum non superabundat, quia dicit Augustinus: *Non habet quo accrescat illa perfectio.* Possumus adhuc tria circa hunc Angelum iuxta sensum mysticum notare, videlicet divinae gratiae difluentiam, influentiam, et refluentiam. Primum ibi, *Missus est Angelus Gabriel a Deo.* Ad cuius evidentiam est sciendum, quod Angelus iste qui nuntiando praevenit Virginis conceptum, significat gratiam quae praevenit in nobis omne conceptum bonae voluntatis. Augustinus: *Gratia Dei praevenit nos ut bonum velimus, et sequitur ne frustra velimus.* Hac gratia se dicit Apostolus praeventum. *1. Corinth. 15. Gratia Dei sum id quod sum.* Quod autem Angelus iste missus a Deo legitur. hoc significat effluentiam gratiae esse a solo Deo. *Iac. 1. Omne datum etc.* Notandum autem quod procedit gratia a Deo tanquam imago ab artifice, ideo per ipsam reformamur: unde dicit glossa *sup. il. psal. 4. Signat. est sup. nos etc.* quod *imago recreationis per quam reformatur imago creata, scilicet mens nostra, est Dei gratia, quae menti reparandae infunditur.* Item quasi radius a sole, ut dicit glossa *Iac. 1.* ideo per ipsam ad Deum cognoscendum et amandum elevamur Augustinus: *Spiritus rationalis ex dolo creationis habilis est ad cognoscendum verum, et amandum bonum: tamen nisi radio interioris lucis fuerit perfusus, et calore succensus, nunquam consequetur sapientiae, sive caritatis effectum.* Item sicut rivulus a fonte, ideo per ipsam in bonis operibus foecundamur; unde *in Psalm. 2. Erit tanquam lignum quod plantatum est secus decursus aquarum*, glossa idest *gratiarum.* Secundo notatur divinae gratiae influentia ibi. *Et ingressus Angelus ad eam ait. Ave*, Per hunc ingressum gratiae influentia designatur. *Sapien. 4. Gratia Dei et misericordia in sanctis eius.* Notandum autem quod gratia est in essentia animae, virtutes in potentiis: sicut enim per potentiam intellectivam homo participat cognitionem divinam per virtutem fidei: et secundum potentiam voluntatis amorem divinum per virtutem caritatis; ita etiam per naturam animae participat secundum quandam similitudinem naturam divinam per quandam recreationem, sive regenerationem: et sicut ab essentia animae fluunt potentiae eius, quae sunt operativa principia; ita etiam ab ipsa gratia affluunt virtutes in potentias animae, per quas potentiae moventur ad actus. Quod autem ingressus dixit, *Ave*, quod sonat sine vae, hoc significat quod per fluxum gratiae liberatur anima ab omni vae. Est enim triplex vae quod per peccatum incurrit homo, videlicet vae culpae, poenae, et miseriae. *Apocal. 8. Vidi alterum Angelum volantem per medium coeli, voce magna clamantem et dicentem, vae, vae, vae habitantibus in terra.* Vae propter culpam quam commiserunt; vae propter poenam quam meruerunt; vae propter miseriam quam incurrerunt. Ab hoc triplici vae liberamur per gratiam. *Ad Ephes. 2. Gratia Christi salvati estis, et conresuscitavit, et consedere fecit nos*, glossa: *Spe certa quod futurum est tenemus.* Tertium ibi, Et recessit ab ea Angelus. Beda: *Accepto Virginis consensu Angelus rediit ad coelestia, per quod mystice designatur gratiae refluentia, quae fit per devotam gratiarum actionem. Eccle. 1. Ad mare unde flumina exeunt, revertantur, ut iterum fluant.* Bernardus: *Origo fontium et fluminum omnium mare est, virtutum et scientiarum dominus Christus est: siquidem fluminis aqua si stare coeperit, computrescit, sic plane cessat gratiarum cursus, ubi non fuerit recursus. Refunde igitur in eum qui supra te est: quicquid devotionis in te, quicquid dilectionis, quicquid affectionis, ut si qua in te est gratia, referantur ad ipsum, nec tuam quaeres gloriam, sed ipsius.* Idem: *Ingratitudo est ventus urens, siccans fontem pietatis, rorem misericordiae, fluenta gratiae.* De sexto dicitur *in Psalm. 73. Deus autem rex noster ante secula operatus est salutem in medio terrae*, ut dicit Bernardus, idest Virginis Mariae utero, quae mirabili proprietate medium terrae appellatur. Ad ipsum enim respiciunt et qui in coelis habitant, et in inferno, et qui nos praecesserunt, et nos qui sumus, qui sequentur et nati natorum, et qui nascentur ab illis: qui sunt in coelo ut resarciantur, qui in inferno ut eripiantur, qui praecesserunt Prophetae, ut fideles inveniantur, qui sequuntur, ut glorificentur. Idem: *Merito in te respiciunt oculi omnis creaturae: quia in te, et de te, et per te benigna manus conditoris quicquid creaverat recreavit.* Sciendum vero quod istud sacramentum tunc primum consumatum fuit, cum Virgo diceret, *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum.* Ubi tria commendabilia de beata Virgine tanguntur, mysterium humilitatis, desiderium caritatis, et mysterium credulitatis. Primum ibi, *Ecce ancilla Domini*; ubi dicit Beda: *Non singularitate meriti se extollit, sed suae conditionis, et divinae dignationis per omnia memor, illius ancillam se esse fatetur, cuius mater eligitur:* unde de seipsa dicit: *Respexit humilitatem ancillae suae.* Augustinus: *Quid est respexit, nisi adprobavit?* Idem: *Vere beata humilitas quae coelum innovavit, mundum purificavit, paradisum aperuit, et san-*

ctorum animas de inferno liberavit. Vere beata humilitas, quae porta coeli efficitur, paradisi scala constituitur, per quam Deus ad terram descendit. Secundum ibi, *Fiat mihi*; glossa: *Cum magna devotione promissum Angeli optat adimpleri.* Quod autem optando desiderabat secundum promissum Angeli, voluntatem Dei in se adimpleri ex caritate processit; unde Bernardus: *Maria vehementia desiderii, fervore dilectionis, puritate orationis fontem attingit sublimem.* De hoc verbo dicit idem Bernardus: *Multifarie multisque modis olim Deus locutus est patribus et aliquibus in aure, aliis in ore, aliis in manu verbum domini fuisse memoratur. Maria autem factum est in aure per angelicam salutationem, in corde per fidem, in ore per confessionem, in manu per contractationem, in ventre per incarnationem, in gremio per sustentationem, in brachio per oblationem; ideo dicit, Fiat mihi.* Tertium ibi, *Secundum verbum tuum*: Bernardus: *Fiat mihi verbum non declamatorie praedicatum, vel figulariter, aut imaginarie somniatum, sed spiritualiter inspiratum, personaliter incarnatum, corporaliter invisceratum.* Fiat quidem generaliter omni mundo, sed mihi specialiter secundum verbum tuum. Magna fuit ista credulitas, et ideo magna apud Deum promeruit: unde dictum est ei *Luc. 2. Beata quae credidisti, quoniam perficientur in te.* Augustinus: *Beatior fuit Maria concipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi. Materna propinquitas nihil in carne profuisset, nisi felicius corde Christum quam carne gestasset.* Notandum, quod huic verbo alludit Bernardus in hunc modum: *Audisti quia concipies, et paries filium: audisti, quod non per hominem, sed per Spiritum Sanctum. Expectat Angelus responsum tuum. Tempus enim est ut revertatur ad eum qui misit illum. Expectamus et nos, Domina, verbum miserationis, quos miserabiliter premit sententia damnationis. Hoc supplicat a te, o pia Virgo Maria, flebilis Adam cum misera sobole sua, hoc Abraham, hoc David, hoc ceteri sancti flagitant, hoc totus mundus expectat: nec immerito, quia ex tuo ore dependet consolatio miserorum, redemptio captivorum, liberatio damnatorum, salus denique totius generis tui. Da virgo responsum festinanter. O domina, responde verbum quod expectat terra, inferi, et superi. Ipse quoque omnium Rex et Dominus quantum concupivit decorem tuum, tantum desiderat responsum tuum. Responde verbum, et suscipe verbum: profer tuum, et suscipe divinum: emitte transitorium, et amplectere sempiternum. Quid tardas, quid trepidas. Crede, confitere, et suscipe. Aperi beata Virgo cor fidei, labia confessioni, viscera creatori. Ecce desideratus cunctis gentibus foris stat, et pulsat ad ostium, surge, curre, aperi. Surge per fidem, curre per devotionem, aperi per confessionem. Ecce inquit ancilla Domini fiat mihi etc.*

ART. II.

✠ Sunt autem quatuor utilitates dominicae incarnationis. Prima humanae naturae exaltatio. *Can. 8. Quis mihi det ut inveniam te foris*: glossa: *Intus erat dilectus, quando in principio erat Verbum: foris fuit quando Verbum caro factum est, ut deosculer te*, glossa, idest *facie videam te, et ore ad os loquar ad te, et iam nemo me despiciet*, glossa *Postquam Christus venit suis infundens spiritum libertatis, etiam Ecclesia ab Angelis honoratur*: unde Ioanni volenti se adorare dixit Angelus, *Vide ne feceris, conservus tuus sum.* Leo Papa: *Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam, et divinae consors factus naturae noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire.* Secunda est adoptio filiorum. *Ad Galat. 4. Misit Deus filium suum*: et *infra*: *Ut adoptionem filiorum reciperemus.* Augustinus: *Ideo filius Dei factus est filius hominis, ut homines faceret filios Dei.* Idem: *Multos filios Dei fecit unicus Filius. Emit enim sibi fratres sanguine suo, probavit reprobatus, redemit venditus, honoravit iniuriatus, vivificavit occisus: dubietas nulla, dabit tibi bona sua qui non dedignatus est recipere mala tua.* Notandum vero, quod filiatio adoptionis est quaedam similitudo filiationis naturalis. Filius autem Dei naturaliter procedit a Patre, ut verbum intellectuale unum cum ipso existens. Huic autem verbo potest aliquis tripliciter assimilari. Uno modo secundum rationem formae, non autem secundum intellectualitatem ipsius, sicut forma domus exterius constitutae assimilatur verbo mentali artificis secundum speciem formae, non autem secundum intellectualem: quia forma domus in materia non est intellectualis, sicut erat in mente artificis; et hoc modo Verbo aeterno assimilatur quaelibet creatura, cum sit facta per Verbum. Secundo assimilatur creatura Verbo non solum quantum ad rationem formae, sed etiam quantum ad intellectualitatem ipsius: sicut scientia quae fit in mente discipuli, assimilatur verbo quod est in mente magistri; et hoc modo creatura rationalis etiam secundum suam naturam assimilatur verbo Dei. Tertio assimilatur creatura verbo aeterno secundum unitatem quam habet ad patrem, quae fit per gratiam et caritatem: unde Dominus orat *Ioan. 17. Oro ut sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus;* et talis assimilatio perficit rationem adoptionis, quia sic assimilatis debetur haereditas. *Ad Rom. 8. Si filii, et haeredes.* Tertia utilitas est interna mentis refectio. *Matth. 11. Venite ad me omnes qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos.* Augustinus: *Ut panem angelorum manducaret homo, creator angelorum factus est homo.* Bernardus: *Manna de coelo descendit, gaudeant esurientes etc.* ut *supra. Sup. il. Luc. Pos. in praes.* dicit glossa: *Ut nos carnis suae frumento satiaret.* Quarta utilitas est beatitudinis augmentatio. *Ioan. 10. Per me si quis introierit, salvabitur, et ingredietur, et egredietur, et pascua inveniet.* Augustinus: *Propterea Deus factus est homo, ut hominem totum in se beatificaret, tota hominis conversio ad ipsum esset, et tota dilectio esset in ipso, cum a sensu carnis videtur per carnem, et a sensu mentis divinitatis per comtemplationem; et hoc totum bonum hominis erat, ut sive ingrederetur, sive egrederetur, pascua in factore suo inveniret, foris in carne salvatoris, intus in divinitate Creatoris.*

ART. III.

Secundum membrum principale, videlicet sacramentum humanae redemptionis tangitur ibi, *Venit in hunc mundum peccatores salvos facere;* glossa Augustini: *Nulla causa veniendi fuit Christo domino, nisi peccatores salvos facere. Tolle vulnera, tolle morbos, et nulla causa est medicinae*: *infra: Venit per quod homo erat, nam per quod Deus erat, semper hoc erat.* Possumus distinguere triplicem adventum Christi, scilicet in carnem, in mentem, et ad iudicium: unde Bernardus: *Triplicem adventum Christi novimus, ad homines, in homines, contra homines. In primo venit in carne et in infirmitate: in secundo in spiritu et virtute: in tertio in gloria et maiestate: in primo fuit Christus redemptio nostra: in secundo est requies et consolatio nostra: in ultimo apparebit vita nostra.* De hoc triplici adventu videamus. Circa primum adventum, de quo dicitur in verbis propositis, quod Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere etc. notandum, quod omnia quae Christus fecit mysterio humanitatis assumptae, nobis fuerunt salutaria; et ideo de omnibus videamus. Primo ergo videamus de eius conceptione, de qua dicitur *Luc. 1. Ecce concipies, et paries Filium Dei.* Circa quam tria notare debemus, videlicet matris sanctificationem, Spiritus Sancti operationem, et conceptae prolis perfectionem. De primo, scilicet matris sanctificatione, potest dici illud *Psalm. 86. Sanctificavit tabernaculum suum altissimus*: unde Bernardus: *Quod aliis sanctis legimus concessum esse, fas non est dicere tantae Virgini esse negatum.* Sed sanctificationis beneficium legimur esse concessum Ieremiae, ut patet *Ier. 1. Antequam exires de ventre, sanctificavi te*, et de Ioanne *Luc. 1. Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suae.* Ergo non est fas dicere hoc negatum fuisse tantae Virgini, quae peperit nobis Christum plenum gratia et veritate *Ioan. 1.* Et quia creditur prae aliis privilegium gratiae accepisse, secundum quod dictum est ei ab Angelo *Luc. 1. Ave gratia plena etc.* et *infra*: *Invenisti gratiam apud Dominum.* Sciendum quod triplex est effectus huius sanctificationis. Primus est culpae originalis expiatio: quia sanctificatio est motus ad sanctitatem; *Sanctitas* autem, ut dicit Dionysius *7. cap. de di. no. est ab omni immunditia libera, et perfecta, et omnino immaculata munditia.* Haec autem sanctificatio non potest intelligi ante animationem: tum quia sanctificatio est emundatio a culpa; culpa autem non expellitur nisi per gratiam gratum facientem, cuius obiectum non est nisi creatura rationalis: tum quia etiam cum sola creatura rationalis sit susceptiva culpae, ante infusionem animae proles concepta non est culpae obnoxia; et si concepta B. Virgo quocunque modo ante animationem sanctificata fuisset, non incurrisset maculam culpae originalis, et sic non indiguisset redemptione et salute quae per Christum facta est: de qua dicitur *Matth. 1. Ipse salvum faciet populum suum a peccatis eorum.* Hoc est autem inconveniens, quod Christus non sit salvator omnium, ut dicitur. *1. Tim. 1.* Relinquitur ergo quod sanctificatio Mariae fuerit post eius animationem, in cuius figura dicitur *Exod. ult. Postquam cuncta perfecta sunt, operuit nubes tabernaculum testimonii, et gloria Domini implevit illud.* Unde licet sit consuetudo aliquarum Ecclesiarum celebrare festum Conceptionis eius, per hoc non datur intelligi quod eius conceptio fuerit sancta, sed quia quo tempore fuerit sanctificata ignorat, celebratur festum sanctificationis eius potius in die conceptionis ipsius. Secundus effectus est a peccato praeservatio: unde Bernardus: *Ego puto quod copiosior sanctificationis benedictio in eam quam in alios sanctos ab utero sanctificatos descenderit, quae non solum ipsius ortum sanctificavit, verum etiam deinceps vitam etiam ab omni peccato immunem conservavit.* Augustinus: *Si omnes sancti et sanctae, dum adhuc viverent, interrogati fuissent, utrum sine peccato essent, omnes respondissent una voce: Si dixerimus quod peccatum non habemus, nosipsos seducimus, et veritas in nobis non est, excepta hac sacra Virgine, de qua propter honorem Christi nullam prorsus volo fieri mentionem cum de peccatis agitur. Unde scimus quod plus gratiae ei collatum fuerit ad vincendum ex omni parte peccatum, quae illum concipere et parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum.* Non enim fuisset idonea mater Christi si aliquando peccasset, tum quia honor parentum redundat in prolem, secundum illud *Prov. 18. Gloria filiorum parentes eorum;* unde et per oppositum ignominia matris ad filium redundasset: tum etiam quia singularem affinitatem habuit ad Christum, qui ab ea carnem accepit. Dicitur autem *1. ad Cor. 5. Quae conventio Christi ad Belial?* tum etiam quia Christus qui est sapientia Patris, singulari modo habitavit non solum in eius anima, sed etiam in eius utero. Dicitur autem *Sapien. 1. In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Et ideo simpliciter fatendum est, quod Beata Virgo nullum peccatum actuale commisit nec mortale, nec veniale, ut sic impleatur quod dicitur *Cant. 4. Tota pulchra es amica mea etc.* Sciendum tamen quod per sanctificationem in utero non fuit Virgini sublatus fomes secundum essentiam, sed remansit ligatus non quidem per actum rationis suae, sicut in viris sanctis, quia non habuit statim usum liberi arbitrii, adhuc in ventre matris existens, hoc enim privilegium speciale Christi fuit, sed per gratiam abundantem quam in sanctificatione recepit, et etiam perfectus per divinam providentiam sensualitatem eius ab omni motu carnis inordinato prohibentem. Postmodum vero in ipsa conceptione filii credendum est, quod ex prole redundaverit in matrem totaliter fomite subtracto: et hoc significatur *Ezech. 43.* ubi dicitur: *Ecce gloria Dei Israel ingrediebatur per viam orientalem*, idest per beatam Virginem: *et terra*, idest caro ipsius, *splendebat a maiestate eius*, scilicet Christi. Tertius effectus est gratiae plenitudo, sive perfectio; unde dicitur *Luc. 1. Ave gratia plena*; ubi dicit Hieronymus: *Bene gratia plena, quia ceteris per partes tribuitur. Mariae vero se totam infudit plenitudo gratiae.* Quia quanto magis participat effectum illius principii: unde Dionysius *cap. 4. coel. hier.* dicit, quod *Angeli qui sunt Deo propinquiores magis participant de bonitatibus divi-*

nis quam homines. Christus vero est principium gratiae secundum divinitatem quidem auctoritative, secundum humanitatem vero instrumentaliter: unde *Ioan. 1. Gratia et veritas per Iesum Christum facta est.* Beata autem Maria propinquissima fuit Christo, quia ex ea carnem assumpsit. Unde debuit prae ceteris gratiae plenitudinem obtinere. Sciendum vero quod gratia a malo liberat, et in bono perficit: unde et beata virgo in sui sanctificatione fuit ab originali peccato purgata: in filii sui conceptione totaliter a fomite mundata: in sui vero assumptione ab omni miseria liberata. In sui etiam sanctificatione adepta est gratiam inclinantem eam ad bonum, in filii autem conceptione confirmata est eius gratia confirmans eam in bono. In sui vero assumptione consummata est eius gratia perficiens eam in fruitione omnis boni. De secundo, scilicet Spiritus Sancti operatione, dicitur *Luc. 1. Spiritus Sanctus superveniet in te etc.* ubi dicit Beda: *Superveniens in Virgine Spiritus Sanctus duobus modis in ea divinae potentiae suae efficaciam ostendit, quia et mentem eius adeo quantum humana fragilitas patitur, ab omni vitiorum sorde castificavit, ut coelesti esset digna partui, et utero illius sanctum et venerabile Redemptoris nostri corpus sua sola operatione creavit.* Notandum vero quod conceptionem Christi tota Trinitas operata est, quia indivisa est operatio Trinitatis, ut dicit Augustinus: et tamen Spiritui Sancto attribuitur; et hoc propter quinque rationes. Prima est, quia Spiritus Sanctus est amor Patris, et Filii; unde Augustinus: *Spiritus Sanctus est quo genitus a gignente diligitur, genitoremque suum diligit.* Hoc autem ex maximo amore provenit, quod Deus filium suum incarnari instituit: unde *Ioa. 3. Sic Deus dilexit mundum etc.* unde etiam Bernardus: *Scias amoris fuisse, quod plenitudo effusa est, quod altitudo adaequata est, quod singularitas associata est.* Convenienter ergo attribuitur Spiritui Sancto. Secunda est, quia Spiritui Sancto attribuitur bonitas: unde Augustinus: *Sicut potentia Patri, Sapientia Filio, ita et bonitas appropriatur Spiritui Sancto:* unde opera in quibus relucet potentia, attribuuntur Patri, in quibus relucet sapientia, filio, in quibus vero bonitas, Spiritui Sancto. In hoc vero opere maxime relucet bonitas: unde *ad Tit. 3. Apparuit benignitas et humanitas Salvatoris nostri Dei.* Bernardus: *Apparuit potentia Dei in creatione, sapientia in gubernatione, sed benignitas misericordiae maximae apparuit in eius humanitate.* Convenienter ergo Spiritui Sancto attribuitur. Tertia est, quia Spiritus Sanctus est spiritus sanctificationis, ut dicitur *Ierem. 1.* et dicit *ibid.* glossa quod per ipsum omnia sanctificantur. Quicquid autem in Maria gestum est, totum est sanctum et divinum: unde dictum est ei ab Angelo: *Quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei.* Convenienter ergo attribuitur Spiritui Sancto: unde dicit Glossa *sup. ill. ad Rom. 1. Sec. spir. sanct.* quod *Spiritus Sanctus formavit et sanctificavit ipsum hominem in utero Virginis sine virili semine.* Quarta ratio est, quia Spiritus Sanctus est omnium gratiarum actor: unde *1. ad Cor. 12. Divisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus.* Glossa *Dator omnium, quia ipse est primum donum in quo omnia donantur.* Hoc autem fuit superabundantis gratiae, quod humana natura in unitatem divinae personae assumeretur, quia nulla merita precesserunt: unde *ad Tit. 3. Non ex operibus iustitiae quae fecimus nos etc.* Augustinus: *Iste modus quo Christus conceptus est de Spiritu Sancto, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo ille nullis praecedentibus meritis ex ipso primo exordio naturae suae quando coepit esse, Verbo Dei copularetur in tanta unitate personae, ut esset Filius Dei.* Quinta est: quia verbum humanum in corde existens gerit similitudinem Verbi aeterni, secundum quod existit in Patre: unde Augustinus: *Quisquis potest intelligere verbum non solum antequam sonet, verum etiam antequam sonorum eius imagines cogitatione involvantur, iam potest videre aliquam illius Verbi similitudinem, de quo dictum est, In principio erat Verbum.* Sicut autem verbum humanum vocem assumit, ut sensibiliter hominibus innotescat, ita etiam Verbum Dei carnem assumpsit, ut visibiliter hominibus appareret. Vox autem humana per spiritum hominis formatur, unde et caro Dei debuit per spiritum formari. Notandum vero, quod formatio corporis Christi fuit in instanti propter infinitam Spiritus Sancti virtutem corpus illud formantis: unde Gregorius: *Angelo annuntiante, Spiritu Sancto adveniente, mox intra uterum Verbum caro factum est.* Simul ergo fuit corporis formatio, et animae creatio, et utriusque ad invicem coniunctio, et eorum ad divinitatem unio. Notandum etiam, quod Beata Virgo fuit vera mater Christi, quia materiam ministravit: unde dicit Gregorius *sup. il. Luc. 1. Virtus altis. obumb. tibi. Umbra formatur lumine et corpore: Deus autem per divinitatem lumen est. Quia ergo lumen incorporeum erat in eius utero corporandum, recte ei dicitur. Virtus altissimi obumbrabit tibi*, idest corpus in te humanitatis accipiet incorporeum lumen divinitatis. Fuit autem materia corporis Christi purissimus sanguis Virginis: unde Damascenus: *Filius Dei construxit sibi ipsi ex castis et purissimis sanguinibus Virginis carnem animatam anima rationali.* Possumus autem notare mystice, quod conceptio Virginis significat conceptionem fidelis animae. Ambrosius: *Si secundum carnem una est mater Christi, secundum fidem tamen omnium fructus est Iesus Christus. Omnis enim anima concepit verbum Dei, si tamen immaculata et immunis a vitiis intemerato castimoniam pectore custodiat. Huic conceptioni congruit mystice locus conceptionis Virginis, scilicet Nazareth. Sit tibi honestas conversationis tanquam floris species, vel odor bonae opinionis tanquam flagrantia, vel intentio aeternae retributionis tanquam is cui fructus non desit.* Notandum vero quod beata Virgo post conceptionem tria legitur fecisse: per quae tria designantur mystice quibus quaelibet anima sancta post conceptum spiritualem verbi Dei debet insistere, videlicet quod montana conscendit, quod Elisabeth salutavit, et quod dominum magnificavit: per primum significatur virtutum perfectio: per secundum fraterna dilectio: per tertium laus et exultatio. Primum tangitur *Luc. 2. Exurgens Maria abiit in montana cum festinatione;* ubi dicit glossa: *Accepto Virginis consensu coelestia petit Angelus, quem Virgo sequitur, quae in montana pro-*

greditur ; sic anima quae verbum Dei concepit, virtutum cacumina aggressu amoris conscendit, ut civitatem Iudeae, idest confessionis et laudis arcem penetret, et usque ad perfectionem fidei, spei, et caritatis, quasi tribus mensibus, in ea commoretur. In hoc autem ascensu sunt tria, videlicet vallis timoris et humilitatis, ascensus laboris et difficultatis, cacumen amoris, sive caritatis: unde Bernardus: *Virtus vult cum humilitate doceri, cum labore acquiri, cum amore possideri.* Et cum his hominibus digna sit, non aliter doceri, acquiri vel possideri potest. Secundum tangitur ibi, *Et intravit domum Zachariae, et salutavit Elisabeth*: salutatio enim est salutis adoptatio ; salutem autem optare proximo pertinet ad fraternam dilectionem : quia haec est vera forma diligendi proximum, quae exprimitur *Matth. 22. Diliges proximum tuum sicut teipsum*, Glossa, *Ad id quod teipsum.* Augustinus: *Quisquis recte proximum diligit, hoc cum eo agere debet, ut etiam ipse toto corde, tota anima, tota mente Deum diligat.* Hanc etiam formam diligendi Christus tradidit discipulis suis *Io. 15. Hoc est praeceptum meum ut diligatis invicem, sicut etc.* ubi dicit Augustinus: *Ad quid dilexit nos Christus, nisi ut possimus regnare cum Christo? Ad hoc ergo et nos invicem diligamus.* Huic ergo dilectioni anima sancta postquam spiritualiter Verbum Dei concepit, debet insistere : quia dicitur *1. Ioan. 4. Si diligimus invicem, Deus in nobis manet, et caritas eius in nobis perfecta est.* Augustinus : *Beatus est qui amat te, et amicum in te, et inimicum propter te.* Idem: *Ubi vera dilectio est, quid est quod possit deesse? ubi vero non est, quid est quod potest prodesse?* Tertium sequitur ibi *Luc. 2. Magnificat anima mea Dominum.* Canticum illud est canticum laudis et exultationis, quod quaelibet sancta anima concepto verbo Dei potest decantare : unde dicit Ambrosius : *Sicut in singulis anima Mariae Deum magnificat, sic in singulis spiritus Mariae in Deo exultat.* Quid autem sit Deum magnificare, dicit Ambrosius : *Magnificatur Dominus, non quod ei aliquid humana laus adiungat, sed quia magnificatur in nobis, dum anima nostra, quae ad imaginem Dei est creata, per iustitiam se Christo conformat, qui est imago Patris. Et sic dum ipsum Christum imitando magnificat, quadam participatione magnitudinis eius sublimior sit, ut ipsam imaginem splendido bonorum sanctorum colore, et quadam aemulatione virtutis videatur in se exprimere.* Origines: *Quanto magnificavero animam meam opere, cogitatione, sermone, tunc imago Dei grandis efficitur, et ipse Dominus, cuius imago est, in anima mea magnificatur.* Beda *: Eius anima Deum magnificat, qui omnes sui interioris hominis affectus divinis laudibus ac servitiis mancipat. Eius spiritus in Deo salutari suo exultat, quem nihil in terrenis libet, nulla caducarum rerum affluentia emollit, nulla adversitas frangit, sed sola illius, a quo speratur salus aeterna, sui conditoris memoria delectat.* De tertio, scilicet prolis conceptae perfectione, dicitur *Luc. 1. Hic erit magnus, et Filius altissimi vocabitur.* Triplicem vero perfectionem habuit proles ista in istanti conceptionis suae videlicet naturae, gratiae et gloriae. De perfectione naturae dicitur *Ierem. 31. Creabit Deus novum super terram, mulier circundabit virum*, Glossa *perfectus vir in ventre foemineo continebatur.* Hoc autem non dicitur propter quantitatem virilis corporis, sed propter veritatem humanae naturae, et integritatem tam corporis, quam animae, quam proles ista in instanti conceptionis habuit: unde Damascenus: *Omnia quae in nostra natura plantavit Deus, Dei Verbum assumpsit, scilicet corpus, et animam intellectualem, et eorum idiomata: totum enim assumpsit me, ut toti mihi gratificet salutem*, idest gratias faciat. Idem : *Simul Verbi Dei caro simul animata rationali et intellectuali anima.* Verumtamen sciendum, licet ista tempore simul fuerint, cadit tamen inter ea ordo naturae, ut dicit Augustinus : *Qui invisibilis et incommutabilis veritas per spiritum, animam, et per animam corpus accepit.* Ad cuius evidentiam sciendum, quod ordo naturae inter aliqua dupliciter potest attendi. Uno modo per gradum dignitatis; et sic anima media invenitur inter Deum et carnem: et secundum hoc potest dici, quod filius Dei univit sibi carnem mediante anima. Alio modo secundum rationem causalitatis; et sic ipsa anima est aliqualiter carnis uniendae filio Dei : non enim esset assumptibilis, nisi per ordinem quem habet ad animam rationalem, secundum quam habet quod sit caro humana, quae prae caeteris est assumptibilis : similiter per spiritum animam assumpsit, tum propter congruitatem assumptionis, non enim anima est assumptilis secundum congruitatem, nisi per hoc quod capax est Dei ad imaginem eius existens, quod est secundum mentem quae spiritus dicitur, secundum illud *ad Eph. 4. Renovamini spiritu mentis vestrae*: tum etiam propter ordinem dignitatis, quia intellectus inter caeteras partes animae est superior et dignior, et Deo similior. Et ideo, ut dicit Damascenus, *Unitum est carni per medium intellectum verbum Dei.* Verumtamen sciendum, quod Christus humanam naturam assumpsit cum quibusdam defectibus, cuius ratio triplex est. Prima, ut pro nobis satisfaceret. *Isa. 53. Vere languores nostros ipse tulit, et dolores ipse portavit.* Secunda, ut veritatem humanae naturae ostenderet. *Ad Philipp. 2. In similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo.* Tertia, ut exemplo virtutum nos conformaret. *Ad Hebr. 12. Recogitate eum qui talem sustinuit adversus semetipsum contradictionem, ut non fatigemini animis vestris deficientes.* Ex his etiam patet, quod non debuit defectum peccati assumere, tum quia peccatum impedit virtutem satisfaciendi. *Ecclesia. 34. Dona iniquorum non probat altissimus:* tum quia ex peccato non monstratur veritas humanae naturae, cuius Deus causa est, cum sit contra naturam seminatione diaboli introductum, ut dicit Damascenus: tum etiam quia peccando non praeberet exempla virtutum, cum peccatum sit virtuti contrarium. Patet ergo, quod nullum defectum peccati assumpsit, nec originalis, nec actualis; unde dicitur *1. Pet. 2. Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore eius.* Sciendum vero, quod triplices sunt defectus. Quidam sunt qui contrariantur perfectioni scientiae et gratiae, sicut ignorantia, pronitas ad malum, difficultas ad bonum, quos non decuit Christum assumere, qui plenus fuit gratia, et veritate, ut dicitur *Ioan. 1.* Quidam vero sunt

qui proveniunt in hominibus ex quibusdam particularibus causis, sicut lepra, et caducus morbus, et alia huiusmodi, qui quidem defectus causantur quandoque ex hominis culpa ex inordinatione victus, quandoque ex defectu virtutis formativae, quorum neutrum Christo convenit, quia caro eius ex Spiritu Sancto concepta fuit, qui est infinitae virtutis et sapientiae, errare et deficere non valens : ipse enim nihil inordinate in regimine vitae suae exercuit. Tertii sunt defectus qui communiter in hominibus inveniuntur ex peccato primi parentis, sicut mors, fames, sitis, et huiusmodi. Hos Christus suscepit defectus, quos Damascenus vocat naturales defectus, et indetractabiles passiones, naturales, quia communiter, quia naturaliter consequuntur totam naturam : indetractabiles, quia defectum gratiae et scientiae non important. Notandum insuper, quod passiones appetitus sensitivi fuerunt in Christo, sed aliter quam in nobis quantum ad tria. Primo quantum ad obiectum ; quia in nobis feruntur saepe ad illicita, quod in Christo non fuit. Secundo quantum ad principium; quia in nobis sepae iudicium rationis praeveniunt, in Christo vero non oriebantur nisi secundum dispositionem rationis; unde dicit Augustinus quod *Christus hoc cum voluerit motus humana anima suscepit, sicut cum voluit factus est homo.* Tertio quantum ad affectum; quia in nobis quandoque huiusmodi motus non sistunt in appetitu sensitivo, sed trahunt rationem: quod in Christo non fuit, quia omnes motus naturaliter humanae carni convenientes sic in appetitu sensitivo remanebant, quod ratio non impediebatur facere quod conveniebat. Unde Hieronymus dicit, quod *Christus ut veritatem probaret assumpti hominis, vere contristatus est ; sed ne passio illius dominaretur animo, per passionem dicitur quod coepit tristari, ut passio perfecta intelligatur, quando animo et rationi dominatur, propassio vero quae est inchoata in appetitu sensitivo, sed ulterius se non extendit.* De perfectione gratiae dicitur *Ioan. 1. Verbum caro factum est, etc.* Ubi triplex gratia secundum ordinem exprimitur, videlicet gratia unionis, gratia habitualis, et gratia capitis. Prima gratia scilicet unionis tangitur ibi, *Verbum caro factum est*; unde Augustinus in rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quod homo Deo iunctus est in unitate personae. Notandum vero, quod sancti patres non meruerunt incarnationem Christi ex condigno, tum quia opera meritoria hominis propria ordinantur ad beatitudinem, quae est virtutis, et consistit in Dei plena fruitione ; unio autem incarnationis cum sit in esse personali, transcendit unionem mentis beatae ad Deum, quae est per actum fruentis: et ita non potest cadere sub merito, quae est principium gratiae, secundum illud *Ioan. 1. Gratia et veritas per Iesum Christum facta est*: tum etiam quia incarnatio Christi est reformatio totius humanae naturae; et ideo non cadit sub merito alicuius hominis singularis, quia bonum alicuius hominis puri non potest esse causa totius boni naturae; tamen ex congruo meruerunt patres sancti incarnationem petendo, et desiderando: congruum enim erat ut Deus exaudiret eos qui sibi obediebant. Secunda gratia habitualis tangitur ibi, *Plenum gratia, et veritate.* Glossa *quia divinitas in eo fuerat replens eum plenitudine redundante in alio.* Huius autem plenitudinis ratio potest accipi ex propinquitate ipsius ad Deum: quanto enim receptivum aliquod propinquius est causae influenti, tanto abundantius participat influentiam ipsius. Influxus autem gratiae est a Deo iuxta illud *Ps. 83. Gratiam, et gloriam dabit Dominus.* Unde cum anima Christi propinquissime attingebat ad Deum, ex eius influentia plenitudinem gratiae in ipso instanti conceptionis accepit. Notandum vero, quod plenitudo gratiae potest accipi dupliciter. Uno modo ex parte ipsius gratiae, quando scilicet aliquis attingit ad summum bonum gratiae et quantum ad essentiam, et quantum ad virtutem, quia scilicet habet gratiam in maxima excellentia, qua potest haberi, et in maxima extensione ad omnes gratiae effectus; et talis gratiae plenitudo propria est homini Christo. Alio modo potest attendi ex parte habentis gratiam, quando scilicet aliquis habet gratiam secundum suam conditionem, sive secundum intentionem, prout est in eo intensa gratia usque ad terminum ei praefixum a Deo, secundum illud *ad Ephes. 4. Unicuique nostrum data est gratia, secundum mensuram donationis Christi*, idest secundum quod dator Christus mensurat. Est autem mensura divisio donorum: aliud enim habet iste, aliud ille; et quod habet iste non habet ille, sive etiam secundum virtutem, in quantum scilicet habet facultatem gratiae ad omnia quae pertinent ad suum statum, sive officium, sicut dicebat Apostolus *Eph. 4. Mihi autem omnium*, scilicet *sanctorum minimo data est gratia haec, illuminare caecos etc.* Talis plenitudo gratiae non est propria Christo, sed communicatur aliis per Christum : sic Beata Virgo dicitur gratia plena *Luc. 2.* quae habuit gratiam sufficientem ad statum suum, ad quem erat electa a Deo, ut scilicet esset mater Dei. Sic et beatus Stephanus dicitur gratia plenus *Act. 7.* quia habuit gratiam sufficientem, ut esset idoneus minister et testis Christi. Harum autem plenitudinum una plenior est quam alia, secundum quod aliquid divinitus est praeordinatus ad altiorem, vel inferiorem statum. Sic etiam sancti communiter dicuntur pleni gratia, secundum illud *Ephes. 4. Ut impleamini in omni plenitudine Dei*, quia habet gratiam sufficientem ad merendum vitam aeternam, quae consistit in plena fruitione Dei. Notandum etiam, quod gratia Christi habitualis dupliciter consideratur. Uno modo secundum quod est ens quoddam; et sic est finita, eo quod est in anima Christi sicut in subiecto finitam habente capacitatem. Alio modo potest considerari secundum rationem gratiae; et sic potest dici infinita, eo quod non limitatur, quia, scilicet, habet quicquid potest pertinere ad rationem gratiae, quia collata est animae Christi sicut cuidam principio satisfactionis, seu gratificationis in humana natura, secundum illud *Ephes. 1. Gratificavit nos in dilecto filio suo*; sicut si dicamus lucem solis esse infinitam, non quidem secundum suum esse, sed secundum rationem lucis, quia habet quicquid potest ad rationem lucis pertinere: verbum autem illud *Ioan. 4. Non enim ad mensuram dat Deus spiritum homini Christo*, potest tripliciter exponi. Uno modo de dono, quod Deus Pater ab aeterno dedit filio, scilicet divinam naturam, quae est donum infinitum. Unde quaedam glossa dicit *ib.* ut tantus sit filius, quantus sit pater. Alio modo

potest referri ad donum quod datum est humanae, et uniatur divinae persone, quod est donum infinitum ut dicit glossa *ib.* sicut pater plenum, et perfectum genuit filium, sic plenum et perfectum est naturae unitum humanae. Tertio modo potest referri ad gratiam habitualem, in quantum se extendit ad statum gratiae; unde Augustinus hoc exponens dicit: *Mensura quaedam donorum divisio. Alii datur per spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae, sed Christus qui dat, non mensuram accepit.* Sciendum vero, quod gratia unionis praecedit in Christo gratiam habitualem, non ordine temporis, sed naturae, et intellectus: unde dicitur *Isa. 12. Ecce servus meus suscipiam eum*; quod quidem pertinet ad gratiam unionis: et postea sequitur: *Et ponam super eum spiritum meum*; quod quidem pertinet ad donum gratiae habitualis. Huius autem antecessionis ratio potest accipi ex habitudine gratiae ad suam causam: gratia enim causatur in homine ex praesentia divinitatis, sicut lumen in aere ex praesentia solis: unde *Ezech. 43.* dicitur, quod *gloria Dei Israel ingrediebatur per viam orientalem, et terra resplenduit a maiestate eius.* Praesentia autem Dei in Christo est secundum unionem humanae naturae ad divinam personam. Unde gratia habitualis Christi intelligitur ut consequens hanc unionem, sicut splendor solem. Sicut autem gratia respicit essentiam animae, sic virtus respicit eius potentiam. Unde oportet quod sicut animae potentiae derivantur ab eius essentia, ita virtutes sunt quaedam derivationis gratiae: quanto enim aliquod principium est perfectius, tanto magis imprimit suos effectus. Unde cum gratia Christi sit perfectissima, consequens est, quod ex ipsa processerint virtutes ad perficiendas singulas potentias animae, et ita Christus habuit omnes virtutes; fidem tamen et spem non habuit propter ipsarum imperfectionem, sed habuit quae correspondet eis in patria, scilicet visionem et comprehensionem, quia fuit verus comprehensor. Tertia gratia scilicet capitis, tangitur ibi *Ioan. 1. De plenitudine eius omnes accepimus.* Haec autem gratia eadem est secundum essentiam cum gratia habituali, differens tamen secundum rationem. Notandum vero, quod Christus dicitur caput Ecclesiae secundum similitudinem capitis humani, quo possumus tria considerare, scilicet ordinem, perfectionem, virtutem: ordinem, quia caput est prima pars hominis incipiendo a superioribus: et inde est quod omne principium caput consuevit nominari: unde *in Psalm. 39. In capite libri scriptum est etc.* idest in principio libri: perfectionem, quia in capite vigent omnes sensus tam interiores quam exteriores, cum in ceteris membris sit solus tactus: et inde est quod dicitur *Isa. 11. Senex, et honorabilis ipse est caput*: Virtutem, quia virtus, et motus ceterorum membrorum, et gubernatio eorum in suis actibus est a capite propter vim sensitivam et motivam ibidem dominantem; unde et rector populi dicitur caput ipsius, secundum illud *1. Reg. 15. Cum esses parvulus in oculis tuis, caput in tribus Israel factus es.* Haec autem tria competunt Christo spiritualiter. Primo enim secundum propinquitatem ad Deum gratia eius altior et prior est, et si non tempore, quia omnes alii receperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius, secundum illud *Rom. 8. Quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Secundo perfectionem habet quantum ad plenitudinem omnium gratiarum, secundum illud *Ioan. 2. Plenum gratia et veritate.* Tertio virtutem habet, virtutem, scilicet influendi gratiam omnibus in omnia membra Ecclesiae, secundum illud *Ioan. 1. De plenitudine eius omnes accepimus*: et sic patet, quod convenienter dicitur caput Ecclesiae. Notandum vero quod non solum influit quantum ad corpus, sed etiam quantum ad animam; sed principaliter quantum ad animam, secundario vero quantum ad corpus. Uno modo in quantum membra corporis exhibentur arma iustitiae in anima existente per Christum, ut dicit Apostolus *ad Rom. 6.* Alio modo in quantum vita gloriae ab anima derivatur ad corpus, secundum illud *Rom. 8. Qui suscitavit Iesum a mortuis, et vivificavit mortalia corpora nostra propter inhabitantem spiritum eius in nobis.* Notandum vero quod Christus est caput hominum secundum diversos gradus. Primo enim est principaliter caput eorum qui actu uniuntur sibi per gloriam: secundo qui actu uniuntur sibi per caritatem: tertio qui uniuntur sibi actu per fidem: quarto eorum qui uniuntur sibi potentia nondum ad actum redacta, quae tamen ad actum est reducenda secundum divinam praedestinationem: quinto eorum qui in potentia sunt sibi uniti, quae nunquam reducetur ad actum, sicut homines in hoc mundo viventes, quia non sunt praedestinati, qui tamen ex hoc mundo recedentes, totaliter desinunt esse membra Christi, quia iam non sunt in potentia, ut Christo uniantur: nec solum hominum, sed etiam angelorum Christus caput est, secundum illud *ad Colos. 2. Qui est caput omnis principatus et potestatis*: quia propinquius se habet ad Deum, et perfectius dona Dei participat. Unde ipse Angelis influit sensum cognitionis ipsum illuminando, purgando, et perficiendo. Quia tamen non communicat cum Angelis in natura speciei, non ita proprie dicitur caput angelorum, sicut hominum. Sciendum vero, quod dupliciter caput influit in alia membra. Primo quodam intrinseco influxu, prout virtus motiva, et sensitiva a capite derivatur ad cetera membra. Alio modo secundum exteriorem quandam gubernationem, prout scilicet secundum visum, et alios sensus, qui in capite radicantur dirigitur homo in exterioribus actibus, utroque modo Christus dicitur caput; sed secundo modo alii etiam possunt dici capita, secundum illud *Amos 6. Optimates capita eorum.* Diabolus etiam in quantum gubernat malos ad suum finem, qui est aversio a Deo, dicitur caput omnium malorum *Iob 41. Ipse est rex super omnes filios superbiae.* Gregorius: *Iniquorum omnium est caput diabolus.* Perfectione tertia prolis, scilicet gloriae dicitur *in Psal. 64. Beatus quem elegisti, et assumpsisti, habitabit in atriis tuis*: quod exponit glossa de Christo. Consistit autem beatitudo in visione divinae essentiae, quam anima in instanti creationis suae perfectissime contemplabatur, et tanto clarius, quanto propinquius verbo coniungebatur. Sunt autem in hac visione gradus, secundum quod aliqui acutius Deum vident, qui est omnium

rerum causa : quanto enim causa aliqua plenius cognoscitur, tanto in ipsa plures effectus cognosci possunt : non enim magis cognoscitur causa, nisi virtus eius primum cognoscatur, cuius virtutis cognitio sine cognitione effectuum esse non potest: nam quantitas virtutis secundum effectus mensurari solet ; et inde est quod eorum qui essentiam Dei vident, aliqui plures effectus, vel rationes divinorum operum in ipso Deo conspiciunt, quam alii qui minus clare vident : et secundum hoc inferiores Angeli a superioribus illuminantur secundum Dionisium. Anima ergo Christi summam perfectionem visionis divinae obtinens, inter ceteras creaturas omnia opera divina, et rationes ipsorum quaecunque sunt, erunt, vel fuerunt, in ipso Deo plene intuetur, ut non solum homines, sed etiam supremos Angelos illuminet : et ideo dicit Apostolus *ad Colos. 2.* quod *in ipso sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi* : et *Hebr. 4. Omnia autem nuda, et aperta sunt oculis eius*; nulli enim intellectui glorificato deest, quin cognoscat in Verbo omnia quae ad ipsum spectant. Ad Christum autem et ad eius dignitatem spectant quodammodo omnia, in quantum subiecta sunt ei omnia, secundum illud *Psalm.8. Omnia subiecisti sub pedibus eius : ipse est enim iudex omnium constitutus a Deo, quia filius hominis est*, ut dicitur *Ioan. 5.* Et ideo anima ipsius in Verbo cognoscit omnia existentia secundum quodcunque tempus, et etiam hominum cogitatus, quorum ipse iudex est, ita quod de eo dicitur *Ioan. 3. Ipse enim sciebat quid esset in homine ;* quod potest intelligi non solum quantum ad scientiam divinam, sed etiam quantum ad scientiam animae, quam habet in verbo, in quo etiam cognoscit non solum omnia quae actu sunt, erunt, vel fuerunt ; sed etiam quaecumque sunt, erunt, vel fuerunt in potentia solum creative, quia in Verbo cognoscit omnis creaturae essentiam, potentiam, et virtutem, non autem omnia cognoscit quae sunt in divina potentia, quia hoc esset comprehendere omnia quae Deus facere potest; quod esset comprehendere divinam virtutem, et per consequens divinam essentiam, quod est impossibile omni intellectui creato. Possumus autem distinguere triplicem scientiam, quod habuit anima Christi. Una est beata, per quam cognoscit Verbum, et res in Verbo, ut *supra* dictum est : de hac scientia dicitur *Ioan. 8. Scio eum, et sermonem eius servo.* Alia est divinitus influxa: nam sicut in Angelis praeter cognitionem intuitivam, qua cognoscunt Verbum et res in Verbo, est alia cognitio qua cognoscunt res in propriis naturis per species intelligibiles divinitus influxas, ita et in anima Christi praeter scientiam beatam est alia scientia indita, sive infusa, qua cognoscit res in propria natura per species intelligibiles influxas humanae menti proportionatas: unde dicitur *Colos. 2. In ipso sunt omnes thesauri sapientiae absconditi.* Secundum hanc scientiam cognoscit anima Christi quaecunque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis, et omnia illa quae per revelationem divinam hominibus innotescunt. Alia vero est scientia experimentalis, sive acquisita: unde dicitur *Heb.5. Didicit ex his quae passus est obedientiam.* Secundum hanc scientiam scivit anima Christi omnia illa quae possunt sciri per actionem intellectus agentis. Et licet non fuerit omnia expertus, tamen sicut homo ex virtute intellectus agentis potest procedere ad intelligendum effectus per causas, et e converso, et similia per similia, et e contrario per contraria ; ita ex his quae expertus est, in omnium devenit notitiam. Sciendum vero, quod scientia experimentalis ponitur in Christo secundum lumen intellectus agentis, quod est humanae naturae connaturale ; scientia vero infusa per lumen desuper infusum, qui modus cognoscendi est proportionatus angelicae naturae; scientia vero beata, per quam ipsa essentia Dei videtur, est propria et connaturalis soli Deo.

ART. IV.

De nativitate Christi.

✠ Secundo videamus de nativitate Christi, circa quam tria possumus considerare, videlicet parentis virginitatem, nascentis benignitatem, et nativitatis utilitatem. De primo dicitur *Isa. 7. Ecce Virgo concipiet et pariet filium* : unde Augustinus : *Speculum non rumpit radius solis, integritatem Virginis ingressus aut egressus nunquid poterat vitiare divinitatis?* Notandum vero, quod fuit conveniens Christum concipi et nasci de Virgine: tum quia Verbum est Patris, cuius similitudinem gerit verbum cordis, quod sine corruptione concipitur, et sine corruptione de corde procedit. Unde etiam conveniens fuit Verbum Dei patris sine corruptione concipi et nasci : unde in quodam sermone dicitur: *Neque verbum nostrum cum patitur, corrumpit mentem, neque Verbum Dei specialem eligens partum, peremit virginitatem*: tum etiam quia Christus venerat peccati corruptionem tollere, secundum illud *Ioan. 1. Ecce Agnus Dei etc.* ideo dicit Augustinus *Fas non erat, ut per eius adventum violaretur integritas, qui venerat sanare corrupta* : tum etiam in signum spiritualis regenerationis, quae non ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo, ut dicitur *Ioan. 11.* unde Augustinus : *Oportebat caput nostrum insigni miraculo secundum corpus nasci de virgine, ut significaret sua membra de virgine Ecclesia secundum spiritum nascitura* : tum etiam ut imagine futurae resurrectionis et gloriae praeferret, *ubi neque nubent, neque nubentur, sed sunt sicut Angeli Dei in coelo Matth. 25.* Fuit autem conveniens, ut de Virgine desponsata viro nasceretur, sicut dicitur *Matth. 1. Cum esset desponsata mater Iesu etc.* Ideo secundum glossam, *ut significaret ecclesiam quae est virgo et sponsa, et ut per Ioseph virgo Maria ostenderetur ; vel ut Ioseph esset testis castitatis ; vel ne tanquam adultera lapidaretur, et virgo viri solatio sustentaretur, et partus virginis diabolo celaretur, et ne virginibus esset excusatio infamiae, quod Mater Christi infamata fuerat.* De secundo, scilicet benignitate Christi dicitur *Tim. 3. Apparuit benignitas et humanitas etc.* Ubi notandum, quod Christus exhibuit nobis benignitatem in divinitatis suae communicatione ; sed misericordiam in humanitatis nostrae susceptione. Primum ibi, *Apparuit benignitas* : ubi dicit Bernardus : *Apparuit Dei potentia in rerum creatio-*

ne, sapientia in earum gubernatione, sed benignitas maxime apparuit in humanitate. Magnum enim indicium benignitatis declaravit, qui humanitati Dei nomen addere curavit. Secundum tangitur ibi, *Non ex operibus iustitiae quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam etc.* unde Bernardus: *Quid tantopere declaravit eius misericordiam, quam quod ipsam suscepit miseriam? Quid tam pietate plenum, quam quod Dei verbum propter nos factum est foenum? Unde cantat Ecclesia. Christe redemptor omnium, ex patre patris unice etc.* Notandum vero, quod ratio misericordiae, et benignitatis differunt in quatuor. Primo in hoc quia misericordia respicit remotionem defectus, sed benignitas communicationem perfectionis. Secundo in hoc quod misericordia proprie loquendo, pertinet ad providentiam divinam, qua bona sua communicat creaturis rationabilibus tantum: respicit enim miseriam, quae cum sit contraria felicitati, non potest esse nisi rationabilium creaturarum, quarum est esse felices: sed benignitas respicit providentiam divinam respectu quarumlibet rerum. Tertio in hoc quod miseria importat assimilationem quandam providentis ad eum cui providetur, in quantum providens alterius miseriam reputat quasi suam, unde non potest esse nisi in natura intellectuali, quae habet aestimationem alienae miseriae; sed benignitas habet ordinem ad communicationem simpliciter, unde cuilibet creaturae quae habet perfectionem communicabilem, potest conveniri benignitas. Quarto quia miseria removet debitum ab eo cui providetur: non enim dicitur dari misericorditer alteri, quod ei debetur, sed benignitas non removet debiti rationem ab eo cui aliquid datur: unde benignitas se habet communiter ad largitionem iustitiae et misericordiae. De tertio, scilicet utilitate Christi, dicitur *Isa. 9. Parvulus natus est nobis*, idest ad utilitatem nostram. Sunt autem quatuor utilitates nativitatis Christi, quas possumus considerare ex quatuor conditionibus parvulorum, quae sunt puritas, humilitas, amabilitas, et placabilitas, quae in hoc parvulo excellentissime inveniuntur. Primo invenimus in eo summam puritatem, quia est candor lucis aeternae, et speculum sine macula, ut dicitur *Sapien. 8.* Hanc autem puritatem demonstrat conceptus et partus virgineus: non enim corruptionem parere potuit incorruptio: unde dicit Alcuinus: *Factor hominum ut homo fieret, nasciturus de homine talem debuit sibi matrem eligere, qualem et decere sciebat, et sibi placituram noverat. Voluit ergo esse virginem, de qua immaculata immaculatus procederet omnium maculam purgaturus.* Secundo in hoc parvulo invenimus summam humilitatem. *Ad Philipp. 2. Exinanivit semetipsum etc. Hanc humilitatem ostendit*, ut dicit Bernardus: *locus diversorii pannorum involutio, et in praesepe reclinatio.* Tertio invenimus in hoc parvulo summam amabilitatem, quia speciosus forma prae filiis hominum, immo prae millibus angelorum, ut dicit Bernardus: Hanc amabilitatem facit unio divinitatis cum humanitate: unde Bernardus: *Plenum prorsus omni suavitatis dulcedine videre hominem hominis conditorem.* Quarto invenimus in hoc parvulo summam placabilitatem, quia benignus est, et patiens, et multum misericors, et praestabilis super malitia *Ioel. 2.* unde Bernardus: *Christus parvulus est, et leviter placari potest. Quis enim nesciat quia puer facile donat? Ecce si non fuerit nobis magnum, pro minimo possumus reconciliari, Pro minimo, inquam, non sine poenitentia.* Et sicut benignitas apparuit super omnem spem ultra omnem aestimationem, similem expectare possumus iudicii districtionem. Primo ergo puer iste natus est nobis, ut eius humilitatem imitemur, ut circa eius amabilitatem afficiamur, ut ex eius placabilitate fiduciam habeamus. Primo ergo natus est nobis parvulus iste in sacramentum pietatis: unde ipse dicit *Matth. 2. Ipse salvum faciet populum suum etc.* Bernardus: *En ipse Christus qui purgationem facit delictorum, ecce sentinam nostram purgaturus advenit.* Hinc etiam Augustinus *in serm. de nat.* dicit: *O beata infantia, per quam nostri generis reparata est vita. O gratissimi et delectabiles vagitus, per quos stridores dentium, ploratusque aeternos evasimus. O felices panni, quibus peccatorum nostrorum extersae sunt sordes.* Secundo natus est nobis in exemplum humilitatis. *Ioan. 13. Exemplum dedi vobis etc.* unde Bernardus: *Studeamus effici sicut parvulus iste, discamus ab eo, quia mitis est et humilis corde, nec magnus, videlicet Deus sine causa factus est homo parvulus. Unde intolerabilis impudentiae est ut ubi se exinanivit maiestas, infletur vermiculus et tumescat,* Tertio natus est nobis in augmentum caritatis, *Luc. 12. Ignem veni mittere in terram etc.* Bernardus: *Magnus dominus et laudabilis nimis factus est parvulus et amabilis. Parvulus, inquit, natus etc. Ipse enim nobis est omne amabile, ipse est pater, frater, dominus, minister, praemium, et exemplum.* Idem: *Quanto minorem se fecit in humanitate, tanto maiorem se exhibuit in bonitate: Quanto autem maiorem bonitatem exhibuit, tanto magis affectum nostrum accendit.* Quarto natus est nobis in solatium spei et securitatis. *Ad Hebr. 5. Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae eius*, Glossa primo Christum, in quo regnat gratia, ut per ipsum consequamur misericordiam, idest remissionem peccatorum praecedentium, et inveniamus gratiam et auxilium opportunum, Glossa Recedamus de hac vita. Augustinus: *Dies dulcissima nativitatis Christi, in qua compunctio etiam infidelibus venit: misericordia tangitur impius, veniam sperat compunctus, reditum non desperat captivus, remedium desiderat vulneratus, in qua nascitur agnus qui tollit peccata mundi, in cuius nativitate qui conscientiam habet securam, dulcius gaudet: qui miseram, attentius timet: qui bonus est, affectuosius orat: qui peccator, devotissime supplicat: dulcis dies et vere dulcis cunctis poenitentibus, et veniam portans. Promitto vobis, filioli, et certus sum, quia in hac die si quis ex corde poenituerit, et ad vomitum peccati reversus non fuerit, quodcunque petierit dabitur ei.* Possumus autem mistice notare, quod partus Beatae Mariae significat partum poenitentis animae, de quo dicitur *Isa. 26. A timore tuo domine concepimus, et parturivimus spiritum salutis.* Huic partui convenit mistice locus nativitatis Christi, scilicet Bethleem: unde Bernardus: *Tu quoque si fueris Bethleem per cordis contritionem, ut sint tibi lacrimae tuae panes die ac nocte, et in*

earum refectione iugiter delecteris. Interpretatur Bethleem domus panis. Et si fueris Iuda per confessionem, civitas David per operis satisfactionem, nascetur in te Christus, et dabit cordi tuo gaudium per gratiam in praesenti, et per gloriam infuturo. Notandum vero quod post partum poenitentiae debet anima poenitentis involvi pannis caritatis contra turpitudinem peccandi, quae consistit in interiori mentis deordinatione: reclinari per affectum humilitatis contra superbiam, quae consistit in aversione: et poni in praesepio asperitatis per condignam poenitentiam contra peccati delectationem, quae est in conversione. De primo dicitur *Prover. 4. Universa delicta operit caritas.* Debemus autem in panno hoc ex omni parte involvi: primo ut Deum qui supra nos est diligamus: secundo hoc quod nos sumus: tertio quod iuxta nos est, scilicet proximum nostrum: quarto quod infra nos est, scilicet corpus nostrum. Haec quatuor ex caritate sunt diligenda, ut dicit Augustinus. De secundo dicitur *in Psal. 50. Cor contritum et humiliatum etc.* unde Bernardus: *Porro humilitas nos Deo commendat, Deo facit nos subditos, Deo placet in nobis, sicut ait Beata Virgo: Respexit humilitatem ancillae suae.* De tertio dicitur *Luc. 3. Facite fructus dignos poenitentiae*; unde dicit Bernardus: *Fuge voluptatem, quia in ea mors posita est secus introitum delectationis. Age poenitentiam, quia per hanc appropinquat regnum Dei. Hoc tibi praedicat stabulum, illud praesepe clamat: hoc membra illa infantilia loquuntur, hoc lacrimae et vagitus evangelizant.*

ART. V.

De Christi circumcisione.

✠ Tertio videamus de eius circumcisione, de qua dicitur *Luc. 2. Postquam consumati sunt dies octo.* Ubi notandum est quod Christus sicut nobis natus est, ita etiam pro nobis circumcisus est. Ubi nota quod circumcisio Christi fuit nobis medicamentum sanitatis, exemplum humilitatis, documentum sanctitatis, ut scilicet spiritualiter circumcideremur in signum et figuram salutiferae circumcisionis, quae erit in generali resurrectione, quando ab omni corruptione circumcidemur. De primo dicitur *ad Galat. 4. Misit Deus Filium suum factum sub lege etc.* Bernardus: *Quid mirum, si caput accepit pro membris curationem, quam tamen in seipso non habuit necessariam? Nonne et in membris nostris saepe pro unius infirmitate alteri adhibetur curatio? Dolet caput, et in brachio fit coctura, dolent renes, et fit in tibia: ita hodie pro totius corporis putredine cauterium quoddam fixum est in capite. Denique quid mirum, si pro nobis dignatus est mori? Totus mihi siquidem datus est, et totus in meos usus expensus est.* De secundo dicitur *in Psal. 8. Minorasti eum paulominus ab Angelis*: cui verbo alludens Bernardus dicit: *Ideo minoratus est multo minus ab Angelis, qui non solum formam hominis, sed et formam habet peccatoris et insignitur velut quodam cauterio salutis.* Idem: *Habes manifestae humilitatis exemplum: ad quid enim tibi circumcisio necessaria, qui peccatum non fecisti, nec contraxisti? Quod nec feceris, ipsa manifestat aetas: quod non contraxeris, multo certius probat Patris divinitas, et matris integritas. Summus sacerdos es, quem nec super patre, nec super matre contaminandum prophetatum in lege potius est, quam mandatum. Est tibi pater ab aeterno, sed Deus est in quem peccatum non cadit: est et mater ex partu, sed Virgo, nec parere poterat incorruptio corruptelam.* Idem: *Qui sine peccato est, non est dedignatus peccatorem se reputari, nos et esse volumus, et nolumus aestimari.* De tertio dicitur *Ierem. 4. Circumcidimini, et auferte praeputia cordium vestrorum viri Iuda, et habitatores Ierusalem.* Notandum vero, quod spiritualis circumcisio duplex est, scilicet interior, et exterior: unde dicit Beda: *Quia spiritualis circumcisio est omnium, scilicet interiorum exteriorumque hominis nostri sensuum custodia.* Consistit autem exterior circumcisio in tribus, scilicet in habitu, ne sit notabilis: in actione, ne sit reprehensibilis: in sermone, ne sit contemptibilis, ut dicit Bernardus. Interior consistit in tribus, scilicet in cognitione, ut sit sancta: in affectione, ut sit pura: in intentione, ut sit recta, ut dicit idem Bernardus: De quarto dicitur *1. Cor. 15. Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem;* unde Beda: *Tunc vera, tunc plena erit nostra circumcisio, cum in die iudicii cunctis simul corporis et animae corruptionibus exuti, mox peracto iudicio ad videndam perpetuae creatoris nostrae faciem, aulam coelestis regni ingrediemur quod desideratissimum tempus regni introitus illa octava dies qua circumcisio agitur indicat. Sex enim sunt saeculi aetates, in quibus pro adipiscenda requie sempiterna, ad tempus operari necesse est. Septima aetas non est in hac, sed in alia vita quiescentium usque ad tempus resurrectionis corporum. Octava autem dies est dies resurrectionis sine ullo temporum fine beata. Et sicut nunc a Christo christiani, ita tunc a Iesu salvati vocabimur.*

ART. VI.

De impositione nominis Christi.

✠ Quarto videamus de nominis impositione, de qua dicitur *Luc. 2. Et vocatum est nomen eius Iesus.* Notandum, quod nomina singularium hominum semper imponuntur ab aliqua proprietate eius cui imponitur, vel a tempore, sicut nomina sanctorum quandoque imponuntur his, qui in eorum festis nascuntur, vel a cognitione, vel ab aliqua alia proprietate. Nomina vero quae divinitus imponuntur data, semper significant donum aliquod gratuitum divinitus datum eis quibus imponuntur, sicut *Gen. 27. Dictum est Abrahae: Appellaberis Abraham: quia patrem multarum gentium constitui te*: et *Matth. 16.* dictum est Petro: *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam.* Quia ergo homini Christo hoc munus gratiae collatum erat, ut per ipsum omnes salvarentur, convenienter est vocatum nomen eius Iesus, idest Salvator. Sciendum vero, quod hoc nomen Iesus, est magnae et multae virtutis: est enim poenitentibus in refugium, aegrotantibus in remedium, pugnantibus in subsidium, orantibus in suffragium, quia confert ve-

niam a peccatis, gratiam sanitatis, victoriam tentatis, virtutem et fiduciam impetrandae salutis. De primo dicitur *1. Ioan. 2. Scribo vobis filioli, quoniam remittuntur vobis peccata propter eius nomen: Act. 10. Huic omnes Prophetae testimonium perhibent.* Augustinus *: Quid est Iesus, nisi Salvator? Ergo propter temetipsum esto mihi Iesus : Noli domine, noli sic attendere malum meum, ut obliviscaris bonum tuum.* Sed attendendum quod hoc nomen in circumcisione imponitur, per quod significatur, quod spiritualiter circumcisi salvantur: unde Bernardus: *Nos fratres necesse est circumcidi, et sic nomen salutis accipere, circumcidi plane non littera, sed spiritu et veritate.* De secundo dicitur *Cant. 1. Oleum effusum nomen tuum.* Oleum enim levamen est doloris, sic et hoc nomen Iesus. Bernardus : *Habes anima mea reconditum electuarium in vasculo vocabuli, quod est Iesus, quod nulli unquam pesti invenitur inefficax.* Petrus Ravennensis : *Hoc est nomen quod dedit caecis visum, surdis auditum, claudis gressum, sermonem mutis, vitam mortuis.* De tertio dicitur *Proverb. 18. Turris fortissima nomen domini* : et *Marc. ult. In nomine meo daemonia eiicient: Luc. 10. Reversi sunt discipuli cum gaudio dicentes : Domine etiam in nomine tuo daemonia subiiciuntur nobis.* Petrus Ravennensis: *Totam diaboli potestatem de obsessis corporibus virtus huius nominis, scilicet Iesus fugavit.* De quarto dicitur *Ioan. 14. Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* Augustinus: *In nomine meo, quod est Christus Iesus. Christus Regem, Iesus Salvatorem significat; et per hoc quodcunque petimus, et tamen ipse Salvator est, non solum quando facit quod petimus, verum etiam quando non facit : quoniam quod vidit peti contrarium saluti, non faciendo exhibet se salvatorem. Novit enim medicus quid pro sua, quid contra salutem suam poscat aegrotus : ideo contrarium poscentis non facit voluntatem, ut faciat sanitatem.* Nota verbum Bernardi de Christi circumcisione, et eius nominis impositione: *Magnum et mirabile Sacramentum, circumciditur puer, et vocatur Iesus. Quid sibi vult ista connexio? Sed agnosce mediatorem Dei et hominum, qui ab ipso suae nativitatis exordio divinis sociat humana, ima summis, nascitur ex muliere, sed cui foecunditatis fructus sic accedit ut non decidat flos virginitatis. Pannis involvitur, sed isti panni angelicis laudibus honorantur : absconditur in Praesepio : sed proditur Stella radiante coelo. Sic et circumcisio probat veritatem assumptae humanitatis, et nomen quod est super omne nomen gloriam indicat maiestatis.*

ART. VII.

De apparitione Christi.

✠ Quinto videamus de Christi apparitione, de qua dicitur *Matth. 2. Cum natus esset Iesus in Bethlecm Iudae etc.* Ubi tria commendabilia tanguntur de Magis, quibus Christus per stellam apparuit, videlicet quod Christum per stellam sapienter cognoverunt, cognitum diligenter quaesiverunt, inventum reverenter adoraverunt. Primum ibi, *Vidimus stellam eius etc.* Bene dicitur eius, quia dicit Fulgentius, quod *haec stella nunquam ante apparuit, sed tunc eam puer iste creavit, et Magis ad se venientibus praeviam deputavit.* Idem : *Differebat autem haec stella ab aliis in tribus, in situ, quia non erat localiter in firmamento: sed pendebat in meditullio aeris proxima terrae: in splendore quia splendorem eius non poterat splendor solis obscurare, immo in meridie lucidissima apparuit.* In motu, quia praecedebat Magos more viatoris; non enim movebatur motu circulari, sed quasi motu animali et processivo. Notandum vero est, quod sicut dicit Leo Papa, quod *praeter illam stellae speciem quae corporeum incitavit obtutum, fulgentior veritatis radius eorum corda per docuit;* et hoc quidem ad illuminationem fidei pertinebat: habebant enim fidem de Christi humanitate; unde dixerunt: *Ubi est qui natus est Rex Iudaeorum?* et de eius divinitate ; unde subiunxerunt : *Venimus adorare eum Matth. 2.* De secundo dicitur *Mat. 2. Ubi est qui natus est Rex Iudaeorum?* Ubi notandum, quod diligentia inquisitionis in tribus ostenditur; unde Augustinus: *O anima mea si diligenter peteres tribus hoc signis ostenderes. Primo enim lumen peteres, ne tenebris impedireris. Secundo scientes interrogares ne quaerens oberrares. Tertio in nullo loco quiesceres, donec dilectum invenires.* De primo dicitur *in Psal. 66. Deus misereatur nostri, et benedicat nobis illuminet, etc. ut cognoscamus in terra viam tuam,* glossa *Quae ducit ad coelum, Prover. 4. Iustorum semita quasi lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectum diem,* Glossa *Iustorum opera luce scientiae peraguntur, et aeternam ducunt ad vitam,* quae est perfecta dies: unde Magi in lumine stellae Dominum quaesierunt, sicut de ipsis cantat ecclesia: *Ibant Magi quam viderant etc.* Notandum vero, quod hoc lumen, scilicet gratiae per peccatum amittitur ; unde dicit Remigius de lumine stellae, quod stellae gratiam Dei, Herodes diabolum significat; qui autem per peccatum diabolo subditur, mox gratiam perdit, a quo si per poenitentiam recesserit, mox gratiam invenit, quae non dimittit donec perducat ad domum pueri, idest ecclesiam. De secundo dicitur *Hiere. 6. State super vias vestras, et videte, et interrogate de semitis antiquis, quae sit bona via, et ambulate in ea, et invenietis requiem animabus vestris. Unde etiam Magi venerunt Ierosolymam quaerentes et dicentes, ubi est qui natus est Rex Iudaeorum?* Augustinus : *Annuntiant et interrogant, credunt et quaerunt significantes eos qui ambulant per fidem, et desiderant speciem.* Sed sciendum quod heu, multi doctores sunt similes Iudaeis ; qui Magis demonstrato fonte vitae mortui sunt siccitate, ut dicit Augustinus: *quos etiam fabris arcae Noe similes esse dicit, qui aliis ut evaderent praestiterant, et ipsi diluvio perierunt : similes lapidibus miliariis, qui viam aliis ostenderunt, nec ipsi ambulare potuerunt.* De tertio dicitur *Cant. 4. In lectulo meo quaesivi per noctem, etc.* ubi dicit Gregorius: *Dilectum in lecto quaerimus, quando in praesentis vitae requie aliquantula, in redemptoris nostri desiderio suspiramus. Per noctem quaerimus quia et si iam mens in ipso vigilat, tamen adhuc oculus caligat. Sed qui dilectum suum non invenit, restat ut surgat, circumeat civitatem, idest sanctam ecclesiam electorum, mente et inquisitione percurrat, per vicum*

eum , et plateas quaerat , idest per angusta et lata gradiens aspiciat, ut si qua in eius vestigia invenire valeat, exquirat. Quia sunt nonnulli etiam vitae saecularis, qui imitandum habent aliquid de actione virtutis. Unde etiam Magi non quieverunt , donec dilectum, idest Christum invenerunt, cuius signum fuit, quod tam longum spatium in tam modico tempore transierunt. Notandum vero, quod fervens desiderium divini amoris non sinit animam quiescere donec dilectum inveniat. Quia vero desiderium si compleatur, delectat animam , ut dicitur *Prover. 8.* ideo quanto desiderium fuerit ferventius , tanto delectabilius dilectus invenitur : unde Magi qui ferventissimo desiderio Christum quaerebant , ipsum delectabilissime inveniebant : unde *Matth. 2. Videntes Magi stellam, gavisi sunt gaudio magno valde*, ubi dicit glossa Bernardi, quod *gaudio gaudet qui propter Deum, qui est verum gaudium , gaudet.* Addit et magno quo nihil est maius , et valde gavisi , quia de magno potest alius plus, alius minus gaudere. De quarto *Matth.2. Et procidentes adoraverunt eum ;* unde Augustinus : *O infantia , cui et astra subduntur , cuius est iste magnitudinis et supernae gloriae, ad cuius pannos et angeli excubant et Reges trepidant , et sectatores sapientiae ingeniculant ? Quis est hic talis et tantus ? stupeo cum video pannos et intueor coelum , aestuo cum inspicio in praesepe mendicum , et supra astra praeclarum , subveniat nobis fides , quia ratio naturae deficit.* Sequitur : *Et apertis thesauris suis pretiosa munera obtulerunt aurum etc.* Ubi notandum , quod per aurum intelligitur coelestis sapientia. *Thren. 4. Filii Sion inclyti et amicti auro puro* , Glossa *Ornati coelesti sapientia.* Quomodo. Glossa *Quam miserabilis mutatio , reputati sunt in vasa testa* , Glossa *relictis coelestibus terrena curantes.* Bernardus: *Inveniſti plane sapientiam , si prioris vitae peccata defleas , si huius seculi desiderabilia parvipendas, si aeternam vitam toto desiderio concupiscas. Inveniſti sapientiam, si tibi horum singula sapiunt prout sunt, et haec quidem amara et omnino fugienda.* Ista quoque velut caduca et transitoria contemnenda , illa vero ut perfecta bona totis desideriis appetenda , intimo quodam animi sapore diiudices et discernas. Per thus significatur devota oratio : unde *in Psal. 140. Dirigatur oratio mea , sicut incensum etc.* Glossa *igne caritatis succensum.* Bernardus : *Oratio quanto efficacior est , callidius ab adversario impediri solet.* Periculum est si fuerit timida , tepida , vel temeraria : timida siquidem oratio coelum non penetrat , quia restringit animum timor immoderatus , ut nec procedere queat : tepida vero in ascensu languescit , eo quod non habeat vigorem: temeraria vero ascendit , sed resilit, resistitur enim ei , nec tamen non obtinet gratiam , sed et meretur offensam; quae vero fidelis et humilis, et fervens oratio fuerit coelum sine dubio penetrabit , unde certum est , quod vacua redire non potest. Per myrrham significatur carnis castigatio. *Cantic. 5. Manus tuae distillaverunt myrrham , et digiti tui pleni myrrha probatissima.* Gregorius : *Per manus operationes virtuosae, per digitos discretio significatur. Manus ergo distillant myrram , quando caro virtuosis operibus castigatur : sed digiti dicuntur pleni myrrha probatissima , quia castigatio bene probata est , quae fit cum discretione.* De his tribus dicit Gregorius: *Nota Regi aurum offerimus , si in conspectu illius claritate divinae sapientiae resplendeamus : thus offerimus, si cogitationes carnis per sancta orationis studia in ara cordis accendimus , ut suave aliquid Deo per coeleste desiderium redoleamus : myrram offerimus, si carnis vitia per abstinentiam mortificamus.* Per myrrham namque agitur, ne caro mortua putrefiat, secundum glossam *aurum ad tributum , thus ad sacrificium, myrrha ad sepulturam pertinet mortuorum* ; et per haec tria in Christo initiantur regia potestas , divina maiestas , humana mortalitas.

ART. VIII.

De oblatione Christi.

✠ Sexto videamus de Christi oblatione in templo, de qua dicitur *Luc. 2. Postquam impleti sunt dies purgationis Mariae etc.* Ad cuius evidentiam sciendum quod Christus sub lege voluit fieri, ut eos qui sub lege erant redimeret *ad Galat. 4.* Augustinus : *De prole nata duplex praeceptum in lege traditur , unum quidem generale quantum ad omnes , ut scilicet completis diebus purgationis Matris offerretur sacrificium pro filio ; sive pro filia , ut habetur. Levitic. 12.* Et hoc sacrificium quidem erat ob expiationem peccati , in quo proles concepta erat et nata , et etiam ad consecrationem quandam ipsius , quia tunc praesentabatur in templo, et ideo aliquid offerrebatur in holocaustum , et aliquid pro peccato. Aliud erat speciale praeceptum in lege de primogenitis tam in hominibus , quam iumentis: sibi enim deputaverat Dominus omne primogenitum Israel pro eo quod per liberationem Israel percusserat primogenita Ægypti ab homine usque ad pecus , primogenitis Israel reservatis, et hoc mandatum ponitur *Exod. 13.* Quia ergo Christus ex muliere natus erat primogenitus , voluit fieri sub lege. Haec Evangelista Lucas circa eum observata fuisse ostendit. Primo quidem id quod pertinet ad primogenitos , cum dicit, *Tulerunt eum in Ierusalem , ut sisterent eum Domino.* Secundo id quod pertinet ad omnes cum dicit, *et ut darent hostiam pro eo secundum quod dictum est in lege Domini , par turturum, aut duos pullos columbarum.* Notandum vero quod, ut dicit Anastasius, *sicut Christus non gratia sui factus est homo , et circumcisus in carne , sed ut faceret nos per gratiam Deos , et ut specialiter circumcidamur, sic et propter nos sistitur Deo , ut discamus praesentare nos ipsos.* Ad haec quatuor sunt necessaria , quae circa oblationem Christi mystice designantur , scilicet , mentis puritas , cordis humilitas , animi tranquillitas , bonorum operum foecunditas. Primum designatur per oblationis tempus , quod completis diebus purgationis, per quod mystice innuitur, quod Deo offerri non possumus , nisi purgati prius ab omni immunditia mentis , et corporis , *Eccle. 23. Oculi Domini multo magis lucent super solem , et ad iniquitatem respicere non possunt : Matth. 18. Nisi conversi fueritis , et efficiamini sicut parvuli etc.* ubi dicit Beda :

Nisi talem habueritis innocentiam , et animi puritatem , sicut parvuli , non intrabitis in regnum coelorum Apoc. 21. Nihil coinquinatum intrabit in eam. Duo autem sunt in nobis purganda, ut dicit Bernardus : *Intellectus , ut noverit : affectus, ut velit.* Secundum designatur propter hoc , quod secundum legem voluit offerri, qui huic legi subiectus non erat; quia non ex virili semine, sed mystico spiramine verbum Dei factum est caro : unde in signum humilitatis voluit se offerri, ut doceret per humilitatis meritum, nos dignos fieri divino conspectui *Iob 18. Omne pretiosum vidit oculus meus.* Glossa , idest animam de se abiectam sapientiae suae et gratiae illustratione respexit : quia tanto quis ante oculos Dei pretiosior , quanto ante oculos sui fuerit despectior. *1. Reg. 15. Nonne cum parvulus esses in oculis tuis etc.* Tertio designatur per hoc quod in Ierusalem oblatus fuit , quae interpretatur pacifica , sive visio pacis. *Ad Hebr. 12. Pacem sequimini in omnibus , et sanctimoniam , sine qua Deum nemo videbit.* Augustinus: *Est autem pax serenitas mentis, tranquillitas animi , simplicitas cordis , amoris vinculum , consortium caritatis, nec poterit ad haereditatem Domini pervenire , qui testimonium pacis noluerit observare : nec potest concordiam habere cum Christo , qui discors voluerit esse cum christiano : Isai. ult. Erit Sabbatum ex Sabbato :* Glossa *Quia ille quiescet in futuro, qui hic quiescit ab opere malo.* Quartum designatur per hoc quod est oblatus cum muneribus , *Exod. 23. Non apparebis in conspectu meo vacuus* , glossa *bonis operibus.* Gregorius *: Non erit vacua manus a munere, si arca cordis repleta fuerit bona voluntate.* Notandum vero quod praeceptum fuit filiis Israel tribus vicibus per singulos annos festa celebrare , scilicet Pasca, Pentecosten, et Scenophegiam : et ter in anno apparere coram Domino, quod mysterio non vacat: unde Glossa*: Tribus vicibus per singulos annos , hoc est omni tempore praesentis vitae, in sanctae Trinitatis confessione per fidem, spem, et caritatem bonorum operum , obsequia Deo creatori vestro exhibebitis.* Pascha enim celebramus mense novorum , cum per sanguinem agni immaculati ab Aegiptia servitute liberati per spirituales aquas de veteri homine in novum transimus non in vetustate litterae , sed in novitate spiritus , quo in terram promissionis per gratiam Christi pervenimus: solemnitatem vero mensis primitivorum celebramus , cum operum nostrorum voluntatem, et sermonum primitias domino consecramus; solemnitatem vero in exitu anni celebramus, quando congregatis frugibus , idest virtutum fructibus ad finem vitae et introitum regni coelestis pervenire contendimus in tabernaculis septem diebus commorantes , quia per omne tempus vitae praesentis peregrinos nos esse cognoscimus, nec hic : sed in futuro requirimus sedulo curantes , ne in cospectu Domini vacui appareamus.

ART. IX.

De Baptismo Christi.

✠ Septimo videndum est de Christi baptismo, de quo dicitur *Matth. 3. Venit Iesus a Galilaea Iordanem ad Ioannem ut baptizaretur ab eo.* Ubi tria per ordinem describuntur , videlicet persona , loca , et officium ; unde dicit Remigius *: Personae ponuntur cum dicitur , Venit Iesus ad Ioannem, Dominus ad servum , rex ad militem , lux ad lucernam: loca designantur , cum dicitur , A Galilaea enim interpretatur transmigratio.* Quicumque ergo vult baptizari, transmigret a vitiis ad virtutes , et veniens ad baptismum se humiliet Iordanis interpretatur descensus. Augustinus*: Multa mirabilia in hoc flumine esse facta scriptura Sacra commemorat* : unde *Psalm. 113.* dicit : *Iordanis conversus est retrorsum.* Ante quidem retrorsum aquae conversae fuerant , modo peccata retrorsum conversa sunt, sicut enim Helias in Iordane fecit divisionem aquarum , ita Christus in eodem Iordane fecit separationem, et operatus est peccatorum remissionem. Remigius : *Officium designatur cum dicitur , Ut baptizaretur ab eo* , ut dicit Chrysostomus. Non ut ipse reciperet peccatorum remissionem per babtismum , sed ut sanctificatas relinqueret aquas postmodum baptizandis. Secundo, ut idem dicit : *nam quamvis ipse non erat peccator , naturam tamen accepit peccatricem , propterea et si per se baptismate non egebat, tamen in aliis carnalis natura opus habebat.* Tertio , ut dicit Augustinus , *quia voluit facere , quod omnibus facere imperabat, ut bonus magister doctrinam suam non tam verbis insinuaret, quam actibus exerceret;* et hoc est quod dicit *Matth. 4. Sic nos decet adimplere omnem iustitiam* : unde dicebat Ambrosius : *Haec est iustitia , ut quod iubes alterum facere , ipse prius incipias , ut tuo alios horteris exemplo.* Sunt autem tria consideranda circa baptismum Christi divinitus ostensa , videlicet coelorum apertio , Spiritus Sancti apparitio , paternae vocis insinuatio. Primum ibi , *Ecce aperti sunt coeli.* Hieronymus : *Non reseratione elementorum , sed spiritualibus oculis* , sicut et Ezechias in principio sui voluminis, coelos apertos commemorat , et hoc probat Chrysostomus *sup. Matth.* dicens , quod *si ipsa creatura*, scilicet coelorum rupta fuisset , non dixisset : aperti sunt ei coeli , quia quod corporaliter aperitur , omnibus apertum est. Secundum ibi, *Et vidit spiritum Dei etc.* ubi dicit Augustinus : *Sicut non oportebat ut filius Dei homines falleret, sic etiam non oportebat ut falleret Spiritus Sanctus ; sed omnipotenti Deo , qui universam creaturam fabricavit ex nihilo , non erat difficile verum corpus columbae sine aliarum columbarum mysterio figurare , sicut non fuit ei difficile verum corpus in utero Virginis Mariae sine virili semine fabricare.* Ex his patet hanc columbam verum animal fuisse, quae tamen non in unitate personae Spiritus Sancti assumpta fuit , et quae postmodum esse desit ; sicut flamma quae apparuit in rubo , ut dicit Augustinus. Ideo autem Spiritus Sanctus speciem columbae accepit , ut dicit Chrysostomus : *Quoniam prae aliis animalibus cultrix est caritatis.* Omnes au-

tem species iustitiae, quas habent servi Dei in veritate possunt habere filii diaboli in simulatione; solam autem caritatem Spiritus Sancti non potest immundus spiritus imitari: ideo hanc privatam speciem columbae sibi servavit Spiritus Sanctus: quia per nullius testimonium sic cognoscitur ubi est Spiritus Sanctus, sicut per gratiam caritatis. Tertium ibi, *Hic est filius meus dilectus etc.* Augustinus: *Non autem ut ante per Moysen et Prophetas, nec per typos, aut figuras venturum in carne Pater Filium docuit, sed palam venisse monstravit dicens: Hic est Filius meus dilectus etc.* Notandum vero quod Pater non demonstratur in voce, nisi sicut actor vocis, vel loquens per vocem. Et quia Patri proprium est producere Verbum, quod est dicere, vel loqui; ideo convenientissime Pater per vocem manifestatus est, quia significat verbum, unde et ipsa vox a patre emissa filiationem verbi protestatur. Et sicut species columbae, in qua demonstratus est Spiritus Sanctus, non est natura Spiritus Sancti, nec species hominis, in qua demonstratus est Filius, est natura Dei; ita etiam et ipsa vox non pertinet ad naturam verbi, vel patris loquentis: unde *Iob 5.* Dominus dicit: *Neque vocem eius unquam audistis, neque speciem eius vidistis.* Mystice per haec tria significatur, quod omnibus per baptismum renatis coelum aperitur, gratia Spiritus Sancti infunditur, et in filios Dei adoptantur. De primo dicit Remigius: *Ideo dicitur aperti sunt ei coeli, quia omnibus renatis aperitur ianua regni coelestis.* Notandum autem quod per passionem Christi coelum aperitur. Sicut per causam communem aperitionis coelorum. Oportet tamen hanc causam singulis applicari ad hoc ut coelum introeant, quod quidem fit per baptismum: et ideo potius fit mentio de aperitione coelorum in baptismo, quam in passione. De secundo idem dicit Remigius: *Sicut omnibus per baptismum renatis ianua regni coelestis aperitur, ita omnes in baptismate donum Spiritus Sancti accipiunt.* De tertio dicit Hilarius: *Ex his quae consummebantur in Christo cognoscimus post aquae lavacrum de coelestibus portis Spiritum Sanctum in nos advolare et coelestis nos gratiae unctione perfundi, et paternae vocis adoptione filios Dei fieri.*

ART. X.

De ieiunio Christi.

✠ Octavo videamus de ieiunio Christi, de quo dicitur *Matth. 4. Et cum ieiunasset quadraginta diebus, et quadraginta noctibus*, postea esuriit. Notandum vero, quod Christi ieiunium fuit salutare et exemplare. Salutare quidem, quia pro nobis ieiunavit, ut nos epulis aeternis satiaremur. Ubi notandum, quod ieiunium assumitur principaliter ad tria. Primo quidem ad carnis concupiscentias comprimendas: unde Ieronymus: *Sine Cerere et Bacho, Venus frigescit*, idest per abstinentiam cibi et potus luxuria tepescit. Secundo, ut mens hominis elevetur ad superna: unde dicitur *Dan. 10.* quod post ieiunium trium hebdomadarum revelationem accepit a Deo. Tertio ad satisfaciendum pro peccatis; unde *Ioelis 2 Convertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio etc.* Bernardus: *Bonum et salutare ieiunium, quo redimuntur aeterna supplicia, dimittuntur peccata: non solum autem obtinet veniam, sed et meretur gratiam: non solum delet peccata praeterita quae commisimus, sed et repellit futura quae committere poteramus.* Christus vero primo modo non ieiunavit, quia contradictiones in semetipso non tolebat, ut dicit Gregorius: nec etiam secundo modo, quia non indiguit per ieiunium elevari, quia fuit verus comprehensor; sed tertio modo ieiunavit, ut pro peccato satisfaceret non quidem pro suo, quia peccatum non fecit, ut dicitur *1. Petr. 2.* sed pro nostro: unde et esuries post ieiunium significat desiderium nostrae salutis, ut dicit glossa *sup. Matth.* Fuit etiam ieiunium Christi exemplare unde Chrysostomus: *Ut autem discas quam bonum, quam magnum est ieiunium, et qualiter est scutum adversus diabolum, et quonam modo post baptismum non lasciviae, sed ieiunio intendere oportet, ipse ieiunavit non eo indigens, sed nos instruens.* Bernardus: *Denique tanto devotius imitandum est nobis Christi ieiunantis exemplum, quanto certius est eum propter nos ieiunasse, non propter seipsum.* Debemus autem hoc exemplum imitari secundum possibilitatem nostram: unde Gregorius Nazianzenus dicit: *Quadraginta diebus Christus ieiunavit nihil manducans: erat enim Deus; nos autem ieiunium possibilitati nostrae proportionemus.* Sciendum vero est, quod per ieiunium sic vitia carnis sunt refraenanda, quod tamen naturae necessitas non subtrahatur. Ad cuius evidentiam est sciendum, quod necessarium in rebus accipitur dupliciter. Primo modo ad conservationem vitae; et tale necessarium per ieiunium subtrahere non licet, sicut nec interimere seipsum: sed hoc necessarium est valde modicum, quia modico natura contenta est. Alio modo dicitur necessarium ad conservandam valetudinem corporis; quae quidem accipitur in duplici statu. Primo secundum sufficientiam habito respectu ad ea quae incumbunt ex officio, ex societate eorum cum quibus vivitur, ad quae convincitur necessario agenda, et tale necessarium etiam subtrahi non debet: hoc enim esset de rapina hostiam offerre ieiunii, si aliquis impediretur propter ieiunium ab aliquibus operibus, ad quae obligatur: unde Ieronymus dicit: *Qui de rapina holocaustum offert, vel qui ciborum egestate vel manducandi, vel somni penuria immoderate corpus affligit, si etiam sit tanta abstinentia, quod homo ab operibus utilioribus impediatur, quamvis ad ea non ex necessitate teneatur, indirectum est ieiunium, et si non sit illicitum.* Idem: *Rationalis homo dignitatem amittit, qui ieiunium caritati, vel vigilias sensus integritati praefert.* Secundo modo accipitur valetudo corporis secundum optimam corporis dispositionem. Et quia caro in suo robore consistens difficilius spiritui subditur; ideo ad necessariam valetudinem sic acceptam, etiam si licite accipi potest, tamen laudabiliter subtrahi potest, et talis subtractio non multum mortem accelerat, cum corpus humanum inveniatur frequentius ex superfluitate, quam ex defectu mortales incurrere aegritudines: unde Galenus dicit, quod *summa medicina est abstinentia.* Notandum tamen *sup. il. Matth. 9. Non pos. fil. spons. quand. cum eis est spons. ieiun.* quod *ieiunium duplex est*, ut dicit Au-

gustinus, *scilicet ieiunium luctus, quod cum amaritudine peccatorum, et praesentis vitae miseria geritur; aliud est ieiunium exultationis, quod cum spirituali iucunditate a carnalibus vitiis et desideriis se abstrahit, quia gustato spiritu, desipit omnis caro.* In istis ergo semper habitu sponsus praesens est, sed non semper actu, immo quandoque eis praesens est ut iudex, cum sua peccata recogitant vel quae fecerunt, vel in quae cadere possunt, nisi carnem cohibeant, et tunc competit eis ieiunium moeroris: aliquando est eis praesens actu, ut sponsus quando eius dulcedine perfunduntur, et tunc competit eis ieiunium exultationis, non moeroris.

ART. XI.

De Christi tentatione.

✠ Nono videamus de Christi tentatione, et quare tentari voluit, de qua dicitur *Matth. 4. Ductus est in desertum a spiritu Iesus ut tentaretur a diabolo*, ut dicit Gregorius: *Tribus modis agitur tentatio, suggestione, delectatione, consensu. Et nos cum tentamur plerumque in delectationem, aut etiam in consensum labimur, quia de carnis peccati propagati in nobismetipsis gerimus, unde certamina toleramus. Deus vero qui in utero Virginis incarnatus venit in hunc mundum sine peccato, nihil contradictionis in semetipso tolerabat. Tentari ergo potuit per suggestionem, sed mentem eius peccati delectatio non momordit, atque ideo omnis diabolica tentatio foris, non intus fuit.* Notandum vero quod Christus tentari voluit primo quidem, ut nobis contra tentationes exempla ferret. Gregorius: *Non est indignum redemptori quod voluit tentari, qui venerat occidi, ut tentationes nostras suis tentationibus vinceret, sicut mortem nostram sua morte venerat superare*: omnia enim quae Christus in mysterio assumptae humanitatis vel fecit, vel sustinuit, nobis salutaria fuerunt: per eius tentationem, et alia quae sustinuit, roboramur. *Ad Hebr. 12. Recogitate Dominum Iesum qualem sustinuit adversus semetipsum contradictionem, ut non fatigemini animis vestris deficientes.* Maximus: *Si nolumus a diabolo superari, inhaereamus ei qui contra diabolum triumphavit. Magna ergo consolatio membris ex capite.* Bernardus: *In creatione, in redemptione, caeterisque omnibus beneficiis est Deus omnium; sed in tentationibus suis tamquam proprium aliquid habent eum singuli electorum. Sic enim paratus est cadentem suscipere, et eripere fugientem, ut videri possit relictis omnibus ei soli operam dare. Propterea expedit omni animae Deum semper intendere tanquam proprium, non tantum auditorem, sed etiam inspectorem: unde legitur de Beato Antonio, quod cum semel a daemonibus in varias formas mutatis laceratus fuisset, subito quidam radius lucis daemones effugavit, statimque sanatus, et Christum praesentem intelligens, dixit. Ubi eras bone Iesu? et vox ad eum. Antoni, hic eram, sed expectabam certamen tuum.* Secundo tentari voluit, propter nostram cautelam, ut nullus quantumcunque sanctus, a diaboli tentatione securus sit, *Ioan. 13. Non est servus maior suo Domino.* Leo Papa: *Nemo de cordis sui puritate confidat, cum ille pervigil hostis acrioribus pulset insidiis, quos maxime viderit abstinere a peccatis. A quo enim dolos suos timeat abstrahere, qui ipsum Dominum maiestatis ausus est tentare?* Unde post baptismum Christum tentavit, quia, ut dicit Hilarius *sup. Matth. In sanctificatis maxime tentamenta diaboli grassantur, quia victoria magis est ei exoptanda a sanctis. Eccl. 2. Fili accedens ad servitutem Dei, sta in timore.* Tertio propter exemplum, ut dicit Augustinus, quod Christus se diabolo tentandum praebuit, ut ad superandas tentationes eius mediator esset non solum per adiutorium, verum etiam per exemplum. Dedit autem nobis exemplum non solum pugnae, sed etiam coronae: unde *sup. il. Matth. 4. Acces. Ang. et ministr. ei* dicit glossa: *Sicut in hoc agone militia nostra pie instruitur, ita in obsequio Angelorum gloriosa remuneratio edocetur. Unde etiam.* Bernardus: *Ipse Dominus hortatur ut pugnemus, adiuvat, ut vincamus, certantes expectat, deficientes sublevat, vincentes coronat.* Sequitur de modo et ordine tentandi: *Et accedens tentator dicit ei. Si filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant*: ubi dicit Gregorius: *Antiquus hostis primum hominem gulae vitio tentavit, cum ligni cibum vetitum ostendit, atque ad comedendum suasit: Vana gloria, cum diceret, Eritis sicut dii: avaritia, cum diceret, Scientes bonum et malum.* Avaritia enim non solum pecuniae est, sed etiam altitudinis, cum supra modum sublimitas ambitur, eisdem modis secundum hominem tentavit, primo per gulam; unde dixit, *Si filius Dei es etc.* Hilarius: *Eam conditionem in tentando proposuit, per quam in Deo ex mutatione lapidis in panes virtutem potestatis agnoscat, et in homine oblectando cibi patientiam esurientis illudat.* Huic autem tentationi sic resistit dicens, *Scriptum est, Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo, quod procedit de ore Dei;* ubi dicit: glossa: *Inferior pars hominis pane sustentatur, altior vero verbo Dei reficitur, quia vero agis de inferiori parte, patet quod tentator sis.* Secundo tentavit eam per vanam gloriam, ut dicitur *Matth. 4.* unde sequitur: *Tunc assumpsit eum diabolus etc.* Et postea sequitur, *Si filius Dei es, mitte te deorsum etc.* Haec tentatio fuit vanae gloriae secundum glossam cui sic resistit, *Non debet tentare Deum, quando habet ex humana ratione quid faciat, sed postquam deficit humana ratio, commendet se Deo, non tentando, sed devote confitendo.* Nota etiam, quod hic dicit glossa omnia haec corporalibus sensibus esse completa: quia enim verba invicem conferuntur, in specie hominis diabolum superasse verisimile est. Tertio tentavit eum de avaritia: unde sequitur, *Assumpsit eum in montem excelsum, et ostendit ei omnia regna mundi*, glossa idest omnia concupiscibilia in mundo, in quo homines regnant; vel simpliciter totus mundus eo suggerente ab eo visus est, et dixit, *Haec omnia tibi dabo, si procidens adoraveris me*, quia avaritia idolorum servitus, sicut dicitur *ad Ehpes. 5.* Huic autem tentationi sic resistit, *Vade Sathanas.* Cur indignanter sic respondit? Quia dicit Chrysostomus, quod *in propriis iniuris quempiam esse patientem laudabile est: Dei autem iniurias simulare, ni-*

mis impium est. Notandum vero quid mystice Christi tentatio significet : unde Chrysostomus sic dicit: *Ieiunium est abstinentia rei malae : esuries desiderium eius , usus eius est panis. Qui ergo sibi peccatum convertit in usum , lapidem convertit in panem. Respondeat ergo diabolo persuadenti , quia non in solo pane , idest usu illius rei vivit homo, sed in observantia mandatorum Dei. Cum ergo quis inflatus fuerit quasi sanctus, ductus est quasi supra templum , et quando aestimaverit consistere in sanctimonii summitate, positus est super pinnam templi , et haec tentatio sequitur primum , quoniam victoria tentationis gloriam operatur, et fit causa iactantiae: sed Christus ultro ieiunium suscepit , super templum autem cum diabolus duxit , ut tu ad abstinentiam laudabilem sponte procedas , extolli autem ad fastigium sanctitatis non acquiescas. Fuge exaltationem cordis, et non patieris ruinam. Ascensio autem montis est processio ad altitudinem divitiarum , et gloriam huius mundi, quae de superbis cordibus descendit. Cum ergo volueris dives fieri , quod ostendens incipis cogitare de divitiis et honoribus acquirendis, et tunc princeps mundi gloriam ostendit regni sui. Tertio loco praevidet tibi causas, ut si volueris illa consequi, servias ei , et negligas iustitiam.*

ART. XII.

De triplici tentatione , scilicet Dei, hominis , et Diaboli.

✠ Glossa *sup. Psalm. sec.* dicit , quod tentat Dominus , tentat homo , tentat diabolus; sed aliter Dominus , aliter homo , aliter diabolus. Tentat Dominus ut erudiat ; homo ut discat quod nescit ; diabolus ut seducat. De tentatione Dei dicitur *ib. in Psal. 25. Proba me Domine , et tenta me* , glossa *Iudica me probatum non tibi , quia omnia probasti : sed mihi et hominibus ne quid delicti maneat.* Tentatio ergo Dei probatio est sicut tentavit Deus Abraham *Gen. 23.* Quod autem dicit *Matt. 6. Ne nos inducas in tentationem* , intelligendum est, ne nos permittas vinci a tentatione , glossa , *In tentationem ducitur , qui in tentatione frangitur. Non ergo precatur ut non tentetur , quia tentatio necessaria est ad coronam , tanquam si cuiquam necesse est igne probari , non precatur ut non contingatur , sed ut non exuratur* , ut dicit glossa Augustinus : *De tentationibus hominis sciendum est, quod tentare est experimentum sumere de eo qui tentatur , sicut Sanson proposuit problema Philistaeis ad tentandum eos. Iudic. 4. Si quis autem hominum explorat voluntatem , prudentiam , et potestatem Dei , hoc est tentare Deum , quod prohibitum est : Deut. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum ;* ubi dicit glossa: *Deum tentat, qui habet quid faciat , ac sine ratione se committit periculo , experiri volens utrum possit liberari a Deo. Quando vero propter necessitatem , vel utilitatem committit se aliquis divino auxilio , et suis petitionibus et factis , hoc non est tentare Deum:* dicitur enim *2. Paral. 2. Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui , ut oculos nostros ad te dirigamus.* Ad evidentiam autem illius quod dicitur *in Psal.33. Gustate , et videte quoniam suavis est Dominus*, et illius quod dicitur *Rom. 12. Ut probetis quae sit voluntas Dei bona , beneplacens et perfecta.* Sciendum quod duplex est cognitio divinae voluntatis, seu bonitatis : una quidem est speculativa; et quantum ad hanc non licet dubitare , nec probare utrum voluntas bona sit , vel utrum Deus sit suavis; alia autem est divinae bonitatis, seu voluntatis cognitio affectiva , seu experimentalis , dum quis experitur in seipsum gustum divinae dulcedinis, et complacentiam divinae voluntatis , sicut de Ierotheo dicit Dionysius *2. cap. de di. no.* quod didicit divina ex compassione ad ipsa , et hoc movet , ut probemus Dei voluntatem , et gustus eius suavitatem. Notandum etiam , quod dupliciter petit aliquis signum a Deo. Uno modo ad explorandum divinam potestatem , aut veritatem dicti eius, et hoc de se pertinet ad Dei tentationem. Alio modo ut instruatur quid sit circa aliquid faciendum , aut quod factum beneplacitum est Deo, et hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem. De tentatione autem diaboli supra dictum est, huiusmodi autem diabolicae tentationis rationes, videlicet quare permittit Deus hominem tentari , tangit Chrysostomus dicens: *Quisquis post baptisma maiores sustines tentationes , non turberis : et enim propter hoc accepisti arma, non ut vaces , sed ut praelieris: ideo autem a te tentationes non prohibet Deus.* Primo quidem ut discas , quomodo fortior factus es. Secundo ut ex magnitudine donorum non extollaris. Tertio ut diabolus cognoscat , quod perfecte ab eo abscessisti. Quarto ut per hoc fortior reddaris. Quinto , ut crediti tibi thesauri signum accipias : neque enim diabolus superveniret tibi ad tentandum, nisi te in maiori effectu videret.

ART. XIII.

De Christi conversatione.

✠ Decimo videamus de Christi conversatione, de qua dicitur *Baruch 3. Post haec in terris visus est, et cum hominibus conversatus.* Notandum, quod Christi conversatio fuit perfectissimum exemplar nostrae conversationis: unde in persona eius dicitur *Ioan.14. Ego sum via, veritas , et vita.* Revera ipse est illa regia via , de qua dicitur *Num. 21. Via regia gradiemur, et bene dicit quaedam,* glossa *sup. Qui hab.* quod via regia est via Christi regis nostri , qui sic viam mundi cucurrit , ut nec prosperis alliceretur , nec adversis frangeretur, quem etiam nos imitari debemus. Beda: *Sequamur iter humanae conversationis eius , si divinitatis gloriam volumus intueri , et habitare in domo eius aeterna omnibus diebus vitae nostrae.* Notandum vero, quod Christus conversatus fuit secundum legem: primo quidem, ut veterem approbaret : secundo , ut eam in seipso observando consumaret : tertio , ut Iudaeis occasionem calumniandi subtraheret : quarto , ut homines a servitute legis liberaret , secundum illud *Galat. 4. Misit Deus filium suum natum ex muliere , factum sub lege , ut eos qui sub lege erant redimeret.* A transgressione autem legis tripliciter se excusat. Primo quidem modo , quia per praeceptum quidem de sanctificatione

Sabbathi non interdicitur opus divinum, sed humanum: quamvis Deus in die septima cessaverit a novis creaturis condendis, semper tamen operatur in rerum gubernatione et conservatione. Quod autem Christus miracula faciebat erat operis divini, ut ipse dicit *Ioan. 5. Pater meus usque modo operatur, et ego operor.* Secundo excusat per hoc quod illo praecepto non prohibentur opera de necessitate salutis corporalis: unde ipse dicit *Luc. 7. Nonne unusquisque vestrum solvit bovem, aut asinum, et ducit adaquare?* Et *infra c. 14. Cuius vestrum bos, aut asinus in puteum cadit, et non continuo extrahit illum in die Sabbathi?* Manifestum est autem, quod opera miraculorum quae Christus faciebat, ad salutem corporis et animae pertinebant. Tertio quia illo praecepto non prohibentur pertinentia ad Dei cultum: unde dicitur *Matth. 12. An non legistis in lege, quod Sabbathum sancti violant, et sine crimine sunt?* et *Ioan. 7.* dicitur: *Si circumcisionem homo accipit in Sabbatho, ut non solvatur lex Moysi, cur mihi indignamini, quia totum hominem salvum feci in Sabbatho?* Quod autem mandavit paralytico in Sabbatho lectum suum portare, ad cultum Dei pertinebat, idest, ad laudem divinae virtutis. Notandum quod Christus habuit refugia, ut dicit Remigius, navim, montem, et desertum, ad quorum alterum quotiescumque a turbis premebatur, descendebat, et hoc legitur ipsum fecisse propter tria, quandoque propter, corporalem quietem; unde *Matth. 6.* dicitur quod Dominus discipulis dixit: *Venite seorsum in desertum locum, et quiescite pusillum: erant enim qui veniebant, et redibant multi, et nec spatium manducandi habebant.* Quandoque vero causa orationis; unde *Luc. 6. Factum est in illis diebus, exiit orare in montem: et erat pernoctans in oratione:* ubi dicit Ambrosius, quod *ad praecepta virtutum suo nos informat exemplo, quandoque ut doceat favorem vitare*: unde *sup. il. Matth. 5. Videns Iesus turbas ascendit in montem.* Dicit Chrysostomus, quod *per hoc quod non in civitate et foro; sed in monte et solitudine sedit, erudivit nos nihil ad ostentationem facere, a tumultibus abscondere, et maxime cum de necessariis disputare oportet.*

ART. XIV.

De doctrina Christi.

✠ Undecimo videamus de doctrina Christi, de qua dicitur *Matth. 22. Magister, scimus quia verax es, et viam Dei in veritate doces.* Sciendum vero quod Christus veritatem doctrinae confirmavit, tum vitae sanctitate, tum miraculorum sublimitate: vitae sanctitate, quia coepit facere et docere, ut dicitur *Act. 1.* miraculorum sublimitate, *Ioan. 4. Si mihi non vultis credere, operibus credite.* Notandum insuper, quod Christus multa docuit in parabolis, ut dicitur *Matth. 13.* Quod quidem conveniens fuit, tum quia connaturale est homini ut per sensibilia deveniat in cognitionem intelligibilium, ut dicit Dionysius *1. coel. hier.* nam impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumvelatum, idest inclusum diversis figuris scripturae ipsum repraesentantibus; tum etiam propter simplicitatem quorundam audientium, ut qui coelestia capere non poterant, per similitudinem terrenam audita percipere potuissent, ut dicit Glossa *Matth. 4.* Et subauditur ibi, in Glossa quod parabola graece, similitudo dicitur latine, quando quid intelligi volumus per quasdam comparationes indicamus: ut ferreum dicitur ad aliquod durum, et rem velocem ventis comparamus: est enim *parabola*, ut dicit Ieronymus, *rerum natura discrepantium sub aliqua similitudine facta comparatio*; cum etiam ut indignis divina mysteria occultarentur: unde *Luc. 3. Vobis datum esse nosse mysterium regni Dei, glossa secreta scripturarum*: et *infra*: *Ceteris autem in parabolis, ut videntes non videant*: *Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus*: *neque mittite margaritas vestras ante porcos*: Glossa: *Eadem res dicitur sanctum et margarita*, idest *evangelium et ecclesiastica Sacramenta*: *sanctum, quia inviolabile nec debet ab aliquo corrumpi: margarita, quia in abscondito latet, et de figuris quasi de apertis conchis eruitur.* Gemma est pretiosa quae non potest corrumpi: canes vero sunt quia oblatrant, et quod integrum est dilacerant: porci qui vilipendunt, et conculcant. Notandum vero, quod, sicut Dionysius *2. cap. coel. hier.* dicit, *magis conveniens est quod divina in scripturis tradantur sub metaphora rerum corporalium vilium, quam nobilium*: et hoc propter tria. Primo quia per hoc liberatur magis humanus sensus ab errore. Manifestum autem est quod haec non secundum proprietatem dicuntur de divinis: quod posset esse dubium, si sub figuris nobilissimorum corporalium describerentur divina, maxime apud illos qui nihil aliud corporibus nobilibus excogitare noverunt. Secundo quia hic modus est convenientior cognitioni quam de Deo habemus in hac vita: magis enim manifestatur nobis de ipso quid non est, quam quid est: et ideo similitudines eorum quae magis elongantur a Deo, veriorem nobis faciunt aestimationem de Deo quid sit supra illud quod de eo dicimus, vel cogitamus. Tertio quia per huiusmodi divina magis indignis occultantur.

ART. XV.

De Christi miraculis.

✠ Duodecimo videamus de Christi miraculis, de quibus dicitur *Ioan. 11. Hic homo multa signa facit.* Unde notandum quod miraculi nomen ab admiratione sumitur. Admiratio autem surgit cum effectus sunt manifesti, et causa occulta: sicut aliquis miratur dum videt eclipsim solis, et ignorat causam, ut dicitur *1. Metaph.* Potest tamen causa alicuius apparentis effectus esse alicui nota, quae tamen aliis est incognita. Unde aliquid est mirum uni, quod non est mirum aliis, sicut eclipsim solis miratur rusticus, non autem astrologus. Miraculum autem dicitur quasi admiratione plenum, quod simpliciter est, omnibus causam occultat. Haec autem est Deus. Unde illa quae a Deo fiunt praeter causas nobis notas, miracula dicuntur. Describitur autem miraculum sic: Miraculum dicitur aliquid arduum et insolitum supra facultatem naturae, et spem admirantis proveniens.

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod arduum dicitur miraculum non propter dignitatem rei in qua fit, sed quia excedit facultatem naturae. Similiter insolitum dicitur, non quia frequenter eveniat, sed quia est praeter naturalem consuetudinem. Supra autem facultatem naturae est aliquid tripliciter. Uno modo quantum ad substantiam facti, sicut quod duo corpora sint simul, et quod sol retrocedit: vel quod corpus humanum glorificetur, quod nullo modo natura facere potest: ista et similia tenent summum gradum in miraculis. Secundo modo est aliquid supra facultatem naturae non quantum ad id quod fit sed quantum ad id quo fit: sicut resurrectio mortuorum, illuminatio caecorum, et similia, potest natura causare vitam, sed non in mortuo, et potest praestare visum, sed non caeco; et haec secundum locum tenent in miraculis. Tertio est aliquid supra facultatem naturae quantum ad modum, et ordinem faciendi, sicut cum aliquis subito divina virtute curatur a febre, absque solito et consueto cursu naturae in talibus: et cum aer condensatur in pluvias divina virtute absque naturalibus causis, sicut factum est ad preces Heliae et Samuelis: et huiusmodi tenent infimum locum in miraculis. Quodlibet autem istorum habet diversos gradus, secundum quod diversimode excedunt facultatem naturae. Supra spem etiam naturae miraculum esse dicitur, non supra spem gratiae quae ex fide est. Dicuntur autem miracula virtutes, in quantum excedunt facultatem naturae, signa vero inquantum manifestant aliquid supernaturale. Dicuntur autem portenta, vel prodigia propter excellentiam, quasi procul aliquid ostendentia. Attribuitur autem operatio miraculorum fidei, secundum illud *1. Cor. 13. Si habuero fidem ut montes transferam*: et hoc propter duo. Primo quia ordinatur ad fidei confirmationem, Secundo quia procedit ex Dei potentia, cui fides innititur: et sicut praeter gratiam fidei necessaria est et gratia sermonis ad fidei instructionem, ita etiam opera miraculorum ad fidei confirmationem. Notandum vero quod divinitus conceditur homini miracula facere. Primo quidem et principaliter ad corfirmandum fidem et veritatem quam docet. Quia enim ea quae sunt fidei, humanam rationem excedunt; ideo non possunt per humanam rationem probari, sed oportet quod probentur per argumentum divinae virtutis. Secundo ad ostendendum praesentiam Dei in homine per gratiam Spiritus Sancti *ad Galath. 3. Qui tribuit nobis spiritum, et operatur virtutes in nobis.* Utrunque autem circa Christum erat hominibus manifestandum, scilicet quod Deus esset in eo per gratiam non adoptionis, sed unionis, et quod eius supernaturalis doctrina esset a Deo: ideo convenientissimum fuit, ut miracula faceret; unde ipse dicit *Ioan. 5. Si mihi non vultis credere, operibus credite*: et ibi etiam: *Opera quae dedit mihi pater ut faciam, ipsa sunt quae testimonium perhibent de me.* Facit autem Christus miracula divina virtute; unde ipse dicit *Ioan. 10. Pater in me manens ipse facit opera.* Unde Leo Papa dicit, quod *in Christo sunt duae naturae, una earum est divina, quae fulget miraculis: et alia humana, quae succumbit iniuriis, et tamen una earum agit communicatione alterius, in quantum scilicet natura humana est instrumentum divinae actionis, et actio humana accipit virtutem a natura divina.* Blasphemiam vero Iudaeorum dicentium in virtute daemonum eum daemonia eiicere *Luc. 2.* reprobavit. Primo quidem per hoc quod Sathanas contra se ipsum non dividitur. Secundo exemplo aliorum qui daemonia eiiciebant per spiritum Dei. Tertio quia daemonium expellere non posset, nisi ipsum vicisset divina virtute. Quarto quia nulla convenientia in operibus, nec in effectu erat sibi et Sathanae, cum Sathanas dispergere cuperet quos Christus colligebat. Notandum vero, quod miraculorum quaedam non sunt vera, sed phantastica facta, quibus ludificatur homo, ut videatur ei aliquid quod non est: quaedam sunt vera facta, sed non habent vere rationem miraculi, quia fiunt virtute aliquarum naturalium causarum: et haec duo possunt fieri per daemones, sed vera miracula non possunt fieri nisi virtute divina: operatur enim ea Deus ad utilitatem hominum: et hoc dupliciter. Uno quidem modo ad veritatis praedicatae confirmationem, et secundum hunc modum possunt etiam mali miracula facere: unde *sup. Matt. 12. Nonne in nomine tuo etc.* dicit Ieronymus: *Prophetare, et virtutes facere, et daemonia eiicere interdum non eius est meriti qui operatur, sed invocatio nominis Iesu Christi haec agit, ut homines Deum honorent, ad cuius invocationem fiunt tanta miracula.* Alio modo ad demonstrandam sanctitatem alicuius, et sic fiunt tantum a sanctis, vel in vita eorum, vel etiam post mortem sive per eos, sive per alios. Legitur enim *Act. 12.* quod Dominus faciebat virtutes per manus Pauli, et etiam dum super languidos ferebantur eius sudaria, recedebant ab eis languores; et sic nihil prohiberet per aliquem peccatorem miracula fieri, per aliquam invocationem alicuius sancti: quae tamen miracula ille non dicitur facere, sed ille ad cuius sanctitatem demonstrandam haec fierent.

ART. XVI.

De Christi Transfiguratione.

✠ Tertiodecimo videamus de Christi Transfiguratione, de qua dicitur *Matth. 17. Et post sex dies assumpsit Iesus, Petrum, Iacobum, et Ioannem.* Ubi tria per ordinem possumus notare, scilicet luminosam claritatem Christi transfigurati, gloriosam apparitionem Heliae et Moysi, gaudiosam delectationem discipulorum Christi. Primum tangitur ibi, *Et resplenduit facies eius, sicut Sol:* ubi dicit Hieronymus: *Qualis futurus est tempore iudicii, talis Apostolis apparuit.* Ad cuius evidentiam sciendum est, quod claritas illa fuit claritas gloriae quantum ad essentiam, non tamen quantum ad modum essendi: *claritas enim corporis gloriosi derivatur ab animae claritate*, sicut dicit Augustinus. Et similiter claritas corporis Christi derivata est in transfiguratione a divinitate eius, ut dicit Damascenus, et gloria animae ipsius, aliter tamen quam in corpore glorificato: nam ad corpus glorificatum redundat claritas ab anima, sicut quaedam qualitas permanens, sed ad corpus Christi in transfiguratione derivata est claritas per modum cuiusdam passionis transeuntis, sicut cum aer illumi-

natur a sole, et est simile quantum ad animam de visione, quam vidit Paulus. Unde ille fulgur tunc in corpore Christi apparens, miraculosius fuit, sicut et illud quod super undas maris ambulavit. Unde non est dicendum, sicut Hugo de sancto Victore dicit, quod assumpsit dotes claritatis in transfiguratione, agilitatis ambulando super mare, subtilitatis egrediendo clauso virginis utero, quia dos nominat qualitatem immanentem corpori glorioso, sed miraculose habuit ea quae pertinent ad dotes. Notandum, quod tria describuntur circa hanc transfigurationem, scilicet temporis opportunitas, discipulorum numerositas, et loci congruitas, idest, quando facta est, quibus, et ubi, quod mysterio non vacat. Primum ibi, *Et post sex dies:* ubi dicit Origenes: *Mystice cum aliquis ascenderit sex dies, idest, omnes mundi res sex diebus factas, potest gloriam verbum Dei aspicere, et Iesum transfiguratum ante oculos cordis sui videre. Diversas enim habet verbum Dei formas apparentes unicuique secundum quod videnti expedire cognoverit, et nemini super quod cadit, seipsum ostendit.* Secundum ibi, *Assumpsit Petrum, Iacobum, et Ioannem.* Per quod datur intelligi, quod dicit Rabanus, quod qui nunc fidem sanctae Trinitatis incorruptam servant, tunc aeterna eius visione laetantur. Tertium ibi, *Et duxit illos in montem excelsum seorsum*, in quo docet, ut dicit Remigius, quod *necesse est omnibus qui Deum contemplari desiderant, ut non in infimis voluptatibus iaceant, sed amore supernorum semper ad coelestia se erigant, et ut ostendens discipulis quatenus gloriam divinae claritatis non in huius saeculi profundo quaerant, sed in coelestis beatitudinis regno.* Ducimur autem seorsum, quia sancti viri toto animo, et fidei intentione separati sunt a malis, funditus autem separabuntur in futuro. Secundum principale membrum tangitur ibi, *Et apparuerunt illis Moyses et Helias loquentes cum eo*: ubi dicit Hieronymus: *Considerandum est, quod Scribis et Pharisaeis signum de coelo petentibus dare noluit: his vero ut Apostolorum augeat fidem, dat signum de coelo, Helia inde descendente quo condescenderat, et Moyse ab inferis resurgente.* Quod non est sic intelligendum, quod anima corpus suum assumpsit, sed quod anima eius apparuit per aliquod corpus assumptum, sicut Angeli apparent, Helias autem apparuit in corpore proprio, non quidem de coelo empyreo allatus, sed de aliquo eminenti loco, in quo fuerat curru igneo raptus. Sunt autem plures rationes, quare Moyses et Helias ad medium adducuntur, ut dicit Chrysostomus. Prima est, quia dicebant turbae eum esse Heliam, vel Ieremiam, aut unum ex Prophetis, capita Prophetarum secum ducit, ut saltem hinc appareat differentia servorum et Domini. Secunda est, quia Moyses legem dedit, Helias aemulator Domini fuit. Unde per hoc quod simul cum Christo apparuerunt, excluditur calumnia Iudaeorum accusantium Christum tanquam transgressorem legis, et blasphemum, sibi gloriam Dei usurpantem. Tertia, ut ostendat se potestatem mortis et vitae habere, et esse iudicem vivorum et mortuorum, Moysen iam mortuum, et Heliam adhuc viventem secum ducit. Quarta, quia voluit ut discipuli eius imitarentur Moysi mansuetudinem, et zelum Heliae. Tertium ibi, *Domine bonum est nos hic esse*: Glossa *Si Petrus videns glorificatam humanitatem nunquam voluit ab eius visione separari, quid putandum est de his qui divinitatem eius videre meruerunt?* Dicitur autem *Matth. 9.* quod non sciebat quid diceret stupore fragilitatis humanae. Unde Beda: *Sed in hoc sciebat, quod solum bonum hominis est intrare in gaudium Domini sui*, ut dicit Glossa Remigii: Erravit Petrus, qui voluit ut regnum electorum construeretur in terris, quod Dominus promisit dare in coelis: erravit etiam, quia oblitus est se et suos socios esse mortales, et absque gustu mortis voluit subire aeternam foelicitatem, et in eo quod in coelesti conversatione tabernacula facienda putavit, in qua domus necessaria non erat cum scriptum sit, *Templum non vidi in ea.*

ART. XVII.

De coena Christi.

✠ Quartodecimo videamus de coena Christi, et institutione Dominici corporis et sanguinis Christi, de quibus dicitur *Matth. 26. Coenantibus illis, accepit Iesus panem etc.* Notandum, quod convenienter hoc Sacramentum institutum fuit in coena. Primo quidem ratione continentiae huius Sacramenti, continetur enim ipse Christus in Eucharistia sicut in Sacramento; et ideo quando Christus in propria specie a discipulis discessurus erat, in sacramentali specie seipsum eis reliquit, sicut in absentia Imperatoris exhibetur eius veneranda imago: unde Eusebius dicit: *Quia corpus assumptum ablaturus erat ab oculis corporalibus, et illaturus syderibus, necesse erat ut die coenae sacramentum corporis, et sanguinis sui consecraret nobis, ut coleret iugiter per mysterium quod semel offerebatur in pretium.* Secundo quia sine fide passionis numquam potuit esse salus, secundum illud *Rom. 3. Quem posuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine eius.* Et ideo oportet omni tempore apud homines esse aliquod repraesentativum Dominicae passionis, cuius in veteri lege praecipuum erat agnus paschalis; unde dicit Apostolus *1. Cor. 5. Pascha nostrum immolatus est Christus.* Successit autem ei in novo testamento Eucharistiae sacramentum, quod est rememorativum praeteritae Dominicae passionis, sicut et illud fuit futurae praefigurativum; et ideo conveniens fuit imminente passione, celebrato priori sacramento, novum instituere. Tertio quia ea quae ultimo dicuntur ab amicis recedentibus, magis memoriae commendantur; praesertim quia tunc magis inflammatur affectus ad amicos; ea vero quae magis afficiunt, profundius animo imprimuntur. Quia igitur, ut beatus Alexius Papa dicit, nihil in sacrificiis potest esse maius quam corpus Christi et sanguis Christi, nec oblatio hac potior; ideo ut in maiore veneratione haberetur, Dominus in ultimo discessu suo a discipulis hoc sacramentum instituit: et hoc est quod Augustinus dicit *in lib. serm. ad Ianu. Salvator quo vehementius commendaret illius mysterii altitudinem, ultimum hoc voluit infigere cordibus et memoriae discipulorum, a quibus per passionem erat discessurus.* Notandum vero quod hoc sacramentum

triplicem habet significationem : unam quidem respectu praeteriti , in quantum scilicet est commemorativum Dominicae passionis, quae fuit verum sacrificium, et secundum hoc nominatur sacrificium; aliam autem significationem habet respectu rei praesentis , scilicet ecclesiasticae unitatis , et ut homines per hoc sacramentum congregentur , et secundum hoc nominatur communio. Damascenus dicit *4. lib.* quod *dicitur communio, quia communicamus per ipsum Christo , et quia participamus eius carne et divinitate, et quia communicamur et unimur ad invicem per ipsum.* Tertiam autem habet respectum futuri , in quantum praefigurativum fruitionis Dei , quae erit in patria , et secundum hoc dicitur viaticum , quia praebet nobis viam illuc perveniendi : et secundum hoc etiam dicitur Eucharistia , idest bona gratia Dei vita aeterna est , ut dicitur *Rom. 6.* Vel quia realiter continet Christum , qui est plenus gratia. Dicitur etiam in Graeco metalipsis , idest assumptio , quia , ut dicit Damascenus, per hoc filii Dei divinitatem assumimus. Notandum etiam quod ipse Christus sumpsit hoc sacramentum in coena, quod alis sumendum tradidit , ut dicit Ieronymus , et habetur *de cons. distinct. 4. Dominus Iesus ipse conviva et convivium , ipse comĕdens et comeditur.* Unde etiam *sup. il. Ruth 3. Cumque com. et bib.* dicit glossa , quod *Christus comedit etiam et bibit in coena corporis et sanguinis sui Sacramentum, cum illud discipulis suis tradidit.* Unde quia ipsi communicaverunt , ipse participavit eisdem; unde quidam metrice dixit. *Rex sedet in coena cinctus turba duodena. Se tenet in manibus , se cibat ipse cibus.* Possumus autem distinguere triplicem coenam Christi , videlicet sacramentalem , spiritualem, et aeternam. De prima dicitur *Apocal. 19. Beati qui ad coenam nuptiarum agni sunt vocati.* Vere beati et in praesenti per gratiam, et in futuro per gloriam; unde *sup. il. Sapient. 7. Ven. mihi omn. bona par. cum illa* dicit glossa: *Qui Christum corde suscipit , vel percipit , notitiam omnium hic pariter virtutum habet et gratiam, et in futuro vitam aeternam.* Haec est coena , in qua lavit Christus pedes discipulorum suorum, idest effectus nostrae mentis a peccatis venialibus : quia in hoc sacramento fit transformatio hominis ad Christum per amorem. Et quia fervori amoris peccata venialia contrariantur, qui quidem fervor in hoc sacramento excitatur; ideo ex consequenti peccata venialia dimittuntur ; unde Bernardus : *In sacramento altaris anima coelesti dulcedine inebriatur, peccatum veniale deletur, homo in gratia roboratur.* De secunda dicitur *Apocal. 3. Ego sto ad ostium et pulso* , glossa *cordi clauso. Si quis audierit vocem meam, et aperuerit ianuam mihi , ad eum intrabo , et coenabo cum illo* , glossa : *Fide et opere eius delectabor.* Haec coena mystice designata est *Ioann. 13.* ubi dicitur , quod ante sex dies Paschae venit Iesus in Bethaniam , fecerunt autem ei coenam , et Martha ministravit etc. Unde Alchuinus: *Mystice coena Domini est fides ecclesiae, quae per dilectionem operatur.* Martha ministrat cum fide, cum anima opera suae devotionis impendit Lazarus unus erat ex discumbentibus, cum hi qui post peccatorum mortem resuscitati sunt ad iustitiam , una cum eis qui in sua iustitia permanserunt , de praesentia veritatis exultant, et coelestis gratiae muneribus aluntur. Et bene in Bethania , quae domus obedientiae interpretatur. De tertio *Luc. 14.* dicitur, *Homo quidam fecit coenam magnam* , glossa , quia satietatem nobis internae dulcedinis praeparavit; haec est coena , in qua Ioannes , idest quilibet electus , in quo est gratia , recumbit a strepitu vitae praesentis , quia , ut dicit Bernardus: *Ibi est requies a laboribus , pax ab hostibus, amoenitas de novitate, securitas de aeternitate, suavitas atque dulcedo de Dei visione.*

ART. XVIII.

De Christi passione.

✠ Quintodecimo videamus de Christi passione, de qua dicitur *Matth. 20. Ecce ascendimus Ierosolymam et filius hominis tradetur principibus sacerdotum etc.* Possumus autem sex notare circa passionem Christi, scilicet Christi patientis voluntatem, patiendi congruitatem , passionis acerbitatem , ignominiositatem , et utilitatem , ultimo persequentium caecitatem, et peccati gravitatem. De primo dicitur *Isa. 25. Oblatus est quia ipse voluit.* Ad cuius evidentiam est sciendum, quod mors Christi fuit nostrae morti conformis quantum ad id quod est de ratione mortis, quod est animam de corpore separari , sed quantum ad aliud mors Christi a morte nostra fuit differens: nos enim morimur quasi morti subiecti ex necessitate naturae, vel alicuius violentiae nobis illatae ; Christus autem mortuus est non ex necessitate , sed ex potestate , et ex propria voluntate : unde ipse dicit *Ioan. 10. Potestatem habeo ponendi animam meam.* Huius differentiae ratio est , quia naturalia voluntati nostrae non subiacent , coniunctio autem animae ad corpus est naturalis , unde voluntati nostrae non subiacet , quod anima maneat corpori unita , vel separetur. Quicquid autem in Christo naturale erat , totum voluntati eis subiacebat propter divinitatis virtutem, cui subiacebat tota natura. Erat igitur in potestate Christi , ut quandiu vellet, anima eius unita corpori maneret, et statim cum vellet , separaretur ab eo. Huius autem divinae virtutis iudicium Centurio cruci Christi assistens sensit, cum vidit eum expirare, per quod maxime ostenditur, quod non sicut homines ex defectu naturae moriebatur : non enim possunt ceteri cum clamore emittere spiritum, cum in illo mortis articulo vix etiam possunt linguam palpitando movere , unde quod Christus clamando expiravit, in eo divinam virtutem manifestavit. Et propter hoc dixit Centurio: *Vere filius Dei erat iste. Luc. 23.* unde Bernardus *in serm. de pas. Vigilate, Quis tam facile cum vult obdormiat ? Magna infirmitas mori, sed plane sic mori virtus immensa. Solus habuit potestatem ponendi animam, et solus facultatem liberam eam resumendi, imperium habens vitae et mortis.* Non tamen dicendum , quod Iudaei non occiderunt Christum. Ille enim dicitur aliquem occidere, qui causam mortis inducit: non enim mors sequitur nisi causa mortis naturam vincat, quae vitam conservat. Erat autem in potestate Christi ut natura eidem corruptioni cederet , vel resisteret quantum ipse vellet ; ideo ipse Christus voluntarie mortuus fuit, et tamen Iudaei occiderunt eum.

Notandum, quod voluntas patientis excludit necessitatem eo actionis, quia dicit Aristoteles *in lib. de anim.* quod voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid admittendum, vel adipiscendum. Unde non fuit necessarium Christum pati necessitate coactus. Dicitur autem aliquid necessarium ex suppositione finis, quando scilicet finis, nullo modo, aut non ita convenienter potest esse nisi tali fine praesupposito: et sic necessarium fuit Christum pati necessitate finis, qui quidem finis potest intelligi tripliciter. Primo quidem ex parte nostra, quia per eius passionem liberati sumus, secundum illud *Ioan. 12. Oportet exaltari filium hominis.* Secundo ex parte ipsius Christi, qui per humilitatem passionis meruit gloriam exaltationis *Luc. ult. Oportebat Christum pati etc.* Tertio ex parte Dei, cuius definitio est circa passionem Christi praenuntiata in scripturis, et praefigurata in observantia veteris testamenti: et hoc est quod dicitur *Luc. 22. Filius hominis vadit secundum quod definitum est de illo*, et *Luc. ult. Necesse est impleri omnia quae scripta sunt in lege Moysi, et prophetis, et psalmis de me.* Sciendum vero, quod Pater dicitur Filium tradidisse, secundum illud *Rom. 8. Qui proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum*: ubi duo tanguntur, scilicet Dei severitas, et bonitas: severitas quidem est, quod peccata sine poena dimittere noluit, quod signavit Apostolus dicens, *Qui proprio filio suo non pepercit*: bonitas vero in eo, quod cum homo sufficienter satisfacere non posset per aliquam poenam quam pateretur, satisfactorem filium dedit ei, quem Apostolus signavit dicens, *Pro nobis omnibus tradidit illum.* Unde notandum, quod secundum tria tradidit Dominus Pater Christum passioni. Uno quidem modo, secundum quod sua aeterna voluntate praeordinavit passionem Christi ad humani generis liberationem, secundum illud *Isa. 53. Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum.* Secundo in quantum inspiravit ei voluntatem patiendi pro nobis infundendo ei caritatem: unde *ibid.* sequitur, *Oblatus est, quia ipse voluit.* Tertio non protegendo eum a passione, sed exponendo eum persequentibus: unde ipse Christus dixit: *Deus Deus meus, ut quid dereliquisti me. Matth. 28.* glossa dicitur autem Deus eum dereliquisse in morte, quia peccato persequentium eum exposuit: subtraxit enim protectionem, sed non solvit unionem. De secundo dicitur *Sap. 8. Attingit a fine usque ad finem fortiter,* idest a summo coelo usque ad imum inferni, fortiter eiiciendo, scilicet de coelo superbum, fortiter in medio, scilicet in mundo, superando *ibid.* malignum, *et disposuit omnia suaviter,* Suaviter in coelo stantes Angelos confirmando, in inferno captivos diabolo liberando, in mundo venundatos sub peccato redimendo. Potest autem congruitas tripliciter attendi, idest ex tempore, ex loco, ex genere passionis. De tempore dicitur *Ioan. 13. Ante diem festum Paschae sciens Iesus quia venit hora ut transeat ex hoc mundo ad Patrem etc.* Unde *in libr. novi. et vet. test.* dicitur. *Omnia propriis locis et temporibus gessit Salvator.* Fuit autem congruum quod Christus in iuvenili aetate pateretur, tum ut suam dilectionem magis commendaret, quod vitam suam pro nobis dedit, quando erat in perfectissimo statu: tum etiam quia non conveniebat, ut in eo appareret naturae diminutio, sicut nec morbus, ut *supra* patuit; tum etiam ut in iuvenili aetate moriens et resurgens, futuram resurgentium in seipso qualitatem praemonstraret: unde dicitur *ad Ephes. 4. Donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionem filii Dei in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi.* De loco passionis Christi dicitur *Luc. 13. Non capit prophetam perire extra Ierusalem.* Fuit autem conveniens Christum pati in Ierusalem. Primo quia Ierusalem fuit locus a Deo electus ad sacrificia offerenda: quae quidem figuralia sacrificia figurabant passionem Christi, quod est verum sacrificium, secundum illud *Ephes. 5. Tradidit semetipsum hostiam et oblationem in odorem suavitatis.* Unde Beda dicit *in quad. hom.* quod propinquante hora passionis Dominus appropinquare voluit loco passionis, scilicet Ierusalem, quo pervenit ante quinque dies Paschae, sicut agnus paschalis ante quinque dies Paschae, idest luna decima secundum praeceptum legis ad locum immolationis ducebatur. Secundo quia virtus passionis eius ad totum mundum diffundenda erat; unde dicitur *Psal. 72. Rex noster ante saecula operatus est salutem in medio terrae,* idest in Ierusalem pati voluit, quae dicitur umbilicus terrae. Tertio quia hoc maxime conveniebat humilitati eius, ut sicut turpissimum genus mortis elegit, ita etiam ad eius humilitatem pertinuit quod in loco tam celebri confusionem pati non recusaret: unde Leo Papa *in quod. serm. Epiphan.* dicit: *Qui formam servi acceperat, Bethleem elegit nativitati, Ierusalem passioni.* Quarto, ut ostenderet a principibus populi exortam iniquitatem occidentium ipsum, in Ierusalem ubi principes morabantur, pati voluit: unde Bernardus: *Convenerunt in ista civitate adversus puerum tuum sanctum Iesum, quem unxisti Herodes et Pontius Pilatus cum ipsius gentibus et populis Israel.* Notandum, quod Christus extra portam pati voluit propter tria. Primo, ut veritas responderet figurae; unde *Hebr. 13. Quorum animalium infertur sanguis pro peccato in sancta per Pontificem, horum corpora cremantur extra castra: propter quod Iesus etc.* Secundo ut daret nobis exemplum exeundi a mundana conversatione: unde *ib.* subditur: *Exeamus igitur ad eum extra castra*, idest conversatione saecularium, vel secundum glossam *voluptates corporum mortificantes, membra cum vitiis, et concupiscentiis crucifigentes ad eum imitandum*, nos dico, portando patienter ut ipse, improperium eius, idest passionem crucis, quae videtur improperium esse infidelibus, nobis autem sanctificatio et redemptio. Tertio, ut Chrysostomus dicit, improperium passionis Christi pati voluit non sub tecto, nec in templo iudaico, nec Iudaei subtraherent sacrificium salutare, nec ut putarent pro illa tantum plebe oblatum, ideo foras civitatem, foras muros, ut scias sacrificium esse commune, quod totius terrae, est oblatio, quod communis est omnium purificatio. De genere passionis Christi dicitur *Philiph. 2. Humiliavit semetipsum factus obediens Patri usque ad mortem: mortem autem crucis.* Fuit autem conveniens Christum pati hoc genus mortis: primo quantum ad humilitatis exemplum: unde A-

postolus notabiliter dicit, *Humiliavit semetipsum formam etc.* ubi dicit Glossa: *Quanta humilitate humiliavit se Christus usque ad incarnationem, usque ad mortalitatis humanae participationem, usque ad diaboli tentationem, usque ad populi derisionem, usque ad sputa, vincula, alaphas, et flagella, et mortem crucis, quae ignominiosior est. Ecce humilitatis humile exemplum, superbiae medicamentum. Quid ergo tumescis o homo, et pulvis morticinus, quid tenderis, o sanies foetida? quid inflaris? princeps tuus humilis est, et tu superbus, caput humile est, membrum superbum?* Secundo quantum ad satisfactionis medicamentum: dicitur enim *Sapient. 9. In quo enim quis peccat, per hoc et torquetur*, Adam vero in signo peccavit. *Genes. 1.* Unde Christus affigi se ligno permisit, ut exolveret quae rapuit: unde Augustinus *in quod. serm. de pass. Contempsit Adam praeceptum accipiens ex arbore, sed quicquid Adam perdidit Christus in cruce invenit.* Tertio quantum ad salutis sacramentum ut ad similitudinem mortis eius moreremur vita carnali: ut spiritus noster in superna elevaretur: unde *Ioan. 12. Ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum.* Augustinus: *Spiritum, animam, et corpus.* De hoc etiam Sacramento crucis dicitur in Glossa *sup. il. ad Ephes. 3. Ut pos. compreh. quae sit lat. long. alt. et prof. etc. Non frustra tale genus mortis elegit, in quo latitudinis, longitudinis, altitudinis, et profunditatis magister existeret: namque latitudo est transversum lignum, quod ad bona opera pertinet, quia ibi extenduntur manus: longitudo ab ipso transverso ad terram tendit, ubi corpus crucifigitur, et quodammodo stat, et ipsa statio perseverantiam significat: altitudo est, quod ab ipso transverso ligno sursum versum eminet, per quod significatur supernorum expectatio: profundum vero est in illa parte, quae fixa terrae occultatur; unde totum illud surgit, quod profunditatem significat gratuitae gratiae.* Quarto quia hoc genus mortis pluribus figuris respondet: unde Augustinus *in serm. de pas. De diluvio aquarum humanum genus arca lignea liberavit de Ægypto Dei populo recedente, Moyses mare virga divisit et Pharaonem prostravit, et populum redemit.* Idem Moyses lignum in aquam misit et amaram aquam in dulcedinem commutavit, ex lignea virga de spirituali petra salutaris unde profertur, et ut Amalech vinceretur, contra eum virgam Moyses expansis manibus extendit, ut his omnibus quasi per quosdam gradus ad crucem perveniatur. Tertio, videlicet de acerbitate passionis, dicitur *Thren. 1. O vos omnes qui transitis per viam, attendite, et videte si est dolor etc.* Notandum vero quod acerbitas passionis causabat in Christo timorem, tristitiam, et dolorem. De timore dicitur *Mar. 12. Coepit Iesus pavere, et taedere*: unde Damascenus: *Omnia quae a non esse ad esse deducta sunt, a conditore, existendi naturaliter desiderium habent, et non existere naturaliter fugiunt.* Et Deus igitur Verbum homo factus habuit hoc desiderium, quod demonstravit per escam, et potum, et somnum, quibus scilicet conservatur vita, vivere desiderans et naturaliter est experientia horum factus, et e converso desiderans corruptionis amotionem unde et tempore passionis, quam voluntarie sustinuit, habuit mortis timorem naturalem, et tristitiam. Et enim timor naturalis nolens dividi animam a corpore propter eam, quae ex principio a conditore imposita est, naturalem familiaritatem, unde causatur timor in homine. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod timor causatur ex apprehensione futuri mali, quae quidem apprehensio si omnimodam certitudinem habeat, non indicat timorem, unde Philosophus *2. Rethor.* dicit, quod timor non est ubi aliqua spes non est evadendi malum: nam quando nulla spes est evadendi, apprehenditur malum ut praesens, et sic magis causat tristitiam, quam timorem. Sic igitur timor potest considerari, quantum ad duo. Uno modo quantum ad hoc quod appetitus sensitivus naturaliter refugit corporis laesionem per tristitiam si sit praesens, et per timorem si sit futura. Alio modo potest considerari secundum incertitudinem eventus, sicut quando nocte timemus ex aliquo sonitu, quasi ignorantes quid hoc sit, et quantum ad hoc timor non fuit in Christo, ut dicit Damascenus *in 3. libr.* Quod vero dicitur *Prov. 18. Iustus quasi leo confidens absque timore erit*, intelligendum est ecundum quod timor importat perfectam passionem avertentem hominem a bono rationis; et sic non fuit in Christo, sed solum secundum passionem, ut Hieronymus dicit. Item illud secundum Augustinus *in lib. 83. qu.* signum perfectionis est absque timore esse, intelligendum est de timore servili, et non naturali. De tristitia autem dicitur *Matth. 26. Tristis est anima mea usque ad mortem;* unde Ambrosius *3. de Trinit. Confidenter tristitiam domino, qui crucem praedico.* Ad cuius evidentiam sciendum est, quod sicut dolor sensibilis est in appetitu sensitivo, ita et tristitia, sed differentia est secundum motivum, vel obiectum: nam obiectum, sive motivum doloris est laesio sensu tactus percepta. Obiectum, sive motivum tristitiae est nocivum, sive malum, et interius apprehensum, sive per rationem, sive per imaginem. Potuit autem anima Christi aliquid apprehendere ut nocivum quantum ad se, sicut passio et mors eius, et quantum ad alios, sicut casus discipulorum, et peccatum Iudaeorum ipsum occidentium. Unde potuit perpendi in eo esse naturalis tristitia, sed secundum propagationem, ut dicit glossa Hieronymi. Magnitudo autem huius tristitiae perpendi potest ex tribus. Primo quidem ex causalitate ipsius, quae fuit propter tria. Primo quidem peccata omnia generis humani, pro quibus satisfaciebat: unde *in Psal. 21. Longe a salute mea verba delictorum meorum*, glossa *delicta sunt causa quare longe es a salute mea.* Secundo specialiter casus Iudaeorum et aliorum in morte eius delinquentium, et praecipue scandalum discipulorum, de quo dicitur *Matth. 26. Omnes vos scandalum patiemini in me in ista nocte.* Tertio amissio vitae, quam maxime dilexit propter eius dignitatem: dicit enim Philosophus *4. Ethic.* quod *virtuosus tanto plus vitam suam diligit, quanto scit eam esse meliorem;* unde et in persona Christi dicitur *Ierem. 12. Dedi dilectam animam meam in manus inimicorum.* Secundo perpenditur magnitudo huius tristitiae ex animae perceptibilitate: ipsa enim anima efficacissime apprehendit omnes causas tristitiae. Tertio perpenditur huius tristitiae magnitudo ex eius

puritate ; nam in aliis mitigatur tristitia interior, et etiam dolor exterior ex aliqua consideratione rationis per quandam derivationem , seu redundantiam a viribus superioribus ad inferiores , quod in Christo patiente non fuit , quia unicuique permisit agere quod sibi proprium erat ; unde dicit Damascenus : *Virtus moralis mitigat tristitiam.* Sciendum vero, quod virtus moralis aliter mitigat tristitiam interiorem , et aliter dolorem exteriorem sensibilem: tristitiam enim interiorem diminuit directe in ea medium constituendo, sicut in propria materia. Medium autem in passionibus virtus moralis constituit, non secundum quantitatem rei , sed secundum quantitatem proportionis, ut scilicet passio non excedat regulam rationis. Et quia Stoici reputabant, quod nulla tristitia esset utilis ad aliquid , ideo credebant, quod totaliter a ratione discordabat , et per consequens esset totaliter sapienti vitanda , sed secundum rei veritatem aliqua tristitia laudabilis est , ut Augustinus probat *14. de civit. Dei* , quando scilicet procedit ex sancto amore , ut puta, cum quis tristatur de peccatis propriis, vel alienis. Assumitur enim ut utilis ad finem satisfactionis pro peccato, iuxta illud *2. Corinth. 7. Quae secundum Deum est tristitia , poenitentiam in salutem stabilem operatur.* Et ideo Christus, ut satisfaceret pro peccatis omnium hominum , assumpsit tristitiam maximam quantitate absoluta, non tamen excedentem regulam rationis. Dolorem vero exteriorem sensus tactus virtus moralis directe non minuit, quia talis dolor non obedit rationi , sed sequitur corporis naturam. Diminuit tamen ipsum indirecte per redundantiam a viribus superioribus in inferiores, quod in Christo non fuit, ut dictum est. Notandum vero, quod superior ratio in Christo tristitiam de proximorum defectibus habere non potuit. Quia enim superior ratio Christi plena Dei visione fruebatur , hoc modo apprehendebatur , quod ad aliorum defectus pertinet, secundum quod in divina sapientia continetur, secundum quam decenter ordinatum consistit , et quod aliquis peccare permittitur , et quod pro peccatis punitur. Et ideo nec anima Christi , nec aliquis beatus videns Deum , de defectibus proximorum tristitiam habere potest. Secus autem est in anima viatoris quae ad rationem sapientiae videndam non attingit. Sic igitur de eisdem, de quibus Christus dolebat secundum sensum , et imaginationem , et rationem inferiorem secundum rationem superiorem gaudebat, in quantum ea ad ordinem divinae sapientiae referebat. De dolore dicitur *Isa. 35. Vere languores nostros ipse portavit , et dolores nostros ipse tulit.* Bernardus: *Volve et revolve corpus Dominicum , et non invenies in eo nisi dolorem et cruorem.* Ad cuius evidentiam sciendum , quod ad veritatem doloris sensibilis requiritur laesio corporalis. Corpus autem Christi laedi poterat, quia erat passibile et mortale , nec defuit ei sensus laesionis , quin anima Christi haberet potentias omnes naturales. Unde nulli dubium debet esse , quin in Christo fuerit verus dolor. Magnitudo vero huius doloris potest perpendi ex tribus. Primo ex eius causalitate , quae fuit laesio corporalis , quae habuit magnam acerbitatem : tum propter generalitatem passionis , quia *a planta pedis usque ad verticem non fuit in eo sanitas* , ut dicitur *Isaiae 1.* tum etiam ex genere passionis , quia mors confixorum in cruce est acerbissima, quia configuntur in locis nervosis , et maxime sensibilibus , scilicet in manibus et pedibus, et ipsum corporis pendentis pondus continue auget dolorem , adhuc etiam temporis diuturnitas, quia non statim moriuntur, sicut illi qui gladio feriuntur vel interficiuntur. Secundo potest perpendi magnitudo doloris ex perceptibilitate patientis : nam et secundum corpus erat optime complexionatus, cum corpus eius fuerit formatum miraculose operatione Spiritus Sancti , sicut et alia quae per miracula facta sunt , aliis potiora fuerunt , ut dicit Chrysostomus de vino , quod de aqua in nuptiis fecit. Et ideo in eo viguit maxime sensitivus tactus, ex cuius perceptione sequitur dolor. Tertio perpenditur magnitudo doloris ex eius puritate , sicut est dictum *supra* de tristitia. Notandum vero, quod innocentia patientis minuit dolorem passionis quoad numerum , quia nocens non solum dolet de poena, sed etiam de culpa. Innocens autem solum de poena, qui tamen dolor in eo augetur ex innocentia , in quantum apprehendit nocumentum illatum , ut magis indebitum : unde etiam alii sunt magis reprehensibiles, si eis non compatiantur , unde *Isai. 42. Iustus perit , et non est qui recogitet in corde suo.* Utrum vero passus fuit Christus secundum totam animam , notandum quod totum dicitur respectu partium, partes vero animae dicuntur potentiae eius. Similiter considerandum , quod duplex est passio animae : una quidem ex parte corporis , sive subiecti ; alia vero ex parte obiecti , quod in aliqua potentiarum eius considerari potest : nam potentia visiva patitur quidem ab obiecto , sicut ab excellenti fulgido visus obtunditur; ex parte vero organi , sicut cum laesa pupilla visus excaecatur. Si igitur consideretur passio animae Christi ex parte corporis , sic tota patiebatur et secundum essentiam , et secundum potentias : nam tota animae essentia coniungitur corpori , ita quod tota est in toto, et tota in qualibet parte eius : et ideo corpore patiente tota anima secundum essentiam patiebatur. In essentia vero animae omnes potentiae radicantur. Unde relinquitur quod corpore patiente quaelibet potentia quodammodo patiebatur. Si vero consideretur passio animae Christi ex parte obiecti , sic non omnis potentia animae patiebatur , sed tantum vires inferiores , quae circa temporalia operabantur, in quibus inveniebatur aliquid quod erat causa doloris ; et secundum hoc superior ratio non patiebatur ex parte sui obiecti , scilicet Dei , qui non erat ei causa doloris, sed delectationis et gaudii. Similiter vero intelligendum est de fruitione, quod anima potest intelligi et secundum essentiam, et secundum eius potentias. Si autem intelligatur secundum essentiam , sic tota fruebatur in quantum est subiectum superioris partis animae , cuius est frui divinitate , ut sicut passio ratione essentiae attribuitur superiori parti animae ; ita etiam e converso fruitio ratione superioris partis animae attribuitur essentiae. Si vero accipiamus totam animam ratione omnium potentiarum eius, sic non tota fruebatur nec directe quidem, quia fruitio potest esse actus cuiuslibet partis animae : nec per redundantiam, quia dum Christus erat viator , non fiebat redundantia gloriae a su-

periore parte in inferiorem partem, nec ab anima in corpus. Sed quia nec e converso superior pars animae non impediebatur circa id quod est sibi proprium per inferiorem, consequens est, quod superior pars animae perfecte fruebatur, Christo patiente. Notandum vero quod tristitia quae erat in anima Christi, non erat contraria gaudio fruitionis; tum quia non erat idem secundum idem, sed vel in diversis potentiis, vel in eadem secundum diversam operationem: tum etiam quia non erat de eodem: tum etiam quia erat materia alterius, sicut accidit de poenitente qui dolet, ac de dolore gaudet. De quarto, videlicet passionis ignominiositate, dicitur *Sapien. 2. Morte turpissima condemnemus eum*, glossa *idest crucis quae usque ad passionem Christi poena reorum fuit.* Nunc trophaeus est victoriae, ecclesiae gloria. Augustinus: *Crux Christi quae erat supplicium latronum, nunc transit ad frontes imperatorum, si Deus tantum honorem coluit supplicio, quid conferet servo suo?* Notandum vero, quod passio Christi fuit ignominiosa, tum propter ignominiosum locum. *Ioan. 19. Baiulans sibi crucem exivit in eum qui dicitur Calvariae locus.* Hieronymus: *Extra portam enim et extra urbem loca sunt, in quibus capita damnatorum truncantur, idest decollatorum, et Calvariae sumpsere nomen. Propterea autem ibi crucifixus est Iesus, ut ubi prius erat area damnatorum, ibi erigerentur vexilla martyrum.* Tum etiam propter ignominiosum supplicium. *Deuter. 21. Maledictus omnis qui pendet in ligno* glossa super Apostolus: *ad Galat. 3.* dicit, quod haec poena ceteris abiectior et ignominiosior fuit; et ideo in Deuteronomio dictum est, quod suspensus in vespera deponeretur. Est autem duplex maledictio, ut dicitur ibi in glossa, scilicet culpae et poenae. Unde et maledictum duobus modis dicitur, scilicet active et passive, idest, secundum culpam et poenam. Suscepit autem Christus sine reatu supplicium nostrum, ut inde solveret reatum nostrum, et finiret etiam supplicium nostrum: tum etiam propter ignominiosum consortium *Isa. 53. Et cum impiis et sceleratis reputatus est.* Hieronymus: *Sicut enim pro nobis maledictum crucis factus est Christus, sic pro omnium salute quasi noxius inter noxios crucifixus est.* Hoc etiam a mysterio non vacat: unde Augustinus *sup. Ioan. Ipsa crux, si attendas, tribunal fuit. In medio enim iudice constituto unus latro qui credidit, liberatus est: alter qui insultavit, damnatus est, iam significabat quid facturus esset de vivis et mortuis, alios positurus ad dexteram, et alios ad sinistram.* Beda *sup. Matth. Latrones qui cum Domino crucifixi sunt, significant eos qui sub fide et confessione Christi, vel agone martyrii, vel quaelibet arctioris disciplinae instituta subeunt, sed qui haec pro aeterna gloria gerunt, dexteri latronis fide designantur, qui vero humanae laudis intuitu sinistri latronis mentem imitantur et actus.* De quinto, scilicet passionis utilitate, dicitur *in Psal. 73. Deus autem Rex noster ante saecula operatus est salutem in medio terrae*, idest *in Ierusalem*, quae dicitur umbilicus terrae, secundum glossam. Est igitur utilitas passionis Christi salus Christianorum. Notandum, quod passio Christi causabat nostram salutem multis modis. Uno modo per modum meriti *Philip. 2. Propter quod Deus illum exaltavit etc.* unde Augustinus: *Humilitas passionis Christi claritatis est meritum, claritas passionis humilitatis est praemium.* Christus vero clarificatus est non solum in seipso, sed etiam in suis fidelibus, ut ipse dicit *Ioann. 17.* Ergo videtur quod ipse meruit salutem suorum fidelium. Sciendum insuper, quod ad meritum quatuor requiruntur, et sufficiunt: unum est agens, quod sit in statu merendi: alterum est forma, per quam habet opus praemio dignum, scilicet caritas: tertium est, ut ipsa actio sit voluntaria, et in potestate agentis, et de genere bonorum: quartum est finis debite intentus per actionem. Haec quatuor fuerunt in Christo, unde ipse potuit mereri. Alio modo causabat Christi passio salutem per modum satisfactionis: unde ex persona ipsius dicitur *in Psal. 68. Quae non rapui, tunc exolvebam*; quasi dicat, non peccavi, et poenas dedi, ut dicit glossa. Ad cuius evidentiam sciendum, quod ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso id quod aeque, vel magis diligit, quam oderat offensam; Christus autem ex caritate et obedientia patientiae magis aliquid Deo exhibuit, quam exigeret recompensatio totius offensae generis humani. Primo quidem propter magnitudinem caritatis ex qua patiebatur. Secundo propter dignitatem vitae suae, quam pro satisfactione ponebat, quae erat vita hominis et Dei. Tertio propter generalitatem, et magnitudinem doloris assumpti; ideo passio Christi non solum sufficiens, sed etiam abundans fuit satisfactio per redemptionem generis humani, secundum illud *1. Io. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non autem pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi.* Alio modo passio Christi causabat salutem nostram per modum sacrificii; unde *ad Ephes. 5. Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis.* Quia vero humanitas Christi operabatur in virtute divinitatis, sacrificium illud efficacissimum erat, propter quod dicit Augustinus *4. de Trinit.* quod *convenienter in omni sacrificio quatuor sunt, scilicet cui offeratur, a quo offeratur, quod offeratur, pro quo offeratur. Ideo ipse unus utriusque mediator per sacrificium pacis reconcilians Deo unum cum illo manens cui offerebat, ut unum in se faceret pro quibus offerebat, unus ipse esset qui offerebatur.* Item in eodem: *Qui tam convenienter ab hominibus sumeretur, quod pro eis offerretur, quam humana caro? et quid tam aptum fuit huic immolationi, quam caro mortalis? et quid tam mundum pro mundanis vitiis mortalium, quam si de cogitatione carnalis concupiscentiae caro nata in utero, et ex utero virginali? et quid tam grate offerri possit, et suscipi, quam corpus caro sacrificii nostri, corpus effectum sacerdotis nostri?* Notandum vero, quod homo indiget sacrificio propter tria. Uno modo quidem ad remissionem peccati; unde Apostolus dicit *ad Hebr. 5.* quod ad sacerdotem pertinet offerre sacrificia pro peccatis. Secundo ut homo in statu gratiae conservetur semper Deo inhaerens, in quo eius pax consistit: unde et in veteri lege immolabatur hostia pacifica pro offerentium salute, ut habetur *Levit. 3.* Tertio ad hoc, ut spiritus hominis perfecte Deo uniatur, quod maxime erit in gloria: unde in veteri

testamento offerebatur holocaustum quasi totum incensum, ut dicitur *Lev. 1.* Haec autem per humanitatem Christi nobis conferuntur. Primo quidem per eum peccata nostra sunt remissa, secundum illud *Rom. 3. Traditus est propter delicta nostra.* Secundo gratiam nos salvantem per ipsum accipimus, secundum illud *Hebr. 5. Factus est sibi obtemperantibus causa salutis aeternae.* Tertio per ipsum adepti sumus perfectionem gloriae, secundum illud *Hebr. 4. Fiduciam habemus per sanguinem eius introire in sancta Sanctorum*, scilicet gloriam coelestem. Et ideo ipse Christus, in quantum homo, non solum fuit sacerdos, sed hostia perfecta, simul existens hostia pro peccato et hostia pacifica, et holocaustum. Item alio modo per modum redemptionis. *1. Petr. 1. Non corruptibilibus auro, vel argento redempti esti de vana vestra conversatione paternae traditionis, sed pretioso sanguine agni immaculati, et incontaminati Iesu Christi*, glossa: *Quanto maius pretium est quo redempti estis a corruptione vitae carnalis, tanto amplius timere debetis, ne revertendo a corruptione vitiorum vitae carnalis, animum vestri redemptoris offendatis.* Bernardus: *Totus siquidem iste mundus ad unius animae pretium aestimari non potest: non enim pro toto mundo Deus animam daret, quam pro humana anima dedit.* Idem: *Sublimius igitur animae pretium est, quae non nisi sanguine Christi redimi potest.* Idem: *Cognosce, o homo, quam nobilis est anima tua, et quam gravia fuerunt vulnera tua, pro quibus est necesse Christum Dominum vulnerari, si non essent haec ad mortem, et mortem sempiternam, numquam pro eorum remedio filius Dei moreretur.* Ad cuius evidentiam sciendum, quod per peccatum homo dupliciter obligatus erat, primo quidem servitute peccati, quia qui facit peccatum, servus est peccati, ut dicitur *Ioan. 8.* et *2. Petr. 2. A quo quis superatus est, eius servus addictus est.* Quia igitur diabolus hominem superaverat inducendo eum ad peccatum, ideo homo servituti peccati addictus erat. Secundo quantum ad reatum poenae quo homo obligatus erat secundum Dei iustitiam; et haec erat servitus quaedam: Ad servitutem enim pertinet, quod aliquis patiatur quod non vult, cum liberi hominis sit uti seipso ut vult. Quia ergo passio Christi fuit sufficiens, et superabundans satisfactio pro peccato et reatu generis humani; ideo eius passio fuit quasi quoddam pretium, per quod liberati sumus ab utraque obligatione: nam ipsa satisfactio, qua quis satisfacit sive pro se, sive pro alio, quoddam pretium dicitur, quo se redemit a peccato et a poena, secundum illud *Dani. 10. Peccata tua eleemosynis redime.* Christus quidem satisfacit non pecuniam dando, aut aliquid huiusmodi, sed illud dando quod fuit maximum, scilicet seipsum pro nobis, et ideo passio Christi dicitur esse nostra redemptio. Si vero alicui videatur, quod nullus emit, vel redemit quod suum esse non desinit, sed homo nunquam desit esse Dei etc. Dicendum quod homo dicitur esse Dei dupliciter. Uno modo in quantum subiicitur eius potestati, et hoc modo homo nunquam desit esse Dei, secundum illud *Dani. 4. Dominator excelsus in regno hominum, et cuicumque voluerit dabit illud.* Alio modo per unionem caritatis ad illum, secundum quod dicitur *ad Rom. 8. Si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius.* Primo modo homo nunquam desiit esse Dei, sed secundo modo desiit esse Dei per peccatum, et ideo in quantum homo fuit liberatus a Christo a peccato, et Christo passo satisfaciente dicitur per passionem Christi esse redemptus. Notandum insuper, quod per passionem Christi consecuti sumus culpae remissionem, poena dimissionem, a potestate diaboli liberationem, Dei reconciliationem, ianuae coelestis aperitionem. De culpae remissione facta per Christi passionem dicitur *Apocalip. 1. Qui dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo*: unde Bernardus: *Triplex peccatum virtus crucis expurgat: primum originale, quod non solum personam inficit, sed etiam naturam: secundum personale, gravius quidem cum iam laxatis habenis exhibemus undique membra nostra arma iniquitatis: tertium vero singulare gravissimum quidem, quod commissum est in Dominum maiestatis, cum viri impii virum iustum iniuste occiderunt. Hoc peccatum Christus in se pertulit, qui seipsum fecit peccatum, ut de peccato damnaret peccatum. Per hoc enim omne peccatum tam originale quam personale deletum est, et ipsum quoque singulare eliminatum est per seipsum.* Idem de eodem: *In ipsa elevatione manuum tuarum, cum iam sacrificium matutinum in holocaustum transiret vespertinum, in ipsa inquam virtute incensi, quod coelos ascendebat, et terram aperiebat, infernos respergebat, exauditus es pro tua reverentia clamans: Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciant.* Ad huius vero evidentiam sciendum, quod passio Christi est remissionis peccatorum causa tripliciter. Primo quidem per modum provocantis ad caritatem: quia, ut dicit Apostolus *ad Rom. 5. Commendat Deus caritatem suam in nobis, quoniam cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est.* Per caritatem autem consequimur veniam peccatorum, secundum illud *Luc. 7. Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Secundo passio Christi causat remissionem peccatorum per modum redemptionis: quia ipse est caput nostrum: per suam passionem enim quam ex caritate et obedientia sustinuit, liberavit nos tamquam membra sua a peccatis quasi per pretium suae passionis, sicut si homo per aliquod opus meritorium quod manu exerceret, redimeret se a peccato, quod pedibus commisisset: sicut enim naturale corpus est unum ex membrorum diversitate consistens, ita tota ecclesia quae est mysticum corpus Christi, computatur quasi una persona cum suo capite, quod est Christus. Tertio per modum efficientiae, in quantum caro Christi, secundum quam Christus passionem sustinuit, est instrumentum divinitatis, ex quo eius actiones et passiones operantur virtute divina ad expellendum peccatum. De poenae dimissione facta per Christi passionem dicitur *Isa. 53. Vere languores nostros ipse tulit*, idest peccata, *et dolores nostros ipse portavit*: unde Bernardus: *Duo nobis in haereditate reliquerat ille vetustus Adam, scilicet laborem et dolorem: laborem in actione, dolorem in passione: Christus enim non solum laborem et dolorem consideravit, sed etiam intravit, Vide, inquit ad patrem, humilitatem meam et laborem meum, quia pauper ego sum,*

et in laboribus a iuventute mea, manus meae in laboribus servierunt. De dolore vide quid dixit, O vos omnes qui transitis per viam etc. Et in vita passivam habuit actionem, et in morte passionem activam sustinuit, dum salutem operabatur in medio terrae. Ad cuius evidentiam sciendum, quod per passionem Christi liberati sumus a reatu poenae dupliciter. Uno modo directe, in quantum scilicet passio Christi fuit sufficiens et superabundans satisfactio pro peccatis totius generis humani. Exhibita autem satisfactione satisfacienti tollitur reatus poenae. Alio modo indirecte, in quantum scilicet passio Christi est causa remissionis peccati, in quo fundatur reatus poenae. Sed notandum, quod satisfactio Christi effectum habet in nobis, in quantum incorporamur ei ut membra capiti. Membra autem oportet capiti esse conformia. Et ideo sicut Christus primo quidem in anima cum passibilitate corporis habuit gratiam, et per passionem ad gloriam immortalitatis pervenit, ita et nos qui sumus membra eius, per passionem ipsius liberamur quidem a reatu cuiuslibet poenae; ita tamen quod primo in anima recipimus spiritum adoptionis filiorum, quo ascribimur ad haereditatem gloriae immortalitatis, adhuc corpus passibile habentes, postmodum vero configurati passionibus, et morti Christi in gloria, et in immortalitate perducimur ad vitam, secundum illud *Rom. 8. Si filii, et haeredes: haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi: si tamen compatimur, ut simul glorificemur.* De liberatione a diabolo facta per passionem Christi dicitur *Coloss. 1. Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit nos in regnum filii dilectionis suae,* glossa *Dilecti filii sui, per quem redemit nos:* et *infra* dicitur in glossa quod *redemptio est destructio diabolicae potestatis, facultas libertatis, quae nobis data est fuso illius sanguine.* Unde et ipse Dominus imminente passione dixit *Ioan. 12. Nunc iudicium est mundi, nunc princeps huius mundi eiicietur foras,* glossa *Diabolus qui dominatur in malis mundo deditis.* Ad cuius evidentiam sciendum, quod circa potestatem diaboli, quam in homines exercebat ante Christi passionem, tria sunt consideranda. Primum quidem est ex parte hominis, qui suo peccato meruit ut in potestatem diaboli traderetur, per cuius tentationem fuerat superatus. Aliud autem est ex parte Dei, quem homo peccando offenderat, qui per suam iustitiam reliquerat hominem potestati diaboli. Tertium ex parte diaboli, qui sua nequissima voluntate hominem ab assecutione salutis impediebat. Quantum ergo ad primum homo est a potestate diaboli liberatus per passionem Christi in quantum passio Christi est causa remissionis peccatorum. Quantum ad secundum dicendum est, quod passio Christi liberavit nos a potestate diaboli, in quantum nos Deo reconciliavit. Quantum ad tertium passio Christi nos liberavit a diabolo, in quantum in passione Christi excessit modum potestatis sibi traditae a Deo, machinando in mortem Christi, qui non habebat meritum mortis, cum esset absque peccato. Unde Augustinus *13. de Trin. Iustitia Christi diabolus victus est, qui cum in eo nihil dignum morte inveniret, occidit eum. Inde etiam utrique iustum est, ut debitores quos tenebat, liberi dimittantur, videlicet credentes in eum, quem sine ullo debito occidit.* Notandum insuper, quod potestas diaboli in duobus consistit secundum duas manus eius, unam qua impellit ad peccatum, alteram qua trahit ad supplicium: secundum primam primos parentes, et in eis totum genus humanum vicerat: secundum alteram omnes ad infernum trahebat, et detinebat: primam debilitavit Christus, dum hostem vicit, et hominibus multa auxilia praeparavit: secundam destruxit in hominibus quoad sufficientiam, in membris vero suis quoad efficientiam. De reconciliatione facta per passionem Christi dicitur *Rom. 5. Reconciliati sumus Deo per mortem filii eius.* Ad cuius evidentiam sciendum, quod passio Christi est causa nostrae reconciliationis ad Deum dupliciter: uno modo in quantum removet peccatum, per quod homines constituuntur inimici Dei, secundum illud *Sap. 4. Simul odio sunt Deo impius, et impietas eius*: et *in Psal. 5. Odisti omnes qui operantur iniquitatem;* alio modo in quantum est Deo sacrificium acceptissimum: est enim hic proprius effectus huius sacrificii, ut per ipsum placetur Deus, sicut cum homo offensam in eo commissam remittit propter aliquod obsequium acceptum, quod ei exhibetur: unde dicitur *1. Reg. 16. Si dominus incitat te adversum me, odoretur sacrificium.* Et similiter totum bonum fuit, quod Christus voluntarie passus est, quod placatus est super omni offensa generis humani quantum ad eos qui passo Christo coniunguntur: hinc est, quod Christus dicitur mediator Dei et hominum: unde dicit glossa *sup. il. 1. Tim. 2. Un. est med. Dei et hom. hom. Christ. Ies. qui mediator dictus est: quia inter Deum immortalem, et hominem mortalem est Deus homo reconcilians hominem Deo.* Dionysius *4. de div. nom.* dicit *Angelos esse medios, quia secundum naturam sunt infra Deum, et supra homines constituti, et mediatoris officium exercent, non quidem principaliter et perfecte sicut Christus, sed ministerialiter et dispositive;* unde et *Matth. 4.* dicitur, quod *Angeli accesserunt, et ministrabant ei,* scilicet Christo. Notandum insuper, quod Christus dicitur mediator secundum naturam humanam; unde dicit glossa *sup. il. 1. Tim. 2. Un. est med. etc. In tantum est mediator, in quantum homo est; in quantum autem Verbum, non est mediator, sed unus cum Patre Deus.* Ad cuius evidentiam est sciendum, quod medium dicit ordinem inter primum, et ultimum. Ordo autem iste importat tria: oportet enim quod sit post primum, et ante ultimum; item quod coniungat ultimum primo: item quod participet utriusque proprietates aliquo modo, ita quod in ipso communicent: has tres invenimus in Christo, secundum quod homo: sic enim erat infra Deum gradu naturae, et supra ceteros homines propter gratiam unionis. Item coniungit homines Deo officio ut causa proxima, perficiendo opera, quibus coniunctionis impedimentum removetur. Item participat cum utriusque extremorum, scilicet in conditionibus infirmitatis cum homine, et in conditionibus nobilitatis cum Deo. Praedictas vero conditiones in Christo secundum quod Deus, non invenimus. De aperitione ianuae coelestis facta per Christi passionem dicitur *Hebr. 10. Habemus fiduciam in introitum sanctorum in sanguine Christi,* glossa *Certi sumus, quod introibimus*

in sancta sanctorum coelestia per sanguinem Christi. Unde cantat ecclesia : *O admirabile pretium , cuius pondere captivitas redempta est mundi, tartarea confracta sunt claustra inferni , aperta est nobis ianua regni.* Ad cuius evidentiam sciendum , quod clausio ianuae est obstaculum quoddam prohibens homines ab ingressu regni coelestis propter peccata, sicut dicitur *Isa. 25. Via illa sancta vocatur, et non transibit per illam pollutus.* Est autem duplex peccatum impediens ab ingressu regni coelestis , scilicet originale , et actuale. Per passionem autem Christi liberati sumus ab utroque peccato : quia communicamus eius passioni per fidem , et caritatem , et fidei sacramenta , et ideo per passionem Christi aperta est nobis ianua regni coelestis : et hoc est quod dicit Apostolus *Hebr. 6. Christus assistens pontifex futurorum bonorum etc. per proprium sanguinem introivit semel in sancta* glossa idest *in coeleste habitaculum , scilicet in Sancta Sanctorum.* In figura huius dicitur *Num. 35.* quod *homicida manebat in civitate refugii , donec sacerdos magnus , qui oleo unctus est , moriatur ,* glossa idest in cruce. Notandum vero, quod *tria sunt consideranda in passione Christi* , ut dicit Bernardus, *videlicet opus, modus , et causa : nam in opere quidem patientia , in modo humilitas , in causâ caritas commendatur. Patientia autem singularis , quod videlicet supra dorsum eius fabricaverunt peccatores, et adversus Patrem non murmuravit , a quo missus fuerat , non adversus genus humanum, pro quo quae non rapuit exolvit, non denique contra populum peculiarem sibi, a quo pro tantis beneficiis tanta mala recepit. Plectuntur aliqui pro peccatis suis , et humiliter sustinent , et hoc eis ad patientiam reputatur : flagellantur alii non tam purgandi , quam probandi coronandique , et maior in his patientia commendatur. Quomodo non maxima in Christo censeatur patientia , qui sicut nullum peccatum omnino habuit nec actu proprio, nec contractu, sed nec in quo crescere posset habens : humilitas autem admirabilis , nempe in humilitate iudicium eius sublatum est. O novissimum et altissimum , o humilem et sublimem , opprobrium hominum et gloria angelorum , nemo illo sublimior, et nemo illo humilior. Caritas vero inaestimabilis Ioan. 15. Maiorem* , inquit , *caritatem nemo etc. Tu maiorem Domine habuisti ponens etiam eam pro inimicis. Vix pro iusto quis moritur ; tu vero pro iniustis passus es moriens propter delicta nostra , qui venisti gratis iustificare peccatores , servos facere fratres , captivos haeredes , exules reges.* De sexto patet, videlicet de persequentium caecitate , et gravitate peccati eorum, de quibus dicitur *1. Corinth. 2. Si cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent* : et *Matth. 23. Et vos implete mensuram patrum vestrorum* , ubi dicit Chrysostomus , quod quantum ad veritatem excesserunt mensuram patrum suorum : illi enim homines occiderunt , isti Deum crucifixerunt. Ad horum autem evidentiam est sciendum , quod apud Iudaeos quidam erant maiores , qui eorum principes dicebantur , qui cognoverunt , ut dicitur *in lib. vet. et novi test.* sicut et daemones cognoverunt eum esse Christum in lege promissum : omnia enim signa videbant quae dixerunt futura Prophetae, mysterium autem divinitatis eius ignorabant : et ideo Apostolus dixit , *Si cognovissent etc.* Sciendum tamen , quod eorum ignorantia erat quodam modo affectata: videbant enim signa ipsius divinitatis , sed ex odio et invidia Christi ea pervertebant , et verbis eius , quibus se filium Dei fatebatur , credere noluerunt ; unde ipse de eis dicit *Ioan. 12. Si non venissem , et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo* , et postea subdit : *Si opera non fecissem in eis quae nemo alius fecit , peccatum non haberent.* Unde peccatum eorum fuit gravissimum tum ex genere peccati , tum ex malitia voluntatis. Quidam vero apud Iudaeos erant minores , idest populares , qui non plene cognoverunt ipsum esse Christum, nec Dei filium, licet etiam aliqui eorum in eum crederent propter signorum multitudinem , et efficaciam doctrinae, tamen postea decepti fuerunt a suis principibus , ut eum non crederent nec Christum, nec filium Dei esse : unde et Petrus dixit eis *Act. 3. Scio quod per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri,* qui scilicet principes seducti erant. Unde licet gravissime peccarent quantum ad genus peccati , in aliquo tamen diminuebatur peccatum eorum propter ignorantiam eorum ; unde *sup. il. Luc. 23. Nesc. qu. fac.* dicit Beda : *Pro illis rogat qui nescierunt quid fecerunt , zelum Dei habentes, sed non secundum scientiam. Multo magis fuit excusabile peccatum gentilium, per quorum manus crucifixus est Christus, qui legis scientiam non habuerunt.* Nota quod Iudas tradidit Christum non Pilato , sed principibus sacerdotum , qui tradiderunt eum Pilato , secundum illud *Ioan. 18. Gens tua, et Pontifices qui tradiderunt te mihi.* Horum tamen omnium peccatum fuit maius quam Pilati , qui timore Caesaris Christum occidit , et etiam quam peccatum militum, qui mandato praesidis Christum crucifixerunt non ex cupiditate sicut Iudas , nec ex invidia et odio sicut principes sacerdotum. Notandum tamen , quod eadem actio diversimode iudicatur in bono , et in malo , secundum quod ex diversa radice procedit : Pater enim tradidit Christum, et ipse seipsum ex caritate , et ideo laudantur ; Iudas autem Christum ex cupiditate ; Pilatus vero ex timore mundano, quo timebat Caesarem; et ideo ipsi vituperantur.

ART. XIX.

De morte Christi.

✠ Sextodecimo videamus de morte , qua dicitur *Ioan. 11. Expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo.* Unde notandum , quod expediens fuit Christum mori. Primo propter nostrae redemptionis complementum, quia licet quaelibet passio Christi habuit infinitam virtutem propter divinitatis unionem , non tamen per quamlibet passionem conservata fuisset humani generis redemptio , sed per mortem , unde Spiritus Sanctus notabiliter per os Caiphae dixit, *Expedit vobis ut unus moriatur etc. Psal. 30. In manus tuas Domine commendo spiritum meum* , glossa *Populus fidelis passione Christi redemptus, dicit gratias agens : Tu Domine Deus veritatis redemisti me*

in capite Christo clamante, In manus tuas Domine commendo etc. Unde Augustinus: *Admiremur, gratulemur, iucundemur, amemus, laudemus, adoremus: quoniam per Redemptoris nostri mortem de tenebris ad lucem, de morte ad vitam, de exilio ad patriam, de luctu ad gaudium vocati sumus.* Notandum vero, quod proprie alicuius causae effectus considerantur secundum similitudinem causae. Unde quia mors est quaedam privatio vitae, proprius effectus mortis attenditur circa remotionem eorum quae contrariantur nostrae saluti, quae quidem sunt mors animae, et mors corporis: et ideo per mortem Christi dicitur destructa etiam in nobis animae mors, quae est peccatum, secundum illud *Rom. 4. Traditus est*, scilicet in mortem, *propter delicta nostra*, et mors corporis, quae consistit in separatione animae a corpore, secundum illud *1. Cor. 15. Absorpta est mors in victoria.* Secundo fuit expediens mori Christum propter fidei, spei, et caritatis augmentum. De augmento fidei dicitur *in Psalm. 140. Singulariter sum ego donec transeam*, glossa *de mundo ad Patrem; cum autem transiero ad Patrem, tunc multiplicabor: Ioan. 12. Nisi granum frumenti etc.* Augustinus: *Se dicebat granum mortificandum in infidelitate Iudaeorum, multiplicandum fide omnium populorum.* De augmento spei dicitur *Rom. 8. Qui proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non cum illo omnia nobis donavit?* glossa *in praesenti Dei iustitiam, et in futuro aeternam vitam, quod minus est, quia non potest hoc negare, quia minus est omnia donare, quam nostri causa illum morti tradere, quasi diceret, non potest hoc negare.* Bernardus: *Quis non rapiatur ad spem impetrandi fiduciam, qui attendit crucifixi corporis positionem, videlicet caput inclinatum ad osculandum, brachia extensa ad amplexandum, manus perforatas ad largiendum, latus apertum ad diligendum, pedes affixos ad nobiscum manendum: Cant. 2. Veni columba mea in foraminibus petrae*, glossa *1. in vulneribus Christi ecclesia sedet, et nidificat, cum in passione Domini spem salutis suae ponit, et per hoc ab insidiis accipitris, idest diaboli, se tutandam confidit.* De augmento caritatis dicitur *Eccl. 23. In meridiano exurit tibi*, idest in passionis fervore accendit terrenos ad amorem. Bernardus: *Super omnia te reddit amabilem mihi bone Iesu, calix quem bibisti opus nostrae redemptionis, omnino amorem nostrum facile sibi vendicat totum, hoc est quod nostram devotionem et blandius allicit, et iustius erigit, et arctius stringit, et afficit vehementius.* Tertio fuit expediens Christum mori propter sacramentum salutis nostrae, ut ad similitudinem mortis eius huic mundo moreremur. *Coloss. 3. Mortui enim estis, et vita vestra etc.* glossa *vanis et caducis: Iob 7. Suspendium elegit anima mea, et mortem ossa mea.* Gregorius; *Anima est intentio mentis, ossa fortitudo carnis, quod suspenditur ab imo, elevatur. Anima ergo suspenditur ad aeterna, ut moriantur ossa, quia amore aeternae vitae omnem fortitudinem exterioris vitae in se necat*: huius autem mortis signum est, si a mundo quis despicitur: unde dicit Gregorius: *Quia mare viva corpora in se retinet, et mortua mox ex se pellit.* Quarto fuit expediens Christum mori propter perfectae virtutis exemplum: unde *1. Petr. 2. Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum.* glossa, *tribulationis, contumeliarum, flagellorum, crucis, mortis, ut sequamur vestigia eius: 2. Timot. 2. Si sustinebimus*, glossa *pro Christo tribulationes, et passiones, et conregnabimus*, glossa *cum illo in aeterna beatitudine.* Bernardus: *Quoniam pauci, Domine, post te ire volunt, cum tamen pervenire ad te nemo sit qui nolit, hoc scientibus cunctis, quod delectationes in dextera tua usque in finem. Propterea omnes volunt te frui, at te non ita imitari: conregnare cupiunt, sed compati non: curant quaerere, quem tamen desiderant invenire, cupientes consequi, sed non sequi.* Verum etiam hoc exemplo docemur non solum pro Christo pati, sed etiam pro proximis animas ponere: unde *1. Ioan. 3. Quemadmodum Christus animam suam pro nobis posuit, ita et nos debemus pro fratribus animas ponere.* Notandum vero, ut dicit Damascenus *3. lib. et si mortuus est ut homo, et sancta anima eius a corpore separata est, divinitas inseparabilis ab utroque permansit.* Ad cuius evidentiam sciendum, quod id quod per gratiam Dei alicui conceditur, nunquam absque culpa revocatur: unde dicitur *Roman. 11.* quod *sine poenitentia sunt dona Dei, et vocatio Dei*, glossa *dona Dei, idest promissio et vocatio Dei*, idest *electio ab aeterno sunt sine poenitentia, et mutatione consilii.* Multo autem maior est gratia unionis, per quam divinitas est humanae naturae in persona Christi coniuncta, quod gratia adoptionis qua alii sanctificantur, et etiam magis permanentes ex sui ratione, quia haec gratia ordinatur ad unitatem personalem, gratia vero adoptionis ad quandam unionem effectualem; et tamen videmus, quod gratia adoptionis nunquam perditur sine culpa. Cum ergo in Christo nullum fuerit peccatum, impossibile fuit ut solveretur unio divinitatis ipsius a carne, sive ab anima, unde de Filio Dei dicitur quod sepultus est, quia corpus eius sepultum fuit: et quod descendit ad inferos, quia anima eius separata a corpore descendit ad inferos.

ART. XX.

De sepultura Christi.

✠ Decimoseptimo videamus de sepultura Christi, de qua dicitur *Isa. 20. Et erit sepulchrum eius gloriosum*, idest ab omnibus honorabitur. De modo autem sepeliendi legitur *Ioan. 19.* Fuit autem conveniens Christum sepeliri tum propter fidem mortis eius, quia sepeliri mortuorum est: unde legitur *Matth. 25.* quod Pilatus non concessit Ioseph corpus Christi ad sepeliendum, nisi cognito prius a Centurione de morte eius: tum propter spem resurrectionis, quae datur membris ex capite. *Ioan. 5. Omnes qui in monumentis sunt etc.* tum propter mysterium sepulturae spiritualis, de qua dicitur *Rom. 6. Consepulti enim sumus per baptismum cum illo in mortem, et in illo consepulti in baptismo*, supple, *ei estis*, idest ad similitudinem sepulturae eius baptizati sunt, ut non videantur quid fuerunt, scilicet veteres peccatores, sed novi iusti, sicut Christus in sepulchro positus non videbatur. Nota etiam, quod

per sepulchrum coelestis contemplatio significatur : unde *sup. ill. Iob 3. Gaud. veh. cum inven. sepulcr.* dicit Gregorius : *Sicut in sepulcro corpus, ita in divina contemplatione anima absconditur mundo moriua, ubi ab omni strepitu saeculi quasi trina immersio per triduum sepulturae est quieta : Psal. 30. Abscondens eos in abscondito faciei tuae a conturbatione hominum, tribulati, et opprobriis hominum vexati mente intrantes ad vultum Dei non turbantur.* Sunt autem tria necessaria ad hanc sepulturam spiritualem Dei, videlicet ut mens virtutibus exerceatur, ut tota munda et candida efficiatur, ut huic mundo funditus moriatur, quae circa Christi sepulturam mystice sunt demonstrata. Primum signatum est *Marc. 14.* ubi legitur, quod Beata Maria Magdalena praevenit ungere corpus Iesu in sepulturam, quia unguentum nardi pystici propter sui pretiositatem virtutes designat, quibus in hac vita nihil est pretiosius, secundum illud *Eccle. 26. Non est ponderatio digna continentis animae.* Ideo sancta anima debet prius per exercitium virtutis inungi, quae vult in divina contemplatione sepeliri : unde *Iob 5. Ingrediens in abundantia sepulcrum,* glossa *divinae contemplationis, sicut infertur acervus tritici in tempore suo*, glossa *quia tempus actionis praemium est aeternae contemplationis ; et necesse est ut perfectus prius mentem virtutibus exerceat, et eam post in horreum quietis condat.* Secundum signatum est *Ioa. 19.* ubi legitur, quod Ioseph mercatus est sindonem etc. quia sindon est pannus lineus, ut dicit Remigius, et cum magno labore ad candorem perducitur : unde significat internum mentis candorem, ad cuius perfectionem cum magno labore pervenitur, *Apocal. 22. Qui iustus est, iustificetur adhuc, et sanctus, sanctificetur adhuc : Rom. 6. In novitate vitae ambulemus*, glossa: *De bono in melius proficiendo per iustitiam fidei, et spem gloriae.* Igitur homines internae candore munditiae debent in sepulcro divinae contemplationis recondi : unde *sup. ill. Matth. 5. Beat. mund. cord. quon. ipsi De. vid.* dicit Hieronymus : *Mundus Dominus a mundo corde conspicitur.* Tertio signatum est *Ioan. 19.* ubi subiungit : *Venit Nicodemus ferens misturam myrrhae et aloes, quasi libras centum* : quia per libras centum myrrhae et aloes, quibus caro mortua incorrupta conservatur, perfecta mortificatio sensuum exteriorum designatur, quia mens mundo mortua conservatur, ne a vitiis corrumpatur, secundum illud *1. Corinth. 4. Licet is qui foris est noster homo corrumpatur, tamen is qui intus est renovatur de die in diem*, glossa, idest assidue purior efficitur a vitiis per ignem tribulationis. Igitur mens hominis prius debet cum Christo huic mundo mortificari, et postea in secreto divinae contemplationis cum ipso tumulari: unde *Coloss. 3. Mortui estis cum Christo*, glossa *vanis et caducis*, et postea subiungitur: *Et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo.* Possumus tamen adhuc circa sepulturam Christi quatuor notare, quibus indigemus ad hoc, quod corpus Christi in sepulcro cordis recondatur devoti. Primum est mentis purificatio, quae per sindonem Ioseph significatur : unde dicit Glossa *sup. Ioan.* quod *in sindone munda Iesum involvit, qui eum pura mente suscipit.* Secundum est corporis castigatio, quae per myrrham et aloe, quibus caro mortua conservatur a corruptione, significatur : unde Theodoretus: *Decet autem non solum pura anima suscipere corpus Christi, sed etiam puro corpore: De consecr. dist. 2. Omnis homo ante communionem a propria uxore abstinere debet tribus, aut quatuor, aut sex diebus.* Ratio autem huius : quia ad sumptionem corporis Christi requiritur elevatio mentis in Deum per caritatem, et fervorem dilectionis, quae elevatio maxime impeditur per delectationem veneream, quae deprimit ad sensibilia, ut dicit Augustinus *in lib. Solil.* Tertium est totius vitae innovatio figurata per sepulchri novitatem : unde *1. Cor. 5.* dicitur : *Itaque epulemur non in fermento veteri etc.* et *infra* : *Sed in azymis sinceritatis*, secundum glossam, *idest novae vitae, et veritatis, ut sine omni fraude simus, ita ut sinceritas novam vitam faciat, et veritas omnem fraudem excludat.* Quartum est devota Christi meditatio, quae significatur per sepulchrum excisum in petra : unde Theodoretus : *Imitemur et nos Ioseph, et conemur Christi corpus suscipere per unitatem, et ponere in monumento exciso in petra, idest in anima memorante, et non obliviscente Deum* : unde *Lucae 23. Hoc facite in meam commemorationem.* Rabanus : *Disce quo pacto decet edere corpus Christi, in memoriam scilicet obedientiae eius usque ad mortem, et qui vivunt, non amplius in se vivant, sed in eo quod pro eis mortuus est, et resurrexit.* Notandum iusuper, quod ex peccato consequitur homo post mortem quendam defectum ex parte corporis, videlicet, quod corpus redditur terrae ex qua assumptum est. Hic autem defectus in nobis attenditur secundum duo, scilicet secundum positionem, et secundum resolutionem, quorum primum Christus pati voluit, non autem secundum, iuxta illud *Psal. 15. Nec dabis sanctum tuum videre corruptionem*, quod exponit Damascenus *4. lib. de corr. quae est per resolutionem in elementa.* Huius autem ratio est, quia corpus Christi eius materiam assumpsit de humana natura, sed formatio eius non fuit nisi ex virtute Spiritus Sancti ; et ideo propter substantiam materiae subterraneum locum qui corporibus mortuis deputari solet, pati voluit: locus enim debetur corporibus secundum materiam praedominantis elementi, sed dissolutionem corporis per Spiritum Sanctum formati pati noluit. Unde quantum ad hoc Christus ab aliis hominibus differebat. Sic ergo est in assumpta humanitate signum conveniens fuit corpus Christi sub terra poni ; sed ad ostensionem divinae virtutis conveniens fuit, ut non dissolveretur : unde Chrysostomus dicit, quod *viventibus aliis hominibus his qui egerunt strenue arrident propria gesta ; his autem pereuntibus pereunt, sed in Christo totum est contrarium : nam ante crucem sunt omnia moesta et infirma, ut autem crucifixus est, omnia clariora facta sunt, ut noscas non purum hominem crucifixum.* Notandum insuper quod Christus tribus diebus, et tribus noctibus dicitur fuisse in corde terrae, *Matth. 12.* illo locutionis modo, quo pars pro toto solet poni. Cum ex die et nocte unus dies naturalis constituitur quacumque parte et diei, et noctis computata, qua Christus fuit in morte, tota illa die dicitur fuisse in morte. Secundum autem sacrae Scrip-

turae consuetudinem nox cum sequenti die computatur, eo quod Hebraei tempora secundum cursum lunae observant, quae de sero incipit apparere. Fuit autem Christus in sepulchro ultima parte sextae feriae, quae si cum praecedente nocte computetur, erit dies artificialis, et nox quasi unus dies naturalis; nocte vero sequenti sextam feriam computata cum integra die sabbathi, fuit in sepulcro, et sic sunt duo dies. Iacuit etiam in sepulcro sequenti nocte, quae praecedit diem Dominicum, in qua surrexit media nocte, vel diluculo secundum aliquos. Unde si computetur nox tota, vel pars eius cum sequenti die dominica, erit dies tertius naturalis: sicut enim primi dies propter futuri hominis lapsum a luce in noctem, ita iste propter hominis reparationem a tenebris in lucem computantur. Notandum etiam, quod masculinum genus designat personam, neutrum vero genus naturam: unde de Trinitate dicimus, quod Filius est alius a Patre, non aliud: secundum hoc Christus in triduo mortis fuit totus in sepulchro, totus in inferno, et totus in coelo propter personam quae unita erat et carni quae iacebat in sepulchro, et animae infernum spolianti, et subsistebat in natura divina in coelo regnante. Similiter est dicendum cum unio animae cum corpore faciat hominem, quod Christus in illo triduo non fuit homo, licet caro, et anima unita essent cum verbo.

ART. XXI.

De descensu Christi ad inferos.

✠ Decimo octavo videamus de descensu Christi ad inferos, de quo dicitur *Ephes. 4. Quod autem ascendit, quid est nisi qui et descendit primum in inferiores partes terrae*, glossa *1. ad inferos:* Ad cuius evidentiam sciendum est, quod infernus quandoque nominat locum, aliquando nominat supplicium: unde dicit glossa Iacobi 2. quod *daemones semper circumferunt suum infernum, sicut febricitantes ardorem suum.* Christi vero anima non descendit ad inferni supplicia secundum locum. Fuit autem conveniens Christum ad infernum descendere, primo ad suae dignationis manifestationem: unde *Matth. 11. Tu es qui venturus es, an alium expectamus?* ac si aperte dicat, Sicut pro hominibus nasci dignatus es, an etiam pro hominibus mori, et ad inferos descendere digneris insinua, ut exponit Gregorius *in hom.* Secundo ad Patrum liberationem: unde *Zach. 4. Tu autem in sanguine testamenti eduxisti vinctos de lacu, in quo non erat aqua.* Unde in persona patrum in inferno existentium cantat ecclesia, *Advenisti desiderabilis, quem expectamus etc.* Tertio ad daemonum confutationem: unde *in Psal. 23.* Attollite portas principes vestras, glossa, Angeli praeeuntes Christum ad infernum, dicunt. O vos principes inferni, tollite portas vestras, idest auferte potestatem, qua usque nunc homines detinebatis in inferno. Notandum vero quod quadruplex est infernus: primus est damnatorum, in quo est carentia lucis divinae, et visionis aeternae, et poena sensus: secundus infernus super istum dicitur limbus puerorum, in quo sunt duo prima sine tertio: tertius super istum infernus, qui dicitur purgatorium, in quo sunt duo ultima sine primo: Quartus supra istum est sinus Abrahae, in quo non sunt duo extrema, sed medium, scilicet carentia divinae visionis. A primo nunquam transierunt animae ad secundum, nec e converso: a secundo similiter numquam transierunt ad tertium, nec e converso: a tertio vero transierunt ad quartum, sed non e converso: in hunc vero quartum Christus descendit, et quos ibi invenit, liberavit: unde dicitur infernum momordisse, secundum illud *Oseae 13. Morsus tuus ero inferne*, quia partem inde abstulit. Fuit autem anima Christi in hoc inferno per triduum mortis suae cum sanctis patribus, ut simul educeretur et corpus de sepulchro, et anima de inferno. Quod autem dictum est latroni, *Hodie mecum eris in paradiso Luc. 23.* intelligendum est de paradiso spirituali. Est enim triplex Paradisus. Primus est terrestris, in quo Adam positus fuit *Genes. 2.* Secundus coelestis, de quo dicitur *Ezech. 28. In delitiis paradisi Dei fuisti.* Tertius spiritualis, in quo sunt qui divina gloria perfruuntur; de isto dictum est latroni, *Hodie mecum eris in paradiso*, quia latro, et alii sancti patres in inferno cum Christo existentes, divina eius gloria perfruebantur.

ART. XXII.

De Christi resurrectione.

✠ Decimonono videamus de Christi resurrectione, de qua dicitur *Matth. ult. Iesum Nazarenum quaeritis crucifixum, non est hic, sed surrexit.* Possumus autem quatuor notare circa Christi resurrectionem, videlicet resurgendi necessitatem, resurgentis qualitatem, resurrectionis veritatem, ultimo resurrectionis causalitatem. De primo, videlicet resurgendi necessitate dicitur *Luc. ult. Oportuit pati Christum, et resurgere a mortuis.* Ad cuius evidentiam sciendum, quod necessarium fuit Christum resurgere: primo ad divinae virtutis ostensionem: unde dicitur *Ioan. 10. Nemo tollet a me animam meam*, et sequitur: *Potestatem habeo ponendi animam meam, et iterum sumendi eam*: unde Iudaeis signum petentibus dixit, *Solvite templum hoc, et post triduum reaedificabo illud*, glossa, *virtute Trinitatis: 2. Cor. ult. Et si crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei.* Est enim solius divinae virtutis mortuos resuscitare: unde Damascenus: *Crede resurrectionem futuram divina voluntate, virtute, et nutu.* Ubi tria tangit resurrectionem videlicet, voluntatem Dei quae imperat, virtutem quae exequitur, et facilitatem executionis in hoc, quod nutum adiunxit ad similitudinem nostram: illud enim nobis facile est facere, quod ad nutum nostrum fit. Secundo ad divinae iustitiae commendationem, ad quam pertinet exaltando remunerare eos qui ex caritate Dei, et obedientia humiliantur; unde in persona Christi dicitur *in Psal. 138. Tu cognovisti sessionem meam*, idest *humilitatem in passione, et resurrectionem*, glossa *glorificationem in resurrectione.* Est enim Dei iustitia prima causa resurrectionis omnium, ut scilicet corpora praemientur, vel puniantur simul cum animabus, sicut communicaverunt in merito, vel peccato, ut dicit

Dionysius *cap. 6. coel. hier.* et Damascenus *lib. 3. ad fidei instructionem:* unde *1. Corinth. 15. Si Christus non resurrexit, inanis est praedicatio nostra, inanis est fides vestra*, Glossa *1. inutilis, cum nulla sit remuneratio futura:* unde *in Psal. 29. Quae utilitas in sanguine meo*, glossa *1. in effusione sanguinis mei: dum descendendo, quasi per quosdam gradus malorum in corruptionem, quasi diceret nulla. Si enim statim non resurrexero, corrumptum fuerit corpus meum, nemini annuntiabo, neminem lucrabor.* Quarto ad spei elevationem: datur enim ex capite membris spes resurgendi: unde *1. Cor. 15. Si Christus praedicatur, quia resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quod resurrectio non est: Iob 19. Scio quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum:* ubi dicit Gregorius: *Nihil nos certius habere credimus, quam quod in sinu tenemus. In sinu ergo spem repositam tenuit, quia vere certitudine spem resurrectionis praesumpsit.* Notandum ergo, quod Christus superata morte prius ad immortalitatem resurrexit, ut sicut in Adam peccante primo vita mortalis apparuit, ita et in Christo satisfaciente primo immortalitas vitae appareret. Redierunt autem alii ad vitam ante Christum vel ab eo, vel a Prophetis suscitati, tamen iterum morituri. *Sed Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur*, ut dicitur *Rom. 6.* Unde quia Christus prius necessitatem moriendi effugit, dicitur *primogenitus mortuorum Apoc. 1.* quia prius a somno mortis resurrexit iugo mortis excusso: *et primitiae dormientium 1. Cor. 15.* quia prius aliis tempore et dignitate surrexit, ut dicit glossa, *scilicet ad vitam immortalem.* Igitur quia Christi resurrectio nostram praecedit tum ordine temporis, ut dictum est, quia prius ad immortalitatem resurrexit: tum ordine causae, quia resurrectio Christi est causa nostrae resurrectionis, ut infra patebit: tum etiam ordine dignitatis, quia prae cunctis gloriosior resurrexit, Christus dicitur primogenitus mortuorum. De his autem qui cum Christo resurrexerunt, dicit Hieronymus: *Et tamen cum monumenta aperta sunt, non ante surrexerunt, quam resurgeret Dominus, ut esset primogenitus resurrectionis ex mortuis:* unde dicitur *Matth. 27.* quod exeuntes de monumentis post resurrectionem eius venerunt in sanctam civitatem. Utrum vero iterum mortui fuerunt, opiniones sunt. Dicit enim Hieronymus: *Quomodo Lazarus a mortuis resurrexit, sic et multa corpora sanctorum resurrexerunt, ut Dominum ostenderent resurrexisse.* Remigius vero dicit, quod *incunctanter debemus credere, quod qui resurgente Domino a mortuis resurrexerunt ascendente eo ad coelos, ipsi pariter ascenderunt, quoniam maius illis tormentum esset qui resurrexerunt, si iterum morituri essent, quam si non resurgerent.* Notandum insuper quod Christi resurrectio non debuit usque ad finem mundi differri, nec etiam nimis accelerari, ut virtus divinitatis ostenderetur, et veritas mortis infra triduum approbaretur. Tertia vero die resurrexit, ut in veritate Trinitatis se ostenderet resurrexisse. Unde etiam quandoque dicitur eum Pater resuscitasse, quandoque ipse Filius propria virtute surrexisse, quod non est contrarium, cum eadem sit virtus omnino Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Item in signum spiritualis resurrectionis, de qua potest dici illud *Oseae 6. Vivificabit nos post duos dies*, in tertia suscitabit nos, primus dies est contritio, secundus est confessio, tertius satisfactio. Item ut in novitate vitae ambulemus *ad Rom. 6.* glossa *De bono in melius proficiendo, scilicet per fidem, spem, et caritatem.* Item sicut diem resurrectionis praecessit dies mortis in parasceve, et dies quietis in sabbatho; ita resurrectionem nostram gloriosam praecedat mortificatio vitiorum, et quies contemplationis aeternorum. Sciendum etiam, ut dicit Augustinus *in lib. de Trinit.* quod Christus in diluculo resurrexit, in quo aliquid lucis apparet, et aliquid noctis tenebrarum: unde de mulieribus dicitur *Ioan. 20.* quod *cum adhuc tenebrae essent, venerunt ad monumentum.* Ratione ergo harum tenebrarum Gregorius dicit Christum media nocte surrexisse, non quidem nocte divisa in duas partes aequales, sed infra illam noctem; illud vero diluculum et pars noctis, et pars diei dici potest propter convenientiam quam habet cum utroque. Quod autem Christus illucescente die resurrexit, mystice designatur quod nos per suam resurrectionem ad lucem gloriae inducebat: sicut iam mortuus est die advesperascente, et tendente in tenebras, ad ostendendum quod per suam mortem destrueret tenebras poenae et culpae. De secundo, scilicet resurgentis qualitate, dicitur *Philip. 3. Reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae*, glossa quam habuit in resurrectione. Hoc idem videlicet, quod Christus in resurrectione sua habuit corpus gloriosum, patet triplici ratione. Prima quidem, quia resurrectio Christi est exemplar, et causa nostrae resurrectionis, ut habetur *1. Cor. 15. Sancti autem habebunt in resurrectione corpora gloriosa*, sicut dicitur *ibid. Seminatur in ignobilitate, surget in gloria.* Unde cum causa nobilior sit causato, et exemplar exemplato, multo magis corpus Christi resurgentis fuit gloriosum. Secunda, quia per humilitatem passionis meruit gloriam resurrectionis; unde et ipse dicebat *Ioan. 12. Nunc anima mea turbata est*, quod pertinet ad passionem: et postea subdit. *Pater clarifica nomen tuum*, in quo petit gloriam resurrectionis. Unde dicit Augustinus: *Ut Christus in resurrectione clarificetur, humiliatus est in passione, humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est praemium.* Tertia, quia anima Christi a principio suae conceptionis fuit gloriosa per fruitionem divinitatis. Est autem dispensative factum, ut ab anima gloria non redundaret in corpus ad hoc, ut mysterium redemptionis nostrae sua passione impleret. Et ideo peracto hoc mysterio passionis et mortis, anima Christi statim in corpus in resurrectione assumptum suam gloriam derivavit, et ita factum est illud corpus gloriosum. Sunt autem quatuor dotes corporis glorificati, videlicet claritas, impassibilitas, subtilitas, et agilitas. Ad quarum evidentiam sciendum, quod claritas causatur ex redundantia gloriae animae in corpus, et secundum quod anima est maioris meriti, ita etiam differentia claritatis erit in corpore, ut patet *1. Corinth. 15.* Impassibilitas vero resultat ex virtute animae corpus suum continentis potenter, ut a nullo exteriori agente valeat immutari. Subtilitas vero est in corporibus

glorificatis propter completissimam corporis perfectionem; quae quidem completio est ex dominio animae glorificatae, quae est forma, scilicet corporis, ratione cuius corpus gloriosum spirituale dicitur, quasi omnino spiritui subiectum. Prima autem subiectio quo corpus animae subiicitur, est ad participandum esse specificum, prout subiicitur ei ut materia formae, deinde subiicitur ei ad alia animae opera prout anima est motor. Et ideo prima ratio spiritualitatis in corpore est ex subtilitate, et deinde ex agilitate, et aliis proprietatibus corporis gloriosi. Has vero dotes tangit Apostolus *1. Cor. 15.* dicens: *Seminatur in corruptione*, glossa *1. sepelitur, vel mortificatur, ut corrumpitur: surget in incorruptione*, glossa *idest immortale, et impassibile.* Seminatur in ignobilitate, glossa 1. sine omni honore: *surget in gloria*, idest, *gloriosum*: *seminatur in infirmitate*, glossa *quia non valet se movere, vel regere*: *surget in virtute*, glossa *idest vere vivum, et vegetativum*: *seminatur corpus animale*, glossa *idest tale, quod cibis sustentatur, ut vivat*: *surget spirituale*, glossa *quia tunc plene spiritui subditur.* Corpus enim iam non repugnabit, sed quasi simile spiritui suo erit, quia nec aliquam corruptionem patietur, nec alimentis indigebit. Notandum, quod licet Christus haberet corpus gloriosum, tamen cicatrices in corpore suo reservavit: quod quidem conveniens fuit, primo in signum victoriae. Dicit enim Beda *sup. Luc.* quod *non ex impotentia curandi cicatrices servavit, sed ut in perpetuum victoriae suae circumferat triumphum.* Unde Augustinus *22. de civit. Dei* dicit, quod *fortassis in illo regno in corporibus martyrum videbimus vulnerum cicatrices, quae pro Christi nomine pertulerunt: non enim difformitas in eis, sed dignitas erit, et quaedam quamvis in corpore non corporis, sed virtutis pulchritudo apparebit, seu fulgebit.* Secundo ut discipulos in fide resurrectionis solidaret: unde Dominus *Ioan. 20.* ad Thomam: *Infer digitum tuum huc.* Theodoretus *Qui prius infidelis erat, post lateris tactum optimum se theologum ostendit: nam duplicem naturam unitamque hypostasim Christi disseruit: dicendo enim, Dominus meus, humanam naturam, dicendo, Deus meus, divinam confessus est, et unum et eundem dicendum Deum et Dominum.* Tertio, ut pro nobis apud Patrem ostensis vulnerum cicatricibus advocaret: unde *Rom. 8. Iesus Christus quod mortuus est, immo qui et resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis*, glossa *non voce, sed miseratione, et repraesentatione humanitatis, dum quotidie hominem quem assumpsit, et grave genus mortis, quod pro nobis sustinuit, vultui paterno offerat, ut nostri misereatur, cuius postulatio cum tantus sit, non potest contemni.* Sed notandum, ut dicit Gregorius, *quod iustus advocatus iniustas causas non suscipit, neque dare verba pro iniustitia sentit. Unde oportet nos iuste vivere, si volumus eum patronum habere.* Quarto, ut sua morte redemptis, quam misericorditer sint adiuti propositis eiusdem mortis insinuet signis. Postremo, ut in iudicio quam iuste damnentur annuntient: unde *Apocal. 1. Videbit eum omnis oculus, et qui eum pupugerunt*: unde *in lib. de sym.* dicit, quod *Christus inimicis sit demonstraturus vulnera, ut convincens eos veritas dicat: Ecce hominem quem crucifixistis, videte vulnera quae infixistis, agnoscite latus quod pupugistis, quoniam et per vos, et propter vos apertum est, et intrare noluistis.* De tertio, scilicet resurrectionis veritate, dicitur *Luc. ultim. Surrexit Dominus vere.* Sciendum vero, quod Christus resurrectionis veritatem probavit testimonio angelico, et argumento veridico. De primo dicitur *Matth. 28.* voce Angeli: *Iesum quaeritis Nazarenum crucifixum, surrexit, non est hic.* Fuit autem conveniens, ut Christi resurrectio angelico denuntiaretur testimonio, quia dicit Apostolus *Rom. 13. Quae a Deo sunt, ordinata sunt.* Est hic ordo divinitus institutus, ut ea quae supra homines sunt, hominibus revelentur per Angelos, ut patet per Dionysium *4. cap. coel hier.* Christus autem resurgens non rediit ad vitam communiter omnibus notam, sed ad vitam quandam immortalem, et Deo conformem, secundum illud *Rom. 6. Quod enim vivit, vivit Deo.* Et ideo conveniens fuit ut angelico testimonio hominibus manifestaretur: unde dicit Hilarius *sup. Matth. Misericordiae Dei patris insigne est resurgenti filio ab inferis virtutum coelestium ministeria mittere, atque ideo ipse prior resurrectionis est iudex, ut quodam famulatu paternae voluntatis resurrectio nuntiaretur.* De secundo dicitur *Act. 1.* quod Dominus *apparuit discipulis suis per quadraginta dies in multis argumentis.* Dicitur autem argumentum hoc loco signum aliquod sensibile, quod inducit ad alicuius manifestationem: et sic Christus argumentis probavit resurrectionis veritatem, et gloriam, veritatem autem resurrectionis probavit dupliciter. Uno modo ex parte corporis, circa quod tria ostendit. Primo quod esset verum corpus et solidum, non phantasticum, vel rarum, sicut est aer. Hoc ostenditur per hoc, quando corpus suum palpabile ostendit: unde *Lucae ult. Palpate, et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet.* Secundo ostendit quod corpus esset humanum, ostendendo eis effigiem veram, ut oculis corporalibus intuerentur quam discipuli eius cognoscentes gaudebant: unde *Ioan. 20. Gavisi sunt discipuli viso Domino.* Tertio ostendit, quod esset idem corpus numero, quod prius habuit, per vulnerum cicatrices: unde *Luc. ult. Videte manus meas, et pedes meos, quia ego ipse sum.* Alio modo ostendit resurrectionis veritatem ex parte animae iterato corpori unitae; et hoc per opera virtutum triplicis vitae. Primo quidem per opera nutritivae, hoc est quod cum discipulis suis manducavit et bibit, ut legitur *Luc. ult.* Ubi tamen notandum, quod Christus, ut dicit Beda *sup. Luc. maducavit potestate non egestate*; et ponit exemplum tale, *quod aliter absorbet aquam terra sitiens, aliter radius solaris calens: illa indigentia, iste potentia.* Unde cibus ille non cessit in nutrimentum corporis Christi, sed in praeiacentem materiam resolutionis fuit. Secundo modo per opera vitae sensitivae in hoc, quod discipulis ad interrogata respondit, et praesentes salutavit, in quo ostendebat se videre et audire *Luc. ult.* et *Ioan. 20.* Tertio per opera vitae intellectivae in hoc quod scripturas discipulis suis exposuit *Luc. ult.* Gloriam vero suae resurrectionis ostendit cum ad discipulos suos ianuis clausis intravit: unde Gregorius *in homil. Palpandam carnem Dominus*

praebuit, quam clausis ostiis introduxit, ut ostenderet post resurrectionem corpus suum eiusdem esse naturae, et alterius gloriae. Similiter ad proprietatem gloriae pertinebat, quod subito ab oculis discipulorum evanuit, ut dicitur *Luc. ult.* quia per hoc ostendit quod in eius potestate erat videri et non videri, claritatem suam ostendere et occultare, quod pertinet ad potestatem corporis gloriosi. Virtutem etiam divinitatis ostendit per miraculum, quod fecit in piscibus capiendis *Ioan. 12.* Et ulterius, quod eis videntibus ascendit in coelum: quia, ut dicitur *Ioan. 3. Nemo ascendit in coelum, nisi qui descendit de coelo filius hominis, qui est in coelo.* Notandum etiam, quod Christus quinquies apparuit ipsa die resurrectionis. Primo Mariae Magdalenae: unde *Matth. ultim. Surgens Iesus mane prima sabbathi etc.* Fuit autem conveniens, ut primo Magdalenae appareret: tum propter eius vehementiam dilectionis, de qua dicitur *Ioan. 20. Maria stabat ad monumentum foris plorans*: ubi dicit Gregorius: *Pensandum est huius mulieris mentem quanta vis dilectionis accenderat, quae a monumento Dominico etiam discipulis recedentibus non recedebat.* Origenes: *Amor faciebat eam stare, dolor cogebat eam plorare, stabat et circumspiciebat si forte videret quem diligebat: plorabat, quia ablatum aestimabat quem quaerebat:* tum propter diligentiam inquisitionis, de qua dicitur *Ioan. 20. Et dum fleret, inclinavit se;* ubi dicit Gregorius: *Certe iam monumentum vacuum viderat, iam sublatum Dominum nuntiaverat, quid est quod iterum se inclinat, iterum eundem videre desiderat, nisi quod amanti semel aspexisse non sufficit, quia vis amoris intentionem multiplicat inquisitionis?* tum propter perseverantiam expectationis: unde Gregorius: *Quaesivit prius et minime invenit, perseveravit ut quaereret, unde contigit ut inveniret: quia nimirum virtus boni operis est perseverantia, unde voce veritatis dicitur: Qui perseveraverit usque in finem, salvus erit;* tum etiam propter fiduciam peccatorum: unde dicit Beda *sup. Matth. Recte haec mulier quae laetitiam resurrectionis primo nuntiavit, a septem daemonibus curata esse memoratur, ne quisquam digne poenitens de admissorum venia desperet, et ubi abundavit delictum, superabundasse et gratiam demonstraretur*: tum etiam ut mulier quae primo fuit nuntia mortis ad honorem, primo etiam hominibus vitam Christi resurgentis in gloria nuntiaret: unde Cirillus: *Foemina quae quodammodo fuit ministra mortis, venerandae resurrectionis mysterium prima percepit et nuntiavit. Ademptum est ergo foemineum genus ignominiae absolutionem et maledictionis repudium.* Similiter etiam per hoc ostenditur, quod quantum ad statum gloriae pertinet, nullum detrimentum patitur sexus, sed qui maiore caritate ferbuerunt, etiam maiori gloria ex visione Dei potiuntur, eo quod mulieres quae ab eius sepulcro discipulis recedentibus non recesserant, primo viderunt Dominum in gloria resurgentem. Secundo vero apparuit mulieribus de monumento venientibus. *Matth. 23. Et exierunt cito de monumento cum timore et gaudio magno:* unde dicit Hieronymus, quod *primo mulieres meruerunt audire, Avete, ut maledictum Evae mulieris in mulieribus solvatur.* Mystice autem per exitum mulierum de monumento peccatorum conversio significatur: unde *Ezech. 37. Ecce ego aperiam tumulos vestros, et educam vos de sepulchris vestris populus meus,* quod exponit glossa *de his qui instar Lazari peccatorum suorum fasciis colligati, ad vocem Domini suscitantur*, de qua voce dicitur *Ioan. 5. Venit hora et nunc est, quando mortui audient vocem eius*, glossa *in peccatis audient vocem filii Dei, et qui audierint vivent*, idest obedierint. Quod autem exierunt de monumento mulieres cum timore et gaudio, per hoc datur intelligi, quod virtus poenitentiae, per quam a monumento peccatorum eximus, timore poenae concipitur, secundum illud *Isa. 26. A timore tuo domine concipimus, et parturivimus spiritum salutis.* Expulso vero timore per caritatem, dolor contritionis gaudium mutatur, secundum illud *Prov. 14. Cor quod cognovit amaritudinem animae suae, in gaudio eius non miscebitur.* Per cursum vero mulierum designatur iustitiae operatio: unde *in Psal. 118. Viam mandatorum tuorum cucurrimus etc.* ubi dicit Augustinus, quod *cordis dilatatio est iustitiae operatio, ut non timore sed dilectione Dei agatur, quod est donum Dei.* Per occursum Christi salutantis designatur divinae virtutis subventio; unde dicit Rabanus, quod per hoc ostendit se omnibus iter virtutum inchoantibus, ut ad salutem perpetuam pervenire queant, adiuvando occurrere *Iob 24. Operi manuum tuarum porriges dexteram.* Per pedum detentionem docetur a futuris peccatis praeservatio. Sunt autem pedes Dei secundum sensum mysticum misericordia et iudicium, quorum unum sine altero tenere non est securum: unde Bernardus: *Fallitur qui sic osculatur pedem misericordiae, ut pedem iudicii non attendat.* Tertio apparuit Petro: *Luc. ult. Surrexit Dominus vere, et apparuit Simoni:* unde dicit Chrysostomus: *Quod ideo videtur primo a Petro, ut qui prius confessus est Christum, primo eius resurrectionem videret, et etiam qui prius eum negaverat, prius sibi voluit apparere, consolans eum ne desperet*: unde etiam Gregorius *sup. il. Matth. ultim. Dic. disc. ei. et Pet.* dicit quod *vocatur ex nomine, ne desperet ex negatione.* Bernardus: *Magna gratia, et magna pietatis dignatio, quod ei et quasi prae ceteris dignatus est apparere, quem prae ceteris de negatione eius rea conscientia confundebat.* Quarto apparebat discipulis eius duobus euntibus Emaus. *Luc. ultim. Apparuit autem eis in alia effigie*, ut dicitur *Matth. ultim.* Fuit autem conveniens ipsum sic apparere. Primo ad designandum prioris status commutationem; unde dicit Severus: *Nemo putet Christum sua resurrectione sui vultus effigiem commutasse, sed mutatur effigies, dum efficitur ex mortali immortalis, ut hic sic acquisisse vultus gloriam, non vultus substantiam perdidisse.* Secundo propter discipulorum dubitationem. *Sapien. 1. Apparet autem eis qui fidem habent in illum.* Praedicti autem eius discipuli de eius resurrectione dubitant: unde Gregorius *in hom.* dicit: *Dominus discipulis de se loquentibus praesentiam exhibuit, sed de se dubitantibus speciem suae cognitionis abscondit.* Tertio propter nostram instructionem secundi. *Corinth. 2. Quamdiu sumus in corpore, peregrinamur a Domino*: ubi dicit Hieronymus: *Quod Dominus ambulantibus, ac laborantibus ostensus est*

in aliena effigie, mystice designat, quod fides hic laborat per vitam activam agens, illic per contemplationem secura visione regnat: hic per speculum contuemur imaginem, illic facie ad faciem videbimus veritatem. Sciendum quod Dominus finxit se longius ire non mendacium, sed figura veritatis fuit: unde Augustinus *lib. 3. de ver. Evang. Non omne quod fingimus, mendacium est, sed cum illud fingimus quod nihil est, tunc mendacium est. Cum enim fictio nostra refertur ad aliquam signationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis, alioquin omnia quae a sanctis et sapientibus viris, et etiam ab ipso Deo figurative dicta sunt, mendacium reputabuntur, quia secundum usitatum intellectum non consistit veritas in talibus dictis: sicut autem dicta sic et facta sine mendacio finguntur ad aliquam rem significandum, et sic Dominus finxit se longius ire, quia a fide discipulorum adhuc peregrinus erat,* ut dicit Gregorius, etiam ut Augustinus dicit, *quia longe recessurus erat ascendendo in coelum, qui per hospitalitatem quodammodo detinebatur in terra.* Quinto apparuit discipulis ianuis clausis, quando Thomas non erat cum eis. *Ioan. 20. Cum sero factum esset die illa etc.* ubi dicit Augustinus, *quod moli corporis ubi divinitas erat ostia clausa non obstiterunt, cum ille quippe eis non apertis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inviolata permansit.* Mystice autem circa hanc apparitionem quatuor sunt notanda, videlicet qualitas temporis, diei solemnitas, clausurae firmitas, discipulorum societas. Primum ibi, *Cum sero factum esset.* Ubi notandum est, quod tempus serotinum quando dies deficit, et ad occasum tendit, significat virtutem devotae mentis, cui prae desiderio aeternitatis deficit, et occidit dies mundanae prosperitatis, seu vanitatis; unde *in Psal. 67. Iter facite ei qui ascendit super occasum.* Bernardus: *Bonus est occasus, cum stat virtus, et cadit vitium. Super occasum hunc ascendit dominus, quia non excipit eum nova vita, nisi vetus ceciderit,* ut dicit Augustinus: Secundum est ibi, *Una sabbathorum.* Ubi notandum, quod sabbathum idem est quod requies. Est autem triplex sabbathum, sive requies, videlicet corporis tantum, de quo dici potest illud *Isa. 1. Sabbathum, et alias festivitates vestras non feram,* glossa *idest non sustinebo amplius.* Idem quoddam sabbathum est mentis, de quo dici potest illud *Exod. 21. Requies sabbathi sanctificata est Domino,* et *infra: Maneat unusquisque apud semetipsum,* glossa *idest quiescat, et non egrediatur ad opus.* Item est etiam quoddam sabbathum mentis et corporis simul, de quo dicitur *Isa. ult. Erit sabbathum ex sabbatho,* glossa *ille quiescet in futuro, quia hic quiescit ab opere malo.* Primum sabbathum consistit in corporis otio, sive voluptate, secundum in mentis tranquillitate, tertium in aeterna felicitate. Una ergo sabbathorum venit Iesus, quia in mentis tranquillitate Christus per gratiam ad nos declinat. Quia in pace factus est locus eius, secundum *Psalm. 75.* Sed, heu maligni spiritus, mentis sabbathum nituntur saepe violare: unde dicitur *Thre. 1. Viderunt eam hostes, et deriserunt sabbatha eius,* glossa *maligni spiritus, vocationis nostrae otia ad vacationes, et ad cogitationes illicitas pertrahunt.* Tertium ibi, *Et fores essent clausae.* Ubi notandum, quod per fores corporis sensus designantur, per quos anima solet egredi, et delectari in his omnibus exterioribus, ut dicit Bernardus. Per quos etiam exteriora ingrediuntur ad animam, ut dicitur *Ioel. 2. Domos conscendent,* glossa *quas bonis operibus aedificamus, per fenestras intrabunt quasi fur.* Fores istae claudendae sunt, iuxta illud *Isa. 26. Vade populus meus, intra in cubiculum tuum, claude super te ostia tua.* Quod autem fores clausae fuerunt propter metum Iudaeorum, mystice designat quod per timorem Dei fores sensuum clauduntur: unde *Eccle. 20. Si non in timore Dei instanter te tenueris, cito subvertetur Domus tua.* Quartum ibi, *Ubi erant discipuli congregati in unum. Matth. 18. Ubi duo, vel tres congregati fuerint in nomine meo etc. Psalm. 32. Ecce quam bonum,* glossa *idest utile, et quam iucundum,* glossa *idest delectabile, habitare fratres in unum:* et sequitur: *Sicut unguentum in capite,* glossa *Aaron sacerdos Christum significat, qui fuit victima et sacerdos, in capite eius est unguentum, quia in eo habitavit plenitudo divinitatis corporaliter, sed a capite Christo descendit in barbam, idest fortes et strenuos quos barba significat, quae est indicium virilitatis, et ab illis descendit in oram vestimenti eius. Vestis Christi est ecclesia, quae est sine macula et ruga: ora vestis finis est in perfectis: hi perfecti, qui in unum habitant, et est sensus: ita est illud bonum et iucundum, sicut unguentum, idest unctio Spiritus Sancti, quae prius fuit in capite Chsisto.* Et sequitur, *Sicut ros Hermon.* Nota montes illi magno intervallo sunt divisi. Unde spiritualiter intelligendum est, quia haec non lumen exaltatum dicitur, et Christus prius in cruce, postea in coelo exaltatus est, a quo ros gratiae descendit in Sion, idest ecclesiam; non enim est in uno ecclesia, nisi eius dono et gratia. De quarto, scilicet resurrectionis causalitate, sciendum quod Christi resurrectio est causa nostrae resurrectionis in futuro: unde *1. Cor. 15. Christus resurgens ex mortuis primitiae dormientium, quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum;* et hoc rationabiliter: nam principium humanae iustificationis est verbum Dei, de quo dicitur *in Psal. 35. Apud te est fons vitae*; unde etiam ipse dicit *Io. 5. Sicut pater suscitat mortuos, et vivificat etc.* Habet autem hoc naturalis ordo rerum divinitus institutus, ut quaelibet causa operetur id quod sibi est propinquius, et per id operetur in alia magis remota, sicut ignis primo calefacit aerem propinquum, per quem calefacit corpora magis remota; et sic ipse Dominus illuminat primo substantias sibi propinquas, per quas illuminat magis remotas, ut dicit Dionysius *14. cap. coel. hier.* Et ideo verbum Dei primo attribuit vitam corpori sibi naturaliter unito, et per ipsum operatur resurrectionem in omnibus aliis. Notandum vero quod Christi resurrectio est causa efficiens et exemplaris nostrae resurrectionis, sed non est meritoria: efficiens quidem, in quantum humanitas Christi, secundum quam resurrexit, est quodammodo instrumentum divinitatis ipsius, et operatur in virtute ipsius: exemplaris vero, quia sicut resurrectio Christi est ex eo, quod corpus illud personaliter est ver-

*

bo unitum, est prima tempore, ita etiam est prima dignitate et perfectione, ut dicit glossa *1. Cor. 15.* Semper autem quod est perfectissimum, est exemplar, quod imitantur minus perfecti secundum suum modum; et ideo resurrectio Christi est exemplar nostrae resurrectionis, secundum illud *Philip. 3. Reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae.* Licet autem sufficientia resurrectionis Christi se extendat ad resurrectionem tam bonorum quam malorum, exemplaritas tamen eius proprie se extendit ad bonos, qui sunt facti conformes filiationis ipsius, ut dicitur *Rom. 8.* Non autem Christi resurrectio fuit causa meritoria nostrae resurrectionis, tamen quia Christus iam non erat viator, nec sibi mereri competeret: tum quia claritas resurrectionis fuit praemium passionis, ut patet *Philiph. 2.* Similiter est dicendum, quod Christi resurrectio est causa resurrectionis animarum, secundum illud *Rom. 8. Resurrexit propter iustificationem nostram*, quae nihil aliud est quam resurrectio animarum, et *sup. Psal. 29. Ad vesp. dem. flet.* dicit glossa quod *resurrectio Christi est causa nostrae resurrectionis, et animae in praesenti, et corporis in futuro.* Est autem resurrectio animarum causa efficiens, et exemplaris: efficiens quidem, in quantum Christi resurrectio agit in virtute divinitatis, quae quidem non solum extendit se ad resurrectionem corporum, sed etiam ad resurrectionem animarum: a Deo enim est, quod vivit anima per gratiam, et corpus per animam: sicut enim resurrectio Christi habet exemplaritatem animarum, eo quod Christo resurgenti secundum animam conformari debemus, secundum Apostolum *Rom. 7. Quomodo Christus resurrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus*, glossa, *de bono in melius proficiendo per iustitiam fidei, et spem gloriae, et quomodo Christus resurrexit non moriturus, ita et vos aestimate, vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Iesu Domino nostro*, glossa: *Sicut Christus mortuus est semel, ita peccatum moritur in nobis semel, ut non oporteat iterari; et sicut Christus semper vivit, ita et vos semper vivatis in virtutibus, et hoc in Christo Iesu Domino nostro*, idest opere Christi, quia alibi nulla spes. Notandum vero quod in iustificatione animarum duo concurrunt, scilicet remissio culpae, et novitas vitae per gratiam. Quantum ergo ad efficientiam quae est per virtutem divinam, tam passio Christi, quam resurrectio est causa iustificationis quoad utrunque, sed quantum ad exemplaritatem proprie passio et mors Christi est causa remissionis culpae, per quam moritur peccato. Resurrectio autem est causa novitatis vitae, quae est per gratiam, sive iustitiam: et ideo dicit Apostolus *Rom. 4.* quod *traditus sit in mortem propter delicta nostra*, scilicet tollenda, *et resurrexit propter iustificationem nostram.* Sed passio Christi etiam est meritoria, ut dictum est, non autem ipsius resurrectio. Notandum etiam, quod sicut Christus resurrectionem suam probavit tripliciter, videlicet aspectu *Luc. ult. Videte manus meas, et pedes meos*: tactu; unde sequitur: *Palpate, et videte, quia spiritus carnem etc.* gustu, ut *ib.* infert: *Adhuc illis dubitantibus, et mirantibus prae gaudio, dixit Habetis hic aliquid quod manducetur?* sic etiam resurrectio spiritualis demonstratur: primo quidem aspectu sanctitatis *Matth. 5. Sic luceat lux vestra coram hominibus.* Augustinus: *Non ibi finem constituat homo, sed referat ad laudem Dei:* unde sequitur. *Ut glorificent Patrem vestrum qui in coelis est.* Quod autem Dominus ostendit manus et pedes, designat quod resurrectio spiritualis per affectum divinae dilectionis, et effectum bonae operationis declaratur. *Apocal. 3. Nomen habes quod vivas, et mortuus es*, scilicet propter defectum divinae dilectionis, et defectum bonae operationis. Secundo tactu adversitatis. *Eccles. 33. Aurum probat fornax*, idest homo tentatur tribulatione: *Gen. 27. Accede ad me fili mi, ut tangam te: Iob 6. Quae prius nolebat tangere anima mea*, glossa: *Moesta sacculi nunc prae angustia cibi mei sunt*, glossa: *Iam dulces cibi sunt prae amore, et desiderio coeli.* Quod autem Deus dixit, *Palpate, et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet*, mystice designat quod spiritualis homo carnalibus consolationibus non innititur, sed spe coelestis patriae etiam aspera pati non formidat. *Iob 6. Et haec sit mihi consolatio, ut affligens me doloribus non parcat.* Tertio gustu internae et aeternae suavitatis. *Coloss. 3. Quae sursum sunt sapite:* unde Bernardus: *Quicunque post lamenta poenitentiae non ad carnales redit consolationes, sed in fiducia quadam divinae miserationis excedit, et ingreditur devotionem quandam novam, et gaudium in Spiritu Sancto, nec tam compungitur praeteritorum recordatione peccatorum, quam delectatur memoria, et inflammatur aeternorum desiderio praemiorum, is plane est qui cum Christo resurget: quia praeoccupatum saecularibus desideriis animum delectatio sancta declinat. Nec miseri possunt vera vanis, aeterna caducis, spiritualia carnalibus, ima summis, ut pariter sapias quae sursum sunt, et quae super terram.* Quod autem Dominus comedit partem piscis assi, et favum mellis, mystice designat quod spiritualiter resuscitati debent dulcedinem divinitatis, et humanitatis ipsius praegustare, quae quidem per piscem assum, et favum mellis designantur. Gregorius: *Quid signare credimus piscem assum, nisi mediatorem Dei et hominum passum? Ipse enim latere dignatus est in aquis generis humani, capi voluit laqueo mortis nostrae, et quasi tribulatione assatus est tempore passionis suae; sed qui piscis in passione fieri dignatus est, favus mellis in resurrectione nobis extitit: et qui in pisce asso figurari voluit tribulatione passionis suae: in favo mellis utranque naturam exprimere voluit personae suae: favus quippe mel in cera est: mel in cera divinitas in humanitate.*

ART. XXIII.

De Ascensione Christi.

✠ Vigesimo videamus de Ascensione Christi, de qua dicitur *Ioan. Ascendo ad Patrem meum etc.* Augustinus: *Meum per naturam, vestrum per gratiam.* Possumus autem quatuor notare circa Christi ascensionem, videlicet ascensionis convenientiam, ascendentis virtutem, sive potentiam, loci in quem ascendit eminentiam, et gloriae ipsius excellentiam. De pri-

mo dicitur *Ephes. 4. Qui descendit, ipse est et qui descendit.* Fuit autem conveniens Christum ascendere. Primo propter fidei augmentum, quae est de non visis: unde Dominus dicit *Ioan. 16. Spiritus adveniens arguet mundum de peccato, et de iustitia:* unde dicit Augustinus: *De peccato, quia non credit in Christum, de iustitia vero eorum qui credunt.* Ipsa quippe fidelium comparatio infidelium est vituperatio; unde subdit: *Quia ad Patrem vado, et iam non videbitis me. Beati qui vident, et credunt.* Erit itaque nostra iustitia de qua mundus arguitur, quoniam nonne quem non videbis, creditis? Secundo ad spei sublevationem: unde Dominus dicit *Ioan. 15. Si abiero et praeparavero vobis locum, iterum veniam, et assumam vos ad meipsum, ut ubi ego sum, et vos sitis:* per hoc enim quod Christus humanam naturam assumptam in coelo collocavit, dedit nobis spem illuc perveniendi, quia *ubi fuerit corpus, ibi congregabuntur et aquilae. Matth. 24.* Gregorius: *Ac si dicat: Quia coelesti sedi incarnatus praesidio electorum animas de carne solutas illuc sublevabo: Micheae 2. Ascendit iter pandens ante eos.* Tertio fuit conveniens ad erigendum caritatis affectum ad coelestia; unde dicit Apostolus *Colossen. 3. Quae sursum sunt sapite, non quae super terram: Matth. 6 Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum.* In signum huius Christo ascendente stabant Apostoli suspensis vultibus in coelum: *Act. 1.* Hinc etiam voce sponsae dicitur: *Cant. 1. Trahe me post te,* quasi volentem et non valentem, ut dicit Gregorius. Huic quidem verbo alludens dicit, *Trahe me post te,* in te ad te, per dilectionem: post te, ut te imitari valeam: in te, ut tibi conformis in immortalitate et impassibilitate fiam. Quarto etiam conveniens fuit ut fidelibus dona mitteret Spiritus Sancti; unde dicitur *Ephes. 4. Qui ascendit super omnes coelos ut, adimpleret omnia,* glossa *donis suis; unde etiam ipse* dominus dicit *Ioan. 16. Expedit vobis ut ego vadam. Si enim non abiero, paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos,* glossa. Non quod in terra positus dare non posset, sed quia non sunt idonei recipere nisi eum secundum carnem desistant noscere. Postquam autem ab eis subtractus fuerat, traxit post se corda eorum ad coelestia et aeterna, quibus sic elevatis coelestes et spirituales facti sunt, et ideo Spiritus Sancti capaciores: Unde *ib.* dicit Glossa: *Mentibus nostris sic raptis ad coelestia aderit simul Pater et filius. Spirituales enim ex carnalibus facti, capacius fuerant Deum habituri.* De secundo, scilicet ascendentis virtute, sive potentia, dicitur *Isa. 63. Iste formosus in stola sua gradiens in multitudine virtutis suae:* unde et Gregorius: *in Hom. Asc. Notandum est, quod Helias legitur in curru igneo ascendisse, ut videlicet aperte monstraretur, quod homo purus alieno indigebat auxilio. Redemptor autem noster non in curru, non ab angelis sublevatus legitur, quia qui fecerat omnia sua virtute ferebatur.* Ad cuius evidentiam est sciendum, quod in Christo duplex est natura, scilicet divina, et humana: unde secundum utramque naturam potest accipi propria virtus eius, sed secundum humanam naturam potest accipi duplex virtus: una quidem naturalis, quae procedit ex principiis naturae, et tali virtute verum est quod Christus non ascendit; alia virtus in natura humana est virtus gloriae, secundum quam Christus ascendit, quae quidem procedit ex parte animae glorificatae, ex cuius redundantia glorificabitur corpus, ut dicit Augustinus ad Dioscorum: *Erit tanta obedientia corporis gloriosi ad animam beatam,* ut dicit *21. de civ. Dei, ut ubi vult spiritus, ibi protinus erit corpus, nec vult aliquid quod nec spiritum possit decere, nec corpus.* Decet autem corpus gloriosum et immortale esse in loco coelesti, et ideo ex virtute animae volentis corpus Christi ascendit in coelum. Si autem corpus efficitur gloriosum ex redundantia animae glorificatae; ita ut Augustinus dicit *super Ioan. per participationem Dei anima fit beata.* Unde prima origo ascensionis in coelum fuit virtus divina. Sic ergo Christus ascendit in coelum propria virtute: primo quidem virtute divina: secundo virtute animae glorificatae moventis corpus prout vult. De tertio, scilicet loci eminentia, dicitur *Eph.* quod *ascendit super omnes coelos,* glossa *loco et dignitate. Ad Eph. 1.* dicitur, quod *constituit eum super omnem principatum et potestatem, et super omne nomen quod nominatur sive in hoc saeculo, sive in futuro:* quia tanto debetur alicui rei locus altior, quanto est nobilior. Corpus autem Christi, licet considerando conditionem naturae corporeae, sit infra spirituales substantias, considerando tamen unionis dignitatem, qua personaliter est Deo unitum, excellit dignitatem omnium substantiarum spiritualium: et ideo ratione praedictae congruentiae debetur sibi locus altior, non solum super omnem creaturam corporalem, verum etiam spiritualem; unde Gregorius dicit *in hom. Ascen. Quia qui fecerat omnia, super omnia sua virtute ferebatur.* De quarto, scilicet gloriae Christi ascendentis excellentia, dicitur *Matth. ult. Dominus Iesus post quam locutus est eis, ascendit in coelum, et sedet a dextris Dei.* Ubi notandum, quod nomine dextrae tria possunt intelligi. Uno modo gloria divinitatis: unde Damascenus: *Dexteram Patris dicimus gloriam et honorem divinitatis, in quo Filius Dei extitit ante saecula, ut Deus, et Patri consubstantialis.* Alio modo patris beatitudo: unde Augustinus: *Sedere habitare intelligitur, quomodo dicimus de quocunque homine, in illa patria sedit per tres annos, sic ergo Christum credite habitare in dextera Dei patris: Beatus enim est qui habitat in beatitudine, quae dextra patris iudicatur.* Tertio modo nomine dextrae intelligitur iudiciaria potestas; unde Augustinus: *Ipsam dextram intelligite ipsam potestatem, quam accepit ille homo a Deo susceptus, ut veniat iudicaturus, qui prius venerat iudicari.* Igitur Christus, secundum quod Deus, sedet ad dexteram Patris, idest aequalis est Patri in divinitate, secundum primam acceptionem dextrae, Christus vero secundum humanitatem sedet ad dextram Patris, idest in potioribus bonis paternis in aeterna beatitudine habens iudiciariam potestatem secundum secundam et tertiam acceptionem ipsius dextrae. Notandum vero est, quod *sup. il. Roman. 6. Consep. sum. cum il. per baptis. in mort.* dicit glossa: *Quicquid gestum est in cruce Christi, in sepultura, resurrectione, et ascensione, et sessione ad dexteram patris, ita gestum est ut his rebus mystice non tantum dictis, sed etiam gestis configuraretur vita Christiana:* et *infra* dicitur, quod *in cruce est*

dolor confessorum, in sepultura requies absolutorum, in resurrectione vita iustorum, in ascensione profectus perfectorum, in consessu ad dexteram gloria beatorum. De primo, scilicet cruce poenitentium, dicitur *Gal. 2. Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis*, scilicet desideriorum. Congruit enim devotioni nostrae, ut qui Domini nostri crucifixi colimus passionem, reprimendarum carnalium voluptatum crucem nobis faciamus. In hac quidem cruce semper in hac vita debet pendere Christianus, ut sit affixus clavis, idest, praeceptis iustitiae, ut Christus in cruce clavis affixus fuit, glossa *sup. Luc. 22. Tollitur crux, cum spiritu facta carnis mortificantur. Per unum a dextris, significatur mortificatio carnis pro coelesti gloria: per aliam a sinistris, significatur mortificatio carnis pro aliqua mundi causa.* Notandum vero, quod ista crux debet habere latitudinem, longitudinem, altitudinem et profunditatem: unde glossa *sup. il. Ephes. 4. Ut pos. compr. cum omn. sanct. quae sit lat. altit. etc. Intelligentes mysterium crucis mundo crucifigamur, extendentes manus in latitudinem bonorum operum et longitudinem usque in finem perseverantiam habentes, atque habentes cor sursum ubi Christus est totum, quod non nobis, sed illius misericordiae tribuentes, cuius profunda omnem scrutatorem fatigant.* De secundo, scilicet in sepulchro quiescientium, dicitur *Iob 3. Quasi effodientes thesaurum, gaudent vehementer cum invenerint sepulchrum, quia antiquitus mortui cum divitiis recondebantur*, ut dicit Gregorius: *Sic iuxta sensum mysticum anima sancta gaudet, cum invenerit sepulchrum internae quietis, quia nisi a tumultu vitiorum perfecte quieverit, thesaurum gratiarum et virtutum minime reperire poterit.* Notandum vero, quod sepeliri mortuorum est: unde nisi anima funditus mundo huic moriatur, in sepulchro internae quietis non poterit abscondi. *Coloss. 3. Mortui estis*, glossa *mundanis, et caducis: et vita vestra abscondita est*, glossa, *Omnibus hic peregrinantibus, sed maxime carnalibus et terrenis cum Christo, qui est vita vestra, quae vita est in Deo patre qui cum Christo idem est.* Videat ergo sancta anima si huic mundo mortua sit, et tunc poterit ad sepulchrum internae quietis anhelare. Huius autem mortis signum est, si a mundo despicitur, quia mare viva corpora in se retinet, mortua vero mox extra se pellit, ut dicit Gregorius: De tertio dicitur *Roman. 6. Quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus.* Ubi notandum, quod vetus vita est vita terrestris vetustate peccatorum consumpta, iuxta illud *Thre. 2. Vetustam fecit pellem et carnem meam*, glossa: *Inde gemit anima, dum exterius quasi pellis inveteratur, conscientia interius decora quasi caro corrupta tabe peccati consumitur.* Sed nova vita est vita coelestis per gratiam de die in diem renovanda, secundum illud *Ephes. 4. Renovamini spiritu mentis vestrae etc. Igitur quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam patris, ita et in novitate vitae ambulemus.* Quomodo autem Christus surrexit, subiungitur, *Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur*: et *infra*: *Ita et vos aestimate, vos mortuos esse peccato, viventes autem in Christo Iesu Domino nostro.* Nota sicut Christus mortuus est semel, ita peccatum in nobis moriatur semel, et non oporteat iterari: sicut Christus semper vivit, ita et vos semper vivatis virtutibus; et hoc in Christo Iesu Domino nostro, alibi nulla spes est. Sciendum vero, quod vita per motum manifestatur: unde vita vetus per motum terrenae operationis ostenditur, de qua dicitur *in Psal. 16. Oculos suos statuerunt declinare in terram*: vita vero nova per motum coelestis operationis declaratur, de qua dicitur *Col. 3. Si consurrexistis cum Christo, quae sursum sunt quaerite*, glossa *1. cogitate, inventa autem cum iucunditate tenete*: et hoc est quod subdit, *Quae sursum sunt sapite.* De quarto dicitur *in Ps. 83. Beatus vir cuius est auxilium abs te, ascensiones in corde suo disposuit*; unde Bernardus: *Ascendamus duobus pedibus, scilicet meditatione, et oratione.* Meditatio quidem quid desit, docet: oratio quod desit, obtinet: illa viam ostendit, ista deducit. Idem: *Quatuor esse dicimus gradus ascensionis: primus est ad cor, secundus in corde, tertius de corde, quartus supra cor. In primo timetur Dominus: in secundo auditur consiliarius: in tertio desideratur sponsus: in quarto videtur Deus*, de quo *Eph. 2. Resuscitavit, consedere fecit in coelestibus in Christo Iesu*, nunc quidem in spe, ut dicit glossa, postea vero in re, secundum illud *Coloss. 3. Cum apparuerit Christus vita vestra, tunc et vos etc. Ioan. 12. Volo Pater ut ubi ego sum etc.* Augustinus: *Quem honorem maiorem poterit recipere adoptatus, quam quod ibi sit, ubi est unicus.*

ART. XXIV.

Sequitur de secundo adventu.

✠ Quia vero supra secundum Bernardum triplicem adventum Christi esse distinximus, scilicet in carnem, in mentem, et ad iudicium, viso de primo, nunc de secundo videamus. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod adventus Christi in mentem est per gratiam gratum facientem: quia cum Deus communiter est in omnibus rebus, sicut causa in effectibus bonitatem ipsius participantibus, et hoc per essentiam, potentiam, et praesentiam: per essentiam quidem in quibus adest omnibus ut causa essendi, sicut anima in corpore, et in qualibet parte corporis tota est: per potentiam, in quantum omnia potestati eius subduntur, sicut Rex in Regno: per praesentiam, ut in quantum omnia nuda et aperta sunt oculis eius, sicut paterfamilias in domo; non sic intelligendus est adventus Dei, ut veniat ubi prius non erat, sed ut novo modo existat ubi prius erat. Novus autem modus, secundum quem Deus est in creatura rationali, est sicut cognitum in cognoscente, et amatum in amante. Cognoscere autem Deum, et amare Deum in quantum est obiectum beatitudinis, est per gratiam gratum facientem: unde adventus Christi in mentem, secundum gratiam gratum facientem intelligendus est. Hunc ergo adventum desiderabat sapiens cum dixit *Sap. 9. Mitte illam de coelis sanctis tuis, et a sede magnitudinis tuae, ut mecum sit, et mecum laboret etc.* Glossa: *Quicquid*

de sapientia Dei dicimus, ad ipsum referimus qui est pax nostra, qui fecit utraque unum, virtus et sapientia Dei, et imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturae, quasi dicat: Christum mitte Dei virtutem, et Dei sapientiam, ut mecum sit per virtutem gratiae gratificantis, et mecum laboret per dilectionem gratiae sublevantis, ut sciam quid acceptum sit apud te per splendorem gratiae illustrantis. Petit igitur adventum Christi in mentem, ut gratificetur quoad modum essendi, ut consoletur quoad statum vivendi, ut illustretur quoad actum intelligendi. Primum ibi. *Ut mecum sit*, idest, me sibi gratificando; unde *Ephes. 1. Gratificavit nos in dilecto Filio suo.* Hic est primus effectus gratiae, quem solus Deus in nobis sine nobis operatur; unde dicitur *1. Cor. 15. Gratia Dei sum id quod sum*, glossa *Recte gratiam nominat.* Primum enim sola gratia dat Deus, cum non praecedant nisi mala, sed post gratiam incipiunt bona nostra. Sciendum vero quod adventus iste per gratiam est occultus, et humano sensui investigabilis; unde *Rom. 11. O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia iudicia eius, et investigabiles viae eius.* Ad cuius evidentiam sciendum, quod tripliciter aliquid scitur. Uno modo per demonstrationem quae fit per propriae rei principium: sic enim certitudo habetur de conclusionibus demonstrativis per principia per se nota, et universalia: nullus enim potest scire se habere scientiam conclusionis, si principium illius conclusionis ignoraret. Principium autem gratiae et obiectum eius est ipse Deus, qui propter suam excellentiam nobis est ignotus, secundum illud *Iob 36. Ecce dominus magnus vincens nostram scientiam.* Et ideo praesentia, vel absentia per certitudinem demonstrationis sciri non potest, secundum illud *Iob 9. Si venerit ad me, non videbo eum: si abierit, non intelligam.* Sciendum autem, quod expedit quandoque praesentiam Dei in nobis per gratiam ignorare. Primo quidem ut timor futuri iudicii nos humiliet, secundum illud *Prover. 25. Beatus vir qui semper est pavidus*, glossa *pro futura poena.* Qui autem est durae mentis, scilicet quem non afficit timor futurae poenae, corruet in malum. Timor iste hominem humiliat, propter quod expedit gratiam quandoque ignorare in nobis. Gregorius: *Ideo Deus bona nostra nobis voluit esse incerta, ut unam certam gratiam teneamus*, scilicet humilitatem. Secundo ne praesumpta securitas praecipitet: unde, *Thes. 5. Cum dixerint pax et securitas, tunc repentinus eis superveniet interitus.* Hieronymus: *Timor custos virtutum est, securitas ad lapsum facilis.* Tertio ut vigilanter et desideranter gratiam Dei expectemus. *Prov. 8. Beatus qui audit me, et qui vigilat ad fores etc.* Bernardus: *Semper debemus vultus suspensos, et sinus expansos habere ad largam Dei benedictionem.* Secundo modo scitur aliquid per coniecturam. Et hoc modo secundum quandam fiduciam spei possumus scire Deum nobiscum esse per gratiam: unde *Iud. 13. Aperite portas, quia nobiscum Deus est, qui fecit victoriam in Israel.* Sunt autem tria signa huius coniecturationis, scilicet gratiae Dei. Primum est testimonium conscientiae. *2. ad Corint. 1. Gloria nostra haec est testimonium conscientiae nostrae*: unde Bernardus: *Nihil hac luce clarius, nihil hoc testimonio gloriosius, cum veritas in mente fulget, et mens in veritate se videt: sed qualem? Pudicam, verecundam, pavidam, circumspectam, nihilque admittentem quod evacuet gloriam conscientiae attestantis, in nullo consciam sibi quo erubescat in praesentia veritatis. Hoc plane est quod super omnia bona animae divinos delectat aspectus.* Secundum est verbi Dei auditus non solum ad audiendum, sed etiam ad faciendam: unde *Ioan. 8. Qui ex Deo est, verba Dei audit*; unde dicit Gregorius: *Coelestem patriam veritatis desiderare iubet, mundi gloriam declinare, aliena non appetere, propria largiri. Penset apud se unusquisque, si haec vox Domini in auribus suis invaluit, et quod iam ex Deo sit cognoscit.* Tertium signum est internus gustus divinae sapientiae, quae est quasi quaedam praelibatio futurae beatitudinis; unde *in Psal. 33. Gustate, et videte, quoniam suavis est dominus*, scilicet per gratiam suam in nobis. Augustinus: *Quoniam quamdiu sumus in corpore, peregrinamur a Domino, gustemus saltem quoniam suavis est Dominus, qui dedit nobis pignus spiritus, in quo pulsamus eius dulcedinem, et desideremus videre ipsum fontem, ubi sobria ebrietate mundemur, et irrigemur sicut lignum quod plantatum est secus decursus aquarum multarum.* Idem: *Fac, precor, Domine, me gustare per amorem, quod gusto per agnitionem: sentiam per affectum, quod sentio per intellectum: plus tibi deberem quam meipsum totum, sed nec plus habeo, nec hoc ipsum per me ipsum totum possum reddere: trahe me, Domine, in amorem tuum hoc ipsum quod sum.* Tertio aliquid scitur per revelationem: et sic Deus ex privilegio gratiae, quibusdam revelavit praesentiam suam gratiosam, sicut discipulis dicens *Matth. ult. Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi*, glossa *cum finitis laboribus mecum regnabitis*: unde *Roman. 8. Ipse Spiritus Sanctus testimonium perhibet spiritui nostro*, idest recognoscere facit, ut dicit glossa quod sumus filii Dei. Sciendum quod revelatio huiusmodi fit quibusdam propter tria. Primo ut omnem timorem humanum tam in agendis, quam patiendis abiiciant, ut dicitur *Ierem. 1. Ne timeas a facie eorum, quia ego tecum sum*: et *Psal. 22. Non timebo mala, quoniam tu mecum es*, glossa *In corde per fidem, ut post umbram mortis tecum sim per speciem.* Secundo ut gaudium securitatis habeant in hac vita. *Prov. 12. Secura mens quasi iuge convivium*: *Eccles. 9. Vade, comede in laetitia panem tuum, et bibe cum laetitia vinum tuum, quia Deo placent opera tua.* Tertio, ut vitam in patientia habentes, mortem cum desiderio expectent: qui enim nescit utrum amore, an odio dignus sit, formidat mori, ut dicitur *Eccle. 9.* Qui vero securus, mortem cum desiderio habet. Talis fuit Apostolus desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo: *Philip. 1.* unde Bernardus: *O vita secura ubi absque formidine mors expectatur, immo exoptatur cum dulcedine, excipitur cum devotione.* Secundum membrum principale tangitur ibi, *Et mecum laboret etc.* scilicet in statu vitae praesentis divinis me consolationibus sublevando, quod quidem expertus fuit qui dixit. *O quam bonus et suavis, Domine, spiritus tuus in nobis.* Au-

gustinus *in lib. conf. Quis dabit mihi ut venias in cor meum, et inebries illud, et obliviscar mala, et unum bonum meum amplectar te: iste est adventus solatii.* Sunt autem tria quae disponunt ad hunc adventum. Primum contemptus terrenae voluntatis: unde *Col. 4. Quae sursum sunt sapite;* quasi diceret, Non potestis coelestia simul et terrestria sapere. Bernardus: *Errat omnino, si quis illam coelestem dulcedinem huic cineri divinum illud balsamum huic veneno, carismata illa Spiritus Sancti misceri posse huius mundi illecebris arbitratur. Putas te illum meracissimum spiritum posse suscipere, nisi carneis istis consolationibus renunciaveris? Re vera cum incaeperis, tristitia implebit cor tuum, sed si perseveraveris, tristitia tua vertetur in gaudium. Tunc enim purgabitur affectus, et renovabitur voluntas, ut omnia quae prius difficilia, imo impossibilia videbantur, cum multa percurrantur dulcedine, et aviditate.* Secundum devota meditatio divinae voluntatis *Psal. 76. Memor fui Dei, et delectatus sum.* Bernardus: *Non deerit electis consolatio de memoria Dei, quibus nondum plena refectio indulgetur.* Sed praecipue bonitas Dei exhita in homine Christo recogitantem delectat; unde *sup. il. Psal. 76. Mem. ero ab init. mirab. tu.* dicit glossa, *idest, quae indulsit Deus humano generi ab initio, scilicet quod Adam ad imaginem suam fecit, quod Abel hostiam accepit: similiter Noe fecit, in cuius arca diversa animalia in mysterium ecclesiae servavit; quod de Abraham fecit, cuius oblatione Christi filii sui incarnationem et passionem designavit, tandem quod ipse dominus venit, haec sunt quae virum sanctum delectant.* Tertium est fervens desiderium caritatis; unde Bernardus tractans illud *Psal. 96. Ign. ant. ips. praec. et inflam.* dicit: *Oportet namque ut sancti desiderii ardor praeveniat faciem eius ad omnem animam, ad quam ipse venturus est, qui omnem consumat rubiginem vitiorum, et sic praeparet locum Domino, et tunc scit anima, quia iuxta est Dominus, cum senserit se illo igne succensam. Idem Spiritus Dei est, et concupiscit decorem illius animae, quam fortiter advertit in Spiritu ambulantem, et curam carnis non perficientem in desiderio, praesertim si sui amore flagrantem conspexerit. Tali animae frequenter suspiranti, immo sine intermissione oranti, et se afflictanti prae desiderio interdum desideratus ille miseratus occurrit. Ergo quisquis ita est vir desiderii, ut cupiat dissolvi et esse cum Christo, cupiat vehementer, sitiat ardenter, assidue meditetur, is profecto suscipiet Deum. Si quidem secundum desiderium cordis eius tribuetur ei, et adhuc peregrinanti in corpore, ex parte tamen, idest, ad tempus, et ad modicum tempus. Nam cum vigiliis, et obsecrationibus, et multo labore, et imbre lacrymarum quaesitus fuerit, subito dum teneri putatur, illabitur, et non videbitur nisi iterum requiratur toto desiderio. Ita ergo in hoc corpore potest esse de praesentia sponsi frequens laetitia, sed non copia: quia et si laetificet visitatio, molestat tamen vicissitudo. Nec tamen vel in transitu praesto erit sic omni animae, sed illi dumtaxat quam ingens desiderium, et devotio vehemens, praedulcis affectus probat sponsam, et dignam ad quam gratia visitandi accessurum verbum decorem induat, formam sponsi accipiens.* De signis vero adventus verbi et recessus eiusdem dicit Bernardus: *Fateor mihi adventasse verbum, insipientia dico, et pluries. Dumque saepius intravit in me, non sensi aliquoties, cum intravit, adesse. Affuisse recordor interdum, et praesentem potui cognoscere, introitum eius nunquam potui sentire, sed nec exitum.* Tria ergo in verbis Bernardi notanda sunt, scilicet quod aliquoties adventum potuit praesentire, quod sensit adesse, et recordatus fuit affuisse. De primo dicit sic: *Cum per seipsum dignatur Deus animam quaerentem se, quae tamen ad quaerendum se toto desiderio, et amore devovit; et hoc signum istiusmodi adventus eius sicut ab eo qui expertus est edocemur, ignis ante ipsum praecedet etc.* ut *supra.* De secundo dicit sic: *Quaeris ergo a me, cum ita sint investigabiles omnino viae eius, unde adesse noverim. Vivum et efficax est verbum, mox ut intus venit, expergefecit dormitantem animam meam, movit et emollivit, et vulneravit cor meum, quoniam durum lapideumque erat, et male sanum coepit evellere et destruere, aedificare et plantare, arida rigare, tenebrosa illuminare, clausa reserare, frigida inflammare, nec non et mittere prava in directa, et aspera in vias planas, ita ut benediceret anima mea Domino, et omnia quae intra me sunt nomini sancto eius. Igitur ita intrans ad me aliquoties verbum, sponsus, tantum ex motu cordis, sicut praefatus sum, intellexi praesentiam eius, et ex fuga vitiorum carnaliumque affectuum, adverti potentiam virtutis eius, et ex discussione, sive redargutione occultorum meorum admiratus sum profunditatem sapientiae eius, et ex quantulacunque emendatione morum meorum expertus sum bonitatem mansuetudinis eius, et ex reformatione, vel renovatione spiritus mentis meae, idest, interioris hominis mei, percepi utcumque speciem decoris eius, et ex comitatu omnium eorum simul expavi multitudine magnitudinis eius.* De tertio dicit sic: *Verum quia haec omnia ubi abscesserit verbum, quodam illico languore torpentia proinde et frigida iacere incipiunt, ac si cacabo bullienti subtraxeris ignem, et hoc mihi signum abscessionis eius, et quoties orabitur, toties reperitur a me, nec cessabo clamitare quasi post tergum abeuntis ardenti desiderio cordis ut redeat, et reddat mihi laetitiam salutaris sui, reddat mihi seipsum. Fateor, fili, nihil interim aliud libet, dum non praesto est quod solum libet.* Tertium membrum principale agitur ibi. Et scientia, scilicet praesentia ipsius illustratus quid acceptum sit apud te, quia candor est lucis aeternae, et speculum sine macula. *Sapien. 7.* Sunt autem tria quae disponunt ad aeternam mentis illustrationem. Primum est in abstractione transitoriae dulcedinis: unde *Isa. 28. Quem docebit scientiam? et quem intelligere faciet auditum? Ablactatum a lacte, et avulsum ab uberibus*, scilicet terrenae consolationis, vel delectationis: unde *sup. il. Ioan. 1. Mund. eum non cogn.* dicit Chrysostomus: *Mundum vocat homines qui soli mundo affixi sunt, et quae mundi sunt sapiunt. Nihil autem ita turbat mentem, et liquefieri facit amore praesentium.* Secundum est in approximatione ad ipsum fontem luminis: unde *in Psal. 33. Accedite ad eum, et illuminamini.* Augustinus: *Anima inter Deum et creaturas me-*

dia posita , conversione ad Deum illuminatur , melioratur , et perficitur : conversione autem ad creaturas obtenebratur , deterioratur , occiditur. Tertium consistit in interiori mentis dilatatione , quae fit per conatum hominis ipsius : unde *in Psal. 80. Dilata os tuum* , glossa *cordis , et ego implebo illud*, glossa *pane vitae et intellectus.* Unde Augustinus dicit , quod *sicut Deus ingenita liberalitate replet omnes creaturas pro captu earum , sic per Christum Dei virtutem , et Dei sapientiam veniunt nobis omnia bona , dum in eius adventum gratificamur quoad modum essendi, consolamur quoad statum vivendi, illustramur quoad actum intelligendi.* Sciendum vero quod non solum filius , sed et pater et Spiritus Sanctus veniunt per gratiam , et mentem humanam inhabitant, secundum illud *Ioa. 14. Ad eum veniemus , et mansionem etc. Isa. 40. c. Qui dat lasso virtutem*, glossa *fidei et operis , et his qui non sunt fortitudinem et robur multiplicat.* Hac fortitudine confortatus Apostolus dixit : *Omnia possum in eo qui me confortat.* Filius enim venit per sapientiam nos illuminando , quia est lux vera , et illuminans omnem hominem etc. *Ioan. 1.* glossa: *Nullus sine illo illuminatur.* Unde sapiens eius adventum desiderans est. *Mitte illam a sede magnitudinis tuae etc.* et *infra : Et sciam quid acceptum sit apud te. Sapien. 9.* Spiritus Sanctus venit per bonitatem , nos ad amorem suum inflammando. *Thr. 1. De excelso misit ignem in ossibus meis*, glossa idest Spiritum Sanctum ut timeam. Unde cantat Ecclesia : *Veni Sancte Spiritus reple tuorum corda fidelium , et tui amoris in eis ignem accende etc.* Sic igitur per adventum Beatissimae Trinitatis reformatur in nobis quod per peccatum fuerat deformatum , dum nostrum posse per peccatum infirmatum , confirmatur per Patris potentiam: nostrum posse per peccatum obscuratum, illuminatur per Filii sapientiam : nostrum velle per peccatum infrigidatum , inflammatur per Spiritus Sancti benignissimam clementiam. Haec enim sunt opera gratuita beatissime Trinitatis in nobis mirabiliter operantis: unde *in Psalm. 138. Mirabilia opera tua , et anima mea cognoscit nimis.* Revera mirabilia opera Dei in nobis : nam potentia Patris confortando debilitat , et debilitando confortat : unde *Isa. 40. Qui sperant in Domino , mutabunt fortitudinem* , glossa *sic ut fortes Deo fiant , debiles mundo, et post mortem carnis fiant immortales* : et sequitur ibi *: Assument pennas ut aquilae* , glossa *quibus volent ad Deum : current et non laborabunt*, glossa *quia omnia facilia amanti : ambulabunt* , scilicet proficiendo, *et non deficient. 2. Corint. 12. Cum enim infirmor* , glossa exterius , *tunc potens sum* , glossa *victor efficior.* Similiter filii sapientia non videntes illuminat , et videntes excaecat : unde *Ioan. 9. Ego in iudicium veni in mundum , ut non videntes videant* , glossa *humiles caeci qui se videre non putant: et qui vident, caeci fiant*, glossa *Superbi sapientes qui se videre putant.* Gregorius *sup. il. Iob 36. Ec. De. mag. vinc. nost. scien. Quicquid de claritate magnitudinis Dei scimus , infra ipsum est , et tanto ab eius scientia longe repellimur , quanto eius potentiam nos comprehendisse suspicamur, cuius tunc aliquid quasi ex parte cognoscimus , quando eum nos digne cognoscere non posse sentimus. Sic etiam bonitas Spiritus Sancti mirabiliter operatur in nobis: unde Sapiens admirando dicit Sap. 12. O quam bonus et suavis est , Domine , Spiritus tuus in nobis.* Ubi notandum quod valde bonus in nobis est Spiritus Sanctus, cum nos ad amorem suum accendit : quia amor Dei fons est totius boni, ut dicit glossa unde tunc se nobis summe communicat, sed valde suavis in nobis est, dum nos interno gustu suae dulcedinis laetificat : unde *sup. il. Psal. 114. Suav. Dom. unir.* dicit glossa *sed maxime se gustantibus.* Bernardus : *Solus consolator est qui et inhabitator caritas Deus , qui et iustis nunquam desit ad meritum , plerunque tamen ad solatium abest , illud iucundius , istud utilius. Habetur igitur , sed latet , dum sensum cordis minime tangit illa suavitas habita. Et sicut populus Israeliticus cum primo sibi Dominus manna plueret, admiratus dicit Manhu. idest quid est hoc ? sic devota anima gustans in intimis divinae bonitatis suavitatem admiratur , tum quia talem in rebus creatis experta non est ;* unde Anselmus : *Cogita quale sit illud bonum quod continet omnium bonorum iucunditatem, et non qualem sumus experti in rebus creatis , sed tantum differre , quantum creator a creatura.* Adhuc etiam quia verbis non exprimitur tantae bonitatis suavitas, nec lingua docetur , sed gratia, *Apocal. 2. Vincenti dabo manna absconditum*, quia nullis sermonibus aperitur ; unde Bernardus: *O quis curiosus scire quid sit verbo frui. Para illi non autem, sed mentem, non docet lingua , docet gratia.* Amplius etiam , quia excedit omne ingenium , et omne desiderium quod plus est , quia multa scimus , quae non exprimimus. Divinae vero bonitatis tanta est suavitas, quod non solum verbis ipsam non exprimimus , verum etiam inquirendo deficimus: unde *in Psal. 76. Mem. fui Dei* dicit glossa *In quo est suavitas* : et sequitur : *Et exercitatus sum et defecit spiritus meus:* unde Bernardus : dicit , quod *non capit hoc intelligentia , nisi quantum attingit experientia.* Sic igitur patet verbum prophetae dicentis , *Mirabilia opera tua , et anima mea cognoscit nimis*, idest valde, et Patris potentiam, et filii sapientiam , et Spiritus Sancti suavitatem, ex quo se videt deficere in cognoscendo potentiae magnitudinem, sapientiae altitudinem, et dulcifluae suavitatis abundantiam.

ART. XXV.

De ultimo Adventu Christi.

✠ Sequitur de ultimo adventu Christi ad iudicium, de quo dicitur *Luc. 21. Tunc videbunt filium hominis venientem in nube cum potestate magna et maiestate.* Ubi circa adventum Christi ad iudicium tria describuntur , videlicet quod veniet patenter , dominanter sive solemniter , et potenter. Primum notatur ibi , *Tunc videbunt filium hominis*, glossa *in hac vita omnis homo Christum videre non potuit , sed in die iudicii , in sede maiestatis electi , et reprobi pariter videbunt , ut iusti remunerentur, et mali in aeternum gemant.* Notabiliter autem dicitur quod videbunt filium hominis : quia in forma humanitatis om-

nibus apparebit, in qua iudicabitur, secundum illud *Ioan. 5. Dedit ei potestatem facere iudicium, quia filius hominis est*: nam secundum quod Dei filius est, semper habuit, ut Augustinus, dicit. Conveniens enim est, ut in forma humanitatis veniat iudicaturus, in qua venerat iudicandus, secundum illud *Iob 36. Cum tua causa quasi impii iudicata est, causam iudiciumque recipies*: unde Augustinus *de verb. Dom. Ad iudicium forma hominis ventura est; forma illa iudicabit quae iudicata est: sedebit iudex qui stetit sub iudice, damnabit veros reos qui factus est falso reus.* Idem *in eod. Rectum enim erat, ut iudicandi iudicem viderent. Iudicandi enim erant et boni, et mali: restabat ut in iudicio forma servi et bonis et malis ostenderetur, forma Dei solum bonis servaretur. Beati enim mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Et quia potestas iudiciaria ad Christi exaltationem pertinet sicut et resurrectionis gloria, Christus in iudicio non apparebit in humilitate quae pertinebat ad meritum, sed in forma gloriosa pertinente ad praemium: unde dicitur *Luc. 21.* quod *veniet cum potestate magna, et maiestate etc.* quod pertinet ad ipsius gloriam: unde Origenes dicit, quod *in consummatione mundi totius apparebit in multa gloria, ut videant eum omnes in gloria.* Sciendum vero, quod visio claritatis Christi electis qui eum toto corde dilexerunt, erit ad gaudium, quod eis promittitur. *Isa. 33. Regem in decore suo videbunt, impii autem ad confusionem et luctum*: quia iudicantis gloria et potestas damnationem, timentibus tristitiam et metum inducit; unde dicit *in Isa. 50. Videant et confundantur zelantes populi*, glossa *Invidentes mihi et meis, et ignis hostes tuos devoret*, glossa *Ignis invidiae vel gehennae.* Unde Gregorius dicit, quod *omnipotens Deus ad iudicium veniens et blandus iustis, et horribilis iniustis apparebit, quamvis in forma gloriosa se ostendat, apparebunt tamen indicia passionis non cum defectu, sed cum decore, et gloria.* Apparebit etiam signum crucis in coelo, ut dicitur *Matth. 24.* ut ex his visis et electi accipiant gaudium, qui per passionem Christi liberatos se esse recognoscant, et reprobi tristitiam, quia tantum beneficium contempserunt: unde *Apoc. 1. Videbunt in quem transfixerunt, et plangent se super eum omnes tribus terrae*: unde Chrysostomus dicit, quod *crux apparebit lucidior existens, et non erit tunc necessitas accusationis cum viderint crucem, et ipsum Christum in corpore suo habentem testimonia passionis.* Sciendum vero quod signum crucis non accipitur hic pro ipso ligno dominicae crucis, sed pro aliqua repraesentatione ipsius. Sic igitur videbunt filium hominis in forma carnis gloriae habentem indicia passionis virtuosae cum signo crucis victoriosae, ut ex his habeant et boni laetitiam, et mali tristitiam: tum etiam ut ex indiciis passionis et crucis appareat gloriosior salus electorum, et iustior damnatio reproborum. Secundum notatur ibi, *Venientem in nube*: ubi Chrysostomus dicit, quod *filius hominis in nubibus veniet ut Deus et Dominus, non latenter, sed in gloria digna Deo.* Ubi notandum quod in primo adventu venit tamquam servus, in secundo vero veniet tamquam dominus et iudex, et ideo primo veniens tamquam servus, conveniens fuit ut ad terras descenderet. In secundo adventu tamquam iudex et dominus, et ideo convenienter in nubibus veniet, ut liquide omnibus appareat, quod *ipse est qui constitutus est a Deo iudex vivorum et mortuorum*, ut dicitur *Act. 1.* Sciendum vero quod nubes istae non causabuntur ex aliqua evaporatione terrae, quia cessante motu coeli nulla erit alteratio, sed fiet virtute divina propter conformitatem in adventu Domini ad iudicium et ascensionem; unde *sup. il. Act. 1. Sic ven.* dicit glossa *Creatura ubique obsequitur creatori. Astra indicant nascentem, patienti compatiuntur, ascendentem nubes suscepit, redeuntem ad iudicium comitabitur.* Notandum autem quod probabiliter creditur Christus venturus ad iudicium circa locum montis Oliveti, et vallis Iosaphat, quae subiacet monti Oliveti, secundum illud *Ioel. 3. Congregabo omnes gentes, et deducam eas in vallem Iosaphat, et disceptabo cum eis:* tum ut idem ostendatur esse qui descendit, et qui ascendit: tum quia conveniens est ut ibi veniat cum gloria iudicaturus, ubi fuerat cum ignominia iudicatus. Possumus etiam rationem huius convenientiae sumere ex nominibus locorum. Mons enim Oliveti designat misericordiam. Iosaphat, quod interpretatur iudicium, designat iustitiam. Quia vero in extremo iudicio tractandum est opus misericordiae, et iustitiae, convenienter dicitur Christus venturus ad locum praedictum ad iudicandum. Non autem descendet ad terram, sed in spatio huius aeris sedebit circa locum montis Oliveti ex quo ascendit, ut dicit glossa Ioelis *3. Tunc fiet separatio bonorum et malorum*: nam boni qui Christo fideliter adhaeserunt, secundum Apostolum *1. Thes. 4. rapientur in nubibus obviam Christo in aera*, ut conformentur Christo non solum configurati gloriae claritatis eius, sed loco consociati ei, secundum illud *Matt. 24. Ubicunque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilae*: et per aquilas sancti significantur. Signanter in Hebraeo Iohatam dicit, quod cadaver sonat ab eo quod per mortem cadat, secundum Ieronymum ad commemorandam Christi passionem, per quam et Christus ibi potestatem iudiciariam promeruit, et homines passioni eius conformati ad societatem gloriae ipsius assumentur, secundum illud Apostoli *2. ad Thi. 2. Si compatimur, et conregnabimus etc.* Impii vero qui Christo non adhaeserunt, remanebunt in terra quam dilexerunt, secundum, illud *Iere. 17. Domine omnes qui te derelinquunt confundentur*, glossa *perpetuo recedentes a te, in terra scribentur etc.* glossa *Deleti de libro vitae cum his qui terrena sapiunt.* Gregorius: *O quam angustae erunt tunc reprobis viae. Superius iudex iratus, inferius horrendum chaos, a dextris peccata accusantia, a sinistris infinita daemonia ad supplicium pertrahentia, intus conscientia urens, foris mundus ardens, miser peccator sic deprehensus quo fugiet? Latere erit impossibile, apparere intolerabile.* Sic igitur patet venientis iudicis eminentia, quia in nubibus veniet. Loci iudicii convenientia, quia circa locum montis Oliveti. Differens bonorum et malorum assistentia, quia bonis in aera sublevatis, impii in terra remanebunt sententiam finalem aeternae damnationis pro suis meritis recepturi. Tertium notatur ibi, *Cum potestate magna et maiestate etc.* glossa *in potestate magna et maie-*

state visuri sunt, quem in humilitate positum audire noluerunt, ut virtutem eius tanto districtius tunc sentiant, quanto nunc cervicem cordis ad potentiam non inclinant. Revera cum potestate magna veniet: *nam virtutes coelorum movebuntur Matth. 24.* et *Luc. 21.* Gregorius: *Quid enim virtutes coelorum, nisi Angelos, dominationes, potestates, et principatus appellat, quae in adventu districti iudicis tunc visibiliter oculis apparebunt, ut districte tunc a nobis exigatur hoc quod nos modo invisibilis conditor aequanimiter portat;* Chrysostomus: *Si Rex terrenus processurus ad bellum contra aliquem expeditionem mandat in populo, dignitates moventur, exercitus exercitantur, civitas tota fervet; quanto magis Rege coelesti exurgente iudicare vivos et mortuos angelicae virtutes commoventur terribiles ministri terribiliorem Dominum praecedentes?* Sciendum vero quod potestas Christi iudicantis erit insuperabilis, inexplicabilis, interminabilis. De primo dicit Chrysostomus: *Nec resistendi virtus, nec fugiendi facultas, nec poenitentiae locus, nec satisfactionis tempus tunc erit.* Ex angustia omnium rerum nihil remanet nisi luctus. De secundo, Augustinus tractans illud *Ioan. 18. Ut aut. dix. ego sum, ab. retro. et cec. in ter.* sic dicit: *Una vox turbam odiis ferocem, armis terribilem sine ullo telo percussit, repulit, et stravit virtute latentis divinitatis. Quid faciet iudicaturus qui hoc fecit iudicandus? Quid regnaturus poterit qui moriturus hoc potuit?* quasi dicat, explicari non potest tanti iudicis potestas. De tertio dicitur *Dan. 7. Aspiciebam in visione, et ecce filius hominis?* Et *infra*: *Potestas eius potestas aeterna,* glossa *quae nullo fine claudetur.* Multum igitur timenda est tanti iudicis potestas. *Luc. 12. Timete eum qui postquam occidit, habet potestatem mittere in gehennam.* Sicut autem potestas Christi iudicantis erit insuperabilis, ita sapientia ineffabilis, iustitia inflexibilis: unde Bernardus: *Veniet dies iudicii, ubi plus valebunt pura corda quam astuta verba, et bona conscientia quam marsupia plena: quoniam iudex ille nec falletur verbis, nec flectetur donis.* Haec autem ad faciendum iudicium requiruntur, scilicet zelus iustitiae, quo ad iudicium procedatur: lumen sapientiae, secundum quam sententia proferatur: virtus potentiae qua sententia lata exequatur, quae excellentissime in Christo iudice reperientur, utpote cuius iustitia inflexibilis, sapientia ineffabilis, potentia insuperabilis scripturae, et sanctorum testimonio comprobatur. Sed notandum summopere, quod tempus adventus istiusmodi omnibus est ignotum, secundum illud *Matt. 14. De die autem illa et hora nemo scit, neque angeli in coelo, neque filius, nisi Pater.* Ubi sciendum quod tunc Deus dicitur aliquid scire, quando alicuius rei notitiam confert, sicut dixit ad Abraham *Genes. 12. Nunc cognovi quod timeas Deum*, idest cognoscere te feci. Sicut etiam filius dicitur ignorare diem adventus sui, quia nobis notitiam huius diei non dedit; unde discipulis de hoc die quaerentibus *Act. 1.* Respondit: *Non est vestrum nosse tempora, vel momenta etc.* Ideo autem notitiam huius diei non donavit, quia non expedit, ut semper incerti de adventu iudicis sic quotidie vivamus quasi alia die iudicandi, ut dicit glossa, *Matt. 18. Videte, vigilate, et orate nescitis enim quando tempus sit.* In quibus verbis Dominus notabiliter tria verba inculcat, scilicet videte, vigilate, et orate. Ad cuius evidentiam est sciendum, quod primo debemus ferventer videre, diem adventus iusti iudicis pensando: semper enim ante oculos nostros ponenda est dies illa dies irae: unde *Deutero. 32. Utinam saperent, et intelligerent, ac novissima providerent:* Ieronymus: *Sive comedam, sive bibam, sive scribam, sive aliud operis quicquam faciam, semper sonat in auribus meis vox illa: Surgite mortui, venite ad iudicium.* Secundo debemus vigilare instanter operando, ut bonis operibus parati inveniamur. Gregorius: *vigilat qui ad aspectum veri luminis oculos apertos habet: vigilat, qui servat operando quod credit; vigilat qui a se corporis et negligentiae tenebras repellit. Sic igitur vigilandum est, quia nescimus qua hora Dominus noster venturus sit sive ad iudicium singulare, quod erit in obitu cuiuslibet, sive ad iudicium universale et finale:* unde Augustinus *sup. il. Matth. 3. quod uni dic. omn. dic. Vig.* etc. *Tunc unicuique veniet dies ille, cum venerit eius dies, ut talis hinc exeat, qualis est iudicandus illo, ac per hoc vigilare debet omnis Christianus, ne imparatum eum inveniat Domini adventus. Imparatum autem inveniet dies ille, quem imparatum invenerit suae vitae ultimus dies.* Tertio debemus orare ferventer impetrando Christi misericordiam, ut digni esse possimus omnia qua futura sunt mala fugere, et stare ante filium hominis, ut dicitur *Luc. 21.* Ubi duo tanguntur, pro quibus est orandum, scilicet pro futuris malis vitandis, et pro futuris bonis adipiscendis. Primum ibi, *Ut digni habeamini fugere ista omnia*, unde etiam *Matth. 24.* dicitur: *Orate, ne fuga vestra fiat in Sabbatho*, idest ne tunc velitis fugere quando non licet, nec possitis. Spiritualiter autem orare praecipimur, ut non frigescat fides in Deum et caritas, neque otiosi in opere Dei torpeamus virtutum Sabbatho, ut dicit glossa. Secundum tangitur ibi, *Et stare ante filium hominis*, haec est summa beatitudinis in praesentia iudicis sui securum esse. Theodoretus: *Haec enim est angelica gloria, stare ante filium hominis Deum nostrum et faciem eius iugiter cernere.* Notandum vero quod ultimum adventum Christi quaedam sunt antecedentia, quaedam vero concomitantia, antecedentia praecipue sunt tria. Primum est, Antichristus cum veritatis contradictione: unde Apostolus *2. Thes. 2. Ne terreamini quasi instet dies Domini*: quoniam nisi primo discessio venerit, et relevatus fuerit homo peccati filius perditionis, qui adversatur et extollitur super omne quod dicitur Deus, aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se tanquam Deus, dicit glossa. *Non veniet ad iudicium Dominus, nisi prius fiat discessio a Romano Imperio, sive Ecclesiarum a spirituali obedientia Romanae Ecclesiae, vel hominum a fide.* Et ubi manifestatus fuerit homo peccati, idest totius peccati servus et fons, idest Antichristus; filius perditionis, idest diaboli, qui adversatur Christo in membris suis, unde Antichristus extollitur super omne quod dicitur Deus, aut quod colitur, scilicet falsa opinione ut dii gentium, ita ut in templo Dei sedeat a Romanis destructo, quod Iudaei reaedificabunt. Nascetur autem Antichristus in Babylone de tribu Dan, iuxta quod Iacob ait *Genes. 49. Fiat Dan coluber in via cerastes in se-*

*

mita. Et cum venerit Ierosolymam, circuncidet se dicens Iudaeis, Ego sum Christus vobis promissus. Tunc confluent ad eum omnes Iudaei, et reaedificabunt templum a Romanis destructum, et ibi sedebit ostendens se tanquam sit Deus: nam sicut in Christo omnis plenitudo divinitatis habitavit, ita in Antichristo plenitudo malitiae, et omnis iniquitas habitabit: quia in ipso erit caput omnium malorum, scilicet diabolus qui est Rex super omnes filios superbiae. Sciendum vero quod Antichristus tribus modis sibi populum subiugabit. Primo per falsam miraculorum operationem; unde *Matth. 24. Surgent pseudochristi, et pseudoprophetae*, idest *Antichristus et ministri eius*, ut exponit Chrysostomus, *et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem ducantur, si fieri potest, etiam electi*, glossa *sup. il. Apoc. 13. Et fec. sign. mag. ut etiam ignem faceret de coelo descendere, ut Apostolis datus est Spiritus Sanctus in specie ignis*: Glossa *sup. il. 2. ad Thes. 2. cui est advent. secund. operat. Sat. in omni virt. sign. et prod.* quia per magicam artem non veram faciet illa, et per phantasiam deludet homines, sicut Simon magus delusit illum qui putans eum occidere, arietem decollavit pro eo. Secundo per munerum largitionem, ut dicit glossa *sup. il. Dan. 11. Dab. il. potest in mult. et ter. div. grat. Antichristus deceptis multa donabit, et terram suo exercitui dividet: quos enim suo terrore subiugare non poterit, avaritia subiugabit*: Tertio per tormentorum illationem; unde *Matt. 24. Erit enim tunc tribulatio magna*, glossa *tempore Antichristi, qualis nunquam fuit ab initio mundi usque modo, neque fiet:* et *nisi abreviati fuerint dies illi, non fieret salva omnis caro, sed propter electos breviabuntur dies illi*, glossa: *Erunt enim haec mala tribus annis et dimidio tantum;* unde *Dan. 2.* dicitur, quod *iuravit Angelus per viventem in aeternum quia in tempore*, glossa *unius anni: et tempora*, glossa *duorum annorum*: et *dimidium temporis*, glossa *unius anni*. Hoc spatio dicitur futura desolatio sub Antichristo, ut *ib.* in glossa subinfertur. Sciendum vero quod tempore Antichristi, veniet Helias et Enoch verbo et exemplo poenitentiam praedicantes, et fidem Salvatoris confirmantes: unde dicitur Iohelis ult. Ecce ego mittam vobis Heliam Prophetam, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis. *Apocal. 11. Dabo duobus testibus meis*, glossa *Heliae, et Enoch, et prophetabunt diebus centum* viginti sex glossa *tribus annis, sicut ipse Christus praedicavit, amicti facies*, glossa *praedicantes poenitentiam, et exemplo ostendentes*. Tandem Antichristus occidet eos: Antichristum vero Dominus Iesus Christus interficiet spiritu oris sui, ut dicitur *2. Thes. 2.* glossa *idest in virtute spiritus sui*, quia a se procedit potentia visionis suae, et subiungitur in glossa. Quia secundum Doctores occidetur in monte Oliveti in papilione et solio suo in illo loco, contra quem Dominus ascendit ad coelos. Illo autem interfecto non statim veniet Christus, sed ut *in lib. Dan.* intelligitur, conceduntur electis dies quadraginta quinque ad poenitentiam. Quantum vero Dominus post venturus sit, penitus ignoratur. Secundum quod praecedet ultimum Christi adventum, sunt signa cum horribili corruscatione; unde *Luc. 21. Erunt signa in Sole, et Luna, et stellis*, de quibus expressius dicitur *Matth. 24.* quod *Sol obscurabitur, et Luna non dabit lumen suum, et stellae cadent de coelo*, idest lumine carebunt, ut dicit glossa Rabani. Nihil prohibet veraciter intelligi Solem et Lunam cum ceteris syderibus ad tempus suo lumine privari, sicut de Sole factum constat tempore passionis: unde *Ioel. 2.* dicitur: *Sol convertetur in tenebras, et Luna in sanguinem, antequam veniat dies Domini magnus horribilis*, quod quidem fieri potest virtute divina, tum ut vicinum indicent Domini adventum, secundum glossam, tum etiam ad terrorem hominum, ut ad reverentiam iudicis venturi et subiectionem homines praeparentur. Peracto vero die iudicii, mundo innovato, maius lumen recipient, ut dicit glossa *sup. Matth.* Tertium quod praecedet ultimum adventum Christi, est ignis cum vehementi flagratione; unde *in Psal. 96. Ignis ante ipsum praecedet, et inflammabit in circuitu inimicos eius*. Ubi notandum quod ignis iste quatuor habet effectus. Primus est, quod mundum purgabit; unde glossa *sup. il. 1. Corint. 7. Praeter. fig. hui. mund. idest, pulchritudo, nam substantia huius mundi mundanorum ignium conflagratione peribit*: et *sup. il. 2. Thess. 1. In flam. ign. dant. vind.* dicit, glossa quod *ignis erit in mundo, qui praecedet totum tantum spatium aeris occupans, quantum occupavit aqua diluvii qui ardebit terram et crassitudinem eius*. Purgabit autem mundum a culpae infectione, et impuritatis commixtione, quae sunt contrariae dispositiones ad quandam gloriae perfectionem, quam Christus in adventu suo mundo conferet, ut sensus carnis glorificatus delectabilius in ipso mundo Deum contemplętur. Secundus effectus eius est, quod bonos purificabit, ut dicit glossa *sup. il. 2. Thess. 1. In flam. ign. quod ille ignis purificabit electos Domini Iesu*. Unde boni, in quibus nihil purgandum invenitur, nullum dolorem ex igne sentient, sicut nec pueri senserunt in camino *Dan. 3.* quamvis eorum corpora nec serventur integra, sicut puerorum, servata fuerunt, et divina virtute fieri poterit, unde sine doloris cruciatu resolutionem corporum patientur. Augustinus: *Hoc erit incendium mundi sanctis, quod fuit caminum tribus pueris, in quibus fuerit aliquid purgandum per illum ignem, aliis vero nullam molestiam ingeret*. Sunt autem tres causae, quare subito illi qui vivi reperientur, purgari poterunt. Una est, quia pauca in eis purganda reperientur, cum terroribus, et persecutionibus praecedentibus fuerint praepurgati. Secunda est, quia vivi voluntarie sustinebunt. Poena autem voluntaria in hac vita suscepta, multo plus purgat quam poena post mortem inflicta, sicut patet in martyribus, quod si quid in eis purgandum fuerit, passionis flamma tollitur, ut dicit Augustinus, cum tamen poena martyrum fuerit brevis in comparatione ad poenam quae in purgatorio sustinetur: unde Augustinus: *Hoc erit incendium mundi ut supra, et tamen iste ignis recuperabit in incensione, quantum amittit in temporis abbreviatione*. Tertius effectus est quod malos cruciabit: unde *in Psal. 96. Ignis ante ipsum praecedet;* unde dicit glossa *sup. il. Psal. ib. Ign. in consp. ei. exard. Ignis iste materialis erit, quo comburetur facies huius mundi, et mali puniuntur, boni vero purgabuntur: poena vero terreat, quos proe-*

mia non invitant. Quartus effectus huius ignis, secundum doctores, est quod tam bonorum quam malorum corpora incinerabit, et quantum ad omnes praedictos effectus praecedet iudicium: quantum vero ad involutionem malorum, et cruciatum etiam iudicium sequetur; unde etiam propter diversa officia huius ignis praecedentis et subsequentis iudicium, dicuntur esse duo ignes, sicut tangitur in glossa *sup. il. 1. ad Cor. 3. Uniuscuiusque opus quale fuerit, ignis probabit*, glossa modo praedicto a Doctoribus exponitur. Similiter concomitantia adventum iudicis tria sunt. Primum est mortuorum resurrectio: unde *1. Thes. 4. Quoniam ipse Dominus in iussu, et in voce Archangeli etc.* usque primi. Ubi circa resurrectionem tria notantur, videlicet dominium divinae virtutis imperantis, misterium Archangeli cooperantis, signa iudicis venientis et suscitantis. Primum ibi, *Quoniam ipse Dominus in iussu*; unde Damascenus: *Crede resurrectionem futuram divina voluntate, virtute, et nutu.* Ubi circa resurrectionem tria tangit, scilicet voluntatem divinam, quae impetrat, virtutem quae exequitur, et facilitatem exequendi in hoc, quod nutum adiunxit ad similitudinem eorum quae in nobis sunt, illud enim valde facile nobis est facere, quod statim ad nutum nostrum fit. Nutus autem divinus, ex quo resurrectio fiet, nihil aliud est, quam signum ab eo datum, cui tota natura obediet ad resurrectionem mortuorum, de quo patebit infra. Secundum ibi, *In voce Archangeli*: unde Augustinus *in 3. de Trin.* dicit, quod *corpora crassiora et inferiora per subtiliora, et potentiora quodam ordine reguntur, a Deo per spiritum rationalem vitae, et hoc* etiam Gregorius in *4.dial.* tangit. Unde in omnibus quae corporaliter a Deo fiunt, utitur Deus ministerio angelorum. In resurrectione autem est aliquid ad transmutationem corporum pertinens, scilicet collectio cinerum, et eorum praeparatio ad reparationem humani corporis. Unde quantum ad hoc in resurrectione utetur Deus ministerio angelorum; sed anima sicut immediate a Deo creata est, ita immediate a Deo corpori iterato unietur sine aliqua operatione: similiter etiam gloriam corporis ipse faciet absque ministerio angelorum, sicut et animam immediate glorificat: et istud angelorum ministerium vox dicitur, secundum unam expositionem, quam tangit magister sententiarum *in 4. dis. 43.* Istud autem ministerium erit principale unius archangeli, scilicet Michaelis, qui est princeps ecclesiae, sicut fuit synagogae, ut dicitur *Dan. 5.* qui tamen agit ex influentia virtutum, et aliorum superiorum ordinum. Unde quod ipse faciet, superiores quodammodo faciunt. Similiter inferiores angeli cooperabuntur ei circa resurrectionem singulorum, quorum custodiae deputati fuerunt, et sic vox illa potest unius, vel plurium angelorum dici *Matt. 24.* dicitur: *Mittet angelos suos cum tuba, et voce magna*, glossa *tam aperta et intensa voce, quod ubique a mortuis audiatur*, et *congregabit electos a quatuor ventis*, idest *a quatuor climatibus mundi, scilicet Oriente, Occidente, Aquilone, Austro*, ut dicit Remigius. Tertium ibi, *In tuba Dei descendet de coelo.* Ubi notandum, quod Christus dicitur descendere in tuba, tum propter sui adventus evidentiam, quia manifeste veniet, ut dicit glossa: unde dicit Gregorius, quod *tubam sonare, nihil aliud est quam mundo ut iudicem filium demonstrare: tum* propter suae vocis efficaciam: unde in *Psal. 67. Dabit voci suae vocem virtutis*, idest efficaciam resuscitandi mortuos, qui prius ut agnus sine coram tondente se obmutuit, ut dicit glossa et secundum hoc sonus tubae est vox Christi imperantis, ut quidam exponunt: tunc etiam propter quandam convenientiam ad usus tubae in veteri testamento: tuba enim congregabantur ad concilium, commovebantur ad praelium, et vocabantur ab festum. Resurgentes autem congregabuntur ad concilium iudicii, ad praelium quo orbis terrarum pugnabit contra insensatos, et ad festum aeternae solemnitatis. Cum igitur Christus sic descenderit in iussu, et voce archangeli, et in tuba Dei, tunc mortui resurgent. Quod autem Apostolus subiungit, *Deinde nos qui vivimus*, non sic intelligendum est, quod vivi reperti non moriantur, sed ut glossa *ib.* dicit, in ipso raptu mors eorum erit, et sesurrectio, ut quasi anima per soporem egressa de corpore, eidem in momento reddatur: tunc ventilabitur area ministerio angelorum, et triticum separabitur a palea, quia *boni*, secundum Apostolum, *rapientur in nubibus obviam Christo in aera*, impiis in terra remanentibus. Notandum vero quod licet determinata hora temporis futurae resurrectionis pro certo non potest sciri, tamen satis probabiliter a quibusdam dicitur, quod resurrectio erit quasi in diluculo Sole existente in Oriente, Luna in Occidente, quia tali dispositione creduntur Sol et Luna creata, ut sic eorum circulatio compleatur penitus ad reditum ad idem punctum, unde de Christo dicitur, quod tali hora resurrexit. Secundum quod comitatur iudicis adventum, est meritorum retributio; unde in *Psalm. 61. Tu reddes unicuique iuxta opera sua. 2. Cor. 5. Omnes nos manifestari oportet ante Tribunal Christi, ut referat unusquisque*, glossa *similitudine messorum, propria corporis prout gessit sive bonum, sive malum*, glossa, Hic enim omne meritum comparatur, *quo post hanc vitam possit quispiam relevari, vel gravari: quia vero meritorum retributio per iudicium fiet, ideo de ipso iudicio videamus.* Unde sciendum, quod post iudicium singulare quod erit in obitu cuiuslibet, restat aliud iudicium universale, quod erit in novissimo die: quia licet per mortem vita hominis temporaliter terminetur secundum se, remanet tamen ex futuris secundum quid dependens. Uno modo secundum, quod adhuc vivit in memoriis hominum, in quibus quandoque contra veritatem bonae famae remanet, vel malae. Alio modo in filiis qui sunt quasi aliquid patris, secundum illud *Eccle. 30. Mortuus est pater illius, et quasi non est mortuus, similem enim reliquit sibi post se.* Et tamen multorum bonorum sunt mali filii, et e contrario. Tertio quantum ad effectum operum suorum, sicut ex deceptione Arrii, et aliorum seductorum pullulat error infidelitatis usque ad finem mundi, et usque tunc proficit fides ex praedicatione Apostolorum. Quarto modo quantum ad corpus, quod quandoque traditur honorifice sepulturae: quandoque vero remanet insepultum, et tandem intumulatum resolvitur omnino. Quinto modo quantum ad ea in quibus homo suum affectum defixit, puta in quibusdam temporalibus rebus, quorum quaedam citius finiuntur, quaedam diutius durant. Omnia autem haec subdun-

tur existimationi divini iudicii ; et ideo de his omnibus perfectum et manifestum iudicium haberi non potest, quandiu huius temporis cursus durat: et propter hoc oportet esse finale iudicium in novissimo die, in quo perfecte id quod ad unumquemque hominem pertinet quocumque modo. perfecte et manifeste diiudicetur. Sed circa hoc iudicium tria possumus considerare, scilicet iudicis aequitatem, iudicantium cum Christo dignitatem , et iudicandorum veritatem. De primo dicitur *in Psal. 25. Iudicabit populos in aequitate*, glossa *in futuro iudicio*, et *Matth. 25. Cum venerit filius hominis in maiestate etc.* Ibi iudicis aequitas designatur. Primo quoad bonorum et malorum separationem *ib. Et separabit eos quasi pastor segregat oves ab hoedis* , idest *bonos a malis* , ut dicit glossa. Secundo quoad meritorum discussionem , cum dicet bonis, *Esurivi, et dedistis mihi manducare etc.* Tertio quoad sententiae illationem , cum dicet bonis, *Venite benedicti* ; malis vero, *Ite maledicti*. Sciendum vero quod totum iudicium et quoad discussionem , et quoad accusationem malorum , et commendationem bonorum , et quoad sententiam de utriusque mentaliter perficietur. Si enim vocaliter singulorum facta narrarentur , inaestimabilis longitudo temporis ad hoc exigeretur , sicut etiam dicit Augustinus *20. de civ. Dei*, quod *si liber ex cuius scriptura omnes iudicabuntur*, ut dicitur *Apoc. 20. carnaliter cogitetur, quis eius magnitudinem , et longitudinem valeat aestimare ?* At quanto tempore legi poterit , in quo scriptae sunt viae universorum ? Non enim minus tempus requiritur ad narrandum oretenus singulorum facta , quam ad legendum , si essent in libro materiali scripta: unde probabile est , quod illa quae dicuntur *Matth. 25.* non vocaliter, sed mentaliter intelligenda sunt et perficienda. Fiet ergo virtute divina , ut statim unicuique occurrant bona , vel mala, pro quibus est praemiandus , vel puniendus , et non solum unicuique de seipso , sed etiam de alio *:* unde dicitur *1. Cor. 1. Veniet dominus , et illuminabit abscondita tenebrarum* , glossa *idest peccatorum , et manifestabit consilia cordium* , glossa *quae gesta et cogitata , bona , vel mala , tunc erunt aperta et nota omnia omnibus* : *Apocal. 20. Vidi mortuos magnos , et pusillos stantes in conspectu throni , et libri sunt aperti*, glossa *idest conscientiae singulorum, quae apertae erunt omnibus.* De secundo, scilicet iudicantium cum Christo dignitate , dicitur *Matth. 19. Sedebitis super sedes duodecim iudicantes duodecim tribus Israel ;* ubi dicit glossa , quod *per duodecim sedes universitas mandatorum intelligitur.* Notandum vero quod quidam iudicabunt sola comparatione, scilicet boni minus bonos, mali magis malos, secundum illud *Matth. 12. Viri Ninivitae surgent in iudicio , et condemnabunt generationem istam*, non potestate , sed comparationis exemplo. Quidam vero iudicabunt per solam approbationem , et sic omnes iusti iudicabunt , secundum illud *Sapient. 3. Iudicabunt sancti nationes.* Quidam vero iudicabunt quasi iudiciariam potestatem accipientes a Christo, secundum illud *Matth. 19. Sedebitis super sedes etc.* Ad cuius evidentiam sciendum , quod cum iudicare importet actionem in alium procedentem , ideo proprie loquendo iudicare dicitur , qui sententiam loquendo in alium confert , sed hoc dupliciter contingit. Uno modo ex propria auctoritate; et hoc est illius proprie qui habet in alios dominium et potestatem, cuius regimini subduntur omnes qui iudicantur , et sic iudicare est solius Dei. Alio modo est sententiam alterius auctoritae latam in aliorum notitiam dicere, quod est sententiam latam pronuntiare ; et hoc modo perfecti viri iudicabunt , quia ducunt in cognitionem divinae iustitiae , aut quod iuste eis pro meritis debeatur , ut ipsa revelatio iustitiae iudicium dicatur : unde Ricardus de Sancto Victore: *Iudices coram iudicandis decretorum suorum libros aperire , est ad eorum cordium inspectionem inferiorum quorumlibet visum admittere, sensumque suum in his quae ad iudicium pertinent, revelare.* Sciendum vero quod haec dignitas ad illos pertinet , qui relictis omnibus Christum sunt secuti : unde *Matth. 19.* Petro quaerenti : *Ecce nos reliquimus omnia , et secuti sumus te , quid ergo erit nobis ? dixit Iesus : Amen dico vobis etc.* Unde Gregorius : *Quisquis stimulo divini amoris excitatus hic possessa reliquerit , illic proculdubio culmen iudiciariae potestatis obtinebit , ut simul tunc iudex cum iudice veniat , qui nunc consideratione iudicii spontanea se paupertate castigat. Quia enim pauperes voluntarii soli Deo adhaerentes non impediuntur rerum solicitudinibus a perceptione sapientiae , nec retrahuntur rerum cupiditatibus a zelo iustitiae , et quia etiam depressione paupertatis merentur culmen honoris , et excellentiae , ideo idonei , et digni iudicantur potestatem iudiciariam possidere.* De tertio , scilicet iudicandorum veritate dicit Gregorius , quod *in iudicio erunt quatuor ordines: alii enim iudicantur , et pereunt : alii non iudicantur, et pereunt: alii iudicantur, et regnant: alii non iudicantur, et regnant.* Ad cuius evidentiam sciendum , quod ad iudicium tria videntur concurrere : primo quidem quod iudici praesentetur iudicandus *:* secundo quod eius merita discutiantur : tertio quod sententiam accipiat. Quantum igitur ad primum omnes boni et mali a primo homine usque ad ultimum Christi iudicio subdentur, ut dicitur *2. Corinth. 5. Oportet omnes nos assistere ante Tribunal Christi:* a quorum generalitate non excluduntur etiam parvuli , qui vel sine baptismo , vel cum baptismo discesserunt, ut dicit glossa, *ibid.* Quantum vero ad secundum , scilicet ad meritorum discussionem , non omnes iudicabuntur nec boni , nec mali : ibi enim necessaria est discussio iudicii , ubi bona malis permiscentur; ubi vero est bonum absque permixtione mali , vel malum absque permixtione boni , ibi discussio locum non habet. Bonorum igitur quidam sunt qui totaliter bona temporalia contemnunt soli Deo vacantes , et his quae Dei sunt. Quia ergo peccatum committitur per hoc quod spreto incommutabili bono bonis commutabilibus adhaeretur , nulla videtur in his notabilis commixtio boni et mali non quod absque peccato vivant , cum ex eorum persona dicatur *Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus , ipsi nos seducimus.* Sed quia in eis levia quaedam inveniuntur quae fervore caritatis quodammodo consumuntur, ut nihil esse videantur ; unde hi in iudicio non iudicabuntur per meritorum discussionem. Qui vero terrenam vitam agentes rebus saecularibus intendentes utuntur quidem non contra

Deum, sed eis plus debito inhaerentes, habent aliquid mali bono fidei et caritatis admixtum secundum aliquam notabilem quantitatem, ut non de facili apparere possit quid in eis praevaleat: unde tales iudicabuntur etiam quantum ad discussionem meritorum, similiter etiam est ex parte malorum. Notandum quod principium accedendi ad Deum, est fides, secundum illud *ad Hebr. Accedentem ad Deum oportet credere.* Qui ergo fidem non habent, nihil boni in eis invenitur, cuius aliqua mala permissio faciat eorum dubiam damnationem, et ideo damnabuntur absque meritorum discussione. Qui vero fidem habet, caritatem autem non, non habet opera bona, nec aliquid unde Deo coniungatur, huius necessaria est meritorum discussio, ut evidenter appareat quid in eo praeponderet bonum, vel malum: unde talis cum discussione meritorum damnabitur, sicut Rex terrenus qui peccantem cum audientia damnat, hostem vero sine omni audientia. Quantum vero ad tertium, scilicet sententiae prolationem, omnes iudicabuntur, quia omnes ex ipsa sententia vel gloriam, vel poenam reportabunt: unde dicitur *2. Cor. 5. Ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit sive bonum, sive malum.* Tertium vero quod comitatur adventum iudicis, est mundi innovatio, de qua dicitur *Isai. 65. Ego creabo coelos novos, et terram novam, et non erunt priora in memoria, Apocal. 21. Vidi coelum novum, et terram novam.* Ad cuius evidentiam sciendum, quod omnia corpora esse facta propter hominem creduntur: unde et omnia dicuntur ei subiecta. Serviunt ei dupliciter: uno modo ad suam sustentationem corporalis vitae; alio modo ad profectum cognitionis divinae, in quantum homo per ea quae facta sunt, invisibilia Dei conspicit, ut dicitur *ad Rom. 1. cap.* Primo ergo ministerio creaturarum homo glorificatus nullo modo indigebit, cum eius corpus omnino incorruptibile sit futurum virtute divina id faciente per animam quam immediate glorificat. Secundo etiam ministerio non indigebit homo quantum ad cognitionem intellectivam, quia tali cognitione Deum sancti videbunt immediate per essentiam, sed ad hanc visionem essentiae divinae oculus carnis attingere non potest. Et ideo ut eius solatium etiam sibi congruens de visione deitatis praebeatur, inspiciet deitatem in suis effectibus corporalibus, in quibus manifesta indicia divinae maiestatis apparebunt, et praecipue in carne Christi, et post haec in corporibus beatorum, et deinceps in omnibus aliis corporibus: et ideo oportebit, ut etiam alia corpora maiorem influentiam a divina bonitate suscipiant, non tamen speciem variantem, sed addentem cuiusdam gloriae perfectionem, et haec erit mundi innovatio: unde similis mundus innovabitur, et homo glorificabitur.

Explicit Opusculum quinquagesimumoctavum beati Thomae de Aquino, de humanitate Christi.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM QUINQUAGESIMUMNONUM,

De dilectione Christi et proximi.

CAP. I.

✠ *Magister, quod est mandatum maximum in lege? ait Iesus: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua. Hoc est magnum et primum mandatum.* Hoc, inquam, est maximum: magnum, quia mandat hoc lex naturalis in mentibus omnis creaturae rationalis divinitus indelebiliter impressa: maius, quia remandat, et repetens iterum remandat lex Mosayca a Deo data, et per Angelos ordinata. *Deut. 6. Audi Israel, Dominus Deus tuus unus est. Diliges Dominum Deum tuum etc.* usque ab ostiis domus tuae: maximum, quia illud confirmat lex evangelica per ipsum Dei filium tradita. *Matth. 22. Diliges Dominum Deum tuum: Mar. 12.* et *Luc. 10. et hoc est primum mandatum.* Primum tripliciter, primum in intentione iubentis: finis enim in quolibet ea quae ad finem sunt, in intentione praecedit. *1. Tim. 1. Finis praecepti est caritas.* Finis non terminans, vel consumens, sed consummans, ad quem omne praeceptum ordinatur. *Rom. 15. Plenitudo legis est dilectio: Psal. 118. Omnis consummationis vidi finem.* Item primum in necessitate observationis: sunt enim, ut volunt magistri, praecepta quaedam primae, quaedam secundae, quaedam tertiae, quaedam quartae necessitatis. Primae necessitatis sunt, sine quibus Dei similitudo non salvatur, quae a principio naturaliter obligant et in generali, et in speciali, tale est diligere Deum. Secundae necessitatis sunt, quae a principio, et naturaliter obligant in generali, et non in speciali, ut est satisfacere pro peccatis. Tertiae necessitatis sunt, quae ex actu humano obligant, sicut votum: vel quae obligant quosdam, sed non omnes, aut etiam omnes in casu, sicut consilia. Quartae necessitatis sunt, quae praelati ecclesiarum instituunt, scilicet quae instituit Papa, aut Archiepiscopus in provincia sua, aut Episcopus in dioecesi sua, aut Abbas in abbatia sua. Primae necessitatis est, contra quod omnino dispensari non potest nec ab homine, nec a Deo. Item primum est in ordine dignitatis: hic enim actus dignissimus est, cuius dignitas cognoscitur ex tribus, ex subiecto, vel potentia a qua egreditur actus: haec est voluntas summa, et dignissima potentia animae. Item ex habitu, vel dono potentiam informante, et super se elevante: hoc est caritas quae est summum donum, quod patet, quia ab ipso summus ordo denominatur, scilicet Seraphin, idest ardens. Item ex obiecto, quia in summum bonum dirigitur, scilicet in Deum.

CAP. II.

✠ *Diliges Dominum Deum tuum etc.* Duplex est dilectio : una concupiscentiae , qua diligimus illud quod nobis volumus , et desideramus, ut divitias, vel honores; alia amicitiae , qua diligimus illud cui bonum volumus , ut amicos , utraque dilectione diliges Dominum Deum tuum. Nota autem tria circa actum dilectionis , scilicet antecedentia, concomitantia, consequentia. Antecedentia considerari oportet, ut ea quae ad hunc finem sunt. Nam , ut ait Aristoteles , ponentes finem aliquem , quomodo , et per quae intendunt : et si plura videntur fieri , per quid facilius , et melius intendunt. Si autem per unum perficitur , quomodo per hoc erit , et illud per quod , usque quo perveniatur ad primam causam quae ultimum erit de intentione. Antecedit igitur naturaliter cognitio, et necessario dilectionem , et concupiscentiam apprehensio: ratio est, quia vires ordinatae sunt cognitiva ante affectivam , et in motibus et motoribus ordinatis destructo priori destruitur quod posterius est. Augustinus : *Invisa possumus diligere , incognita nequaquam. Vis ergo Deum amare , et concupiscere , prius oportet dignoscere.* Igitur secundum philosophum , delectabile apprehensum movet apprehensum ut delectabile. Summum igitur delectabile oportet prae apprehendere cogitando, ut possimus diligere appetendo. Apprehendimus autem sensibili auditu , visu , nonnunquam gustu : verbi gratia : vinum quod est sensibile exterius , alio modo apprehendo audiens narrari de ipso , vinum illud est bonum , magis autem cum video, quia visus secundum Aristotelem plures rei differentias apprehendit ; et ideo certius iudicat de re , magis autem cum praegusto: tunc enim est maxima coniunctio sensibilis ad sensum : similiter intellectus de summo bono intelligit aliquid , aut per alium , et sic quasi per auditum : aut per se , et sic quasi per visum ; sed plenius apprehendit, cum affectus aliqualiter contingens, vel modice experitur. Audire autem est incipientium, videre proficientium , gustare perfectorum. Incipiens vis audire ut concupiscas , videre ut movearis, quaerere ut audias : quaerit enim famulus pro potu frigido , quaere igitur et tu : interroga a Deo et Dei hominibus , a Deo in oratione. Boetius : Quid nam agendum censes , ut illius boni summi sedem invenire mereamur. Invocandum , inquit, omnium rerum patrem , sine quo nullum rite fundatur principium. Ab hominibus in sermone, hinc sequitur motus *Isa. 55. Audite audientes me , et comedite bonum.* Proficiens vis audire, ut possis appetere, vaca ut videas. *Psal. 45. Vacate et videte* , ut vaces , negotia postpone. Quoniam igitur secundum Aristotelem ultimum de intentione , primum est in executione , primum est in executione , primum pro loco et tempore negotia intermitte ut vaces. Anselmus: *Eia nunc pronuncio, fuge paululum occupationes tuas, et abscondete modicum a tumultuosis cogitationibus tuis, abiice nunc onerosas curas , postpone laboriosas distentiones tuas , vaca aliquantulum mente Deo , et requiesce aliquantulum in eo, fuge occupationes operationum in homine exteriori, absconde te a tumultu phantasiae , abiice curas rationis , postpone distentiones voluntatis , et vaca aliquantulum mente: sed vide quomodo vaces , ne derideant hostes Sabbatha tua. Vaca ergo ut videas, vide intellectu ut concupiscas affectu , ceterum vos perfecti gustate , et videte , quoniam suavis est Dominus : gustate vel modice ad probandum , et videbitis quia bona est negotiatio eius , et fastidietis alia bona prae appetitu istius.* Richardus : *Non potest , ut arbitror , ad perfectum exteriorum bonorum fastigium pertingere , qui internorum dulcedinem bonorum nondum meruit gustando sentire.* Est igitur ordo inter hos apprehensionis modos : nam auditus ordinatur ad visum , ut patet in regina Saba , quae audita fama Salomonis appetebat videre quod audierat. Homo igitur post inceptionem proficiens, ab auditu ad visum transiens, dicit cum propheta *Ps. 47. Sicut audivimus, sic vidimus.* Visus autem ordinatur ad gustum , quo contra cuidam dicitur *in lib. 4. Re. 7. Videbis : et inde non comedes.* Fac tamen interim quod licet tene medium , et expecta perfectum , vide et cogita Deum, non ut Dominum , vel ut iudicem , sed ut quandam rem summe bonam et delectabilem. Anselmus: *Excita nunc anima mea totum intellectum tuum , et cogita quantum potes quale, et quantum sit illud bonum. Cognosce et cogita quod ipse praecellit omne concupiscibile , delectat prae omni delectabili ;* quod patet inducendo : *Concupiscit superbia honores , avaritia divitias et res , accidia commodum et quietem, gula et luxuria voluptatem.* Ex his sequitur ira contra laedentem nos in his, quia ira est vindex laesae concupiscentiae , ut definit Philosophus, et sequitur invidia contra habentem. Haec Gregorius : *Si quae desideramus , illi invidemus qui accipit ea penitus , vel partem accipiendo , quantitatem nobis restringit. In concupiscentia igitur horum est peccatum , non quia ipsa sint mala , sed quia pro his deseruntur meliora.* Augustinus: *Peccatum non est appetitus rerum malarum , sed desertio meliorum.* Deus est igitur effective honor incommutabilis prae omni re honorante excellenter honorans *1. Reg. 2. Qui me honorificaverit , honorificabo eum.* Me honorificat qui me honori temporali eligendum praeponit. Sed secundum Aristotelem si simplex ad simplex , et magis ad magis , et maxime ad maximum , ut si voluptas bonum maior voluptas magis bonorum, et sic maxima voluptas maximum bonum. Igitur si honor bonus sicut utique bonus est, et ideo appetibilis est, summus honor est summe bonus , et ideo summe appetendus. Item Deus est res incommutabilis , et substantia omnem habentem se excellenter ditans. Augustinus : *Res quibus fruendum est Pater et Filius et Spiritus Sanctus eadem Trinitas , quaedam summa res est communis omnibus fruentibus ea , hic si considerans hanc substantiam boni incommutabilis concupiscis.* Item *si rerum substantia , bona , et ideo appetenda , et summa substantia est summe bona, et ideo est summe appetenda.* Item *Deus quies incommutabilis , et commodum excellenter quietans.* Augustinus : *Fecisti nos Domine ad te , inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.* Non talis quies accidiae , de qua etiam inquietudo ortum habet. Augustinus : *Stando lassatus eras , sedendo reficeris , et*

rursus sedendo lassaris, et quicquid est ubi fatigato succurritur, alia fatigatio exoritur. Item : *Si commodum bonum et quies, et summa quies est summe bona. Ergo summe appetenda.* Item : *Deus est voluptas incommutabilis excellenter delectans : Psalm. 40. Torrente voluptatis tuae potabis eos.* Igitur si voluptas est bonum et appetibile, et summa voluptas est summe bona. Ergo est summe appetibilis. Hac inductione instantiam non habente, infertur illud universale. *Prov. 3. Omnia quae desiderantur, huic non valent comparari.* Contingit autem comparari tripliciter, secundum maius, et minus, et aequale. Comparatur maius ad minus et excedit, ut tricubitum ad bicubitum, talis est illa comparatio *Sap. 7. Luci comparata invenitur prior.* Item minus ad maius, et exceditur, ut monocubitum ad bicubitum, talis illa *Deut. 1. Filios Enachim vidimus ibi, quibus comparati quasi locustae videbamur.* Item aequale aequali, vel simile simili, quod neque excedit, neque exceditur, talis illa, *Comparatus est iumentis insipientibus.* Omnino ergo quae desiderantur, huic summae desiderabili comparari non possunt, quia nec minora, nec maiora, nec aequalia sunt, quia respectu eius omnino nihil sunt. Hieronymus : *Deus solus vere est, cuius essentiae comparatum nostrum esse non est.* Comparatur igitur unitas millenario, sicut pars toti non in infinitum minor, sed nec punctum lineae, nec centrum punctale toti spherae circunferentiae, quorum utrumque finitum in se, sed respectu puncti infinitum, et ideo incomparabile. Minus autem comparabilis est creatori creatura, utpote bono simpliciter infinito, quae est bonum simplex et finitum. Confer ergo nunc homo, et vide quid concupiscas. Concupisces enim bonum : nam, ut ait Augustinus, *bonum est aurum, bonae divitiae. Si igitur unam marcam argenti concupiscis quia bonum, marcam auri tanto magis concupisces, quanto magis bonum.* Quicquid igitur milies melius esset, milies plus concupisci ratio persuaderet, et tamen unitas pars est aliquota millenarii, et ideo comparabilis ipsi. Sed Deus cui omnia quae desiderantur comparari non possunt, illa marca infinities melior, et ideo infinities concupiscibilior : similiter de quolibet concupiscibili simile fit iudicium. Omnia ergo huic non valent comparari, quomodo igitur singula valent ? Cuncta igitur bona simul appellantur valde bona, ut dicitur *Genes. 1.* Singula non valde, sed tantum simpliciter bona : minus enim singula bona sunt, quam omnia collecta, sed, ut dicit Philosophus, Ostensa praeeminentia una duorum, vel plurium, hoc duorum est praeeligendum, vel praeoptandum quod est praeeminens. Quomodo ergo praeoptandum aliquid nihilo, ens non enti, infinitum bonum finito ? Anselmus. Cur ergo per multas vagaris humuncio, quaerendo bona animae tuae et corporis? Ama unum bonum, quod omne est bonum, et satis est: desidera simplex bonum quod est summum bonum, et sufficit. Item, rivuli bonorum concupiscibilium diversi, fons unus omnium Deus. Melior ergo et concupiscibilior fons quam rivulus, causa quam effectus, immo incomparabiliter melior, cuius bonitate secundum Boetium, paulisper disputationis gratia intellecta dicimus, iam nihil erit bonum, et ideo nihil concupiscibile. Igitur quod per se tale, magis tale quam quod per accidens, et ideo magis concupiscibile *Psal. 83. Quapropter concupiscit et deficit anima mea in atria Domini.* Sed nota, quod duplex concupiscentia, una rei absentis, hoc movet ad habendum : altera rei praesentis causat fruitionem per praesentiam concupiscibilis, et ideo delectatur et fruitur concupito. Haec igitur movet ad delectandum, ut patet in vino, quod concupiscens diligo cum abest, et ideo moveor ad operandum pro pretio, quo emam ad praeparandum vas quo recipiam, et cum abest, non cesso concupiscere, secundum hoc est caritas viae diligens et concupiscens Deum ut absentem, et ideo alliciens motus et movens ad opera meritoria. Sed caritas patriae diligens et concupiscens ut praesentem, et ideo delectans, et fruitionem causans. *Eccle. 24. Qui edunt me, adhuc esurient, et qui bibunt me, adhuc sitient.* Sed desiderium perit cum anima sitim suam, qua bonum naturaliter appetit, per aquam praesentis insipiae delectationis boni commutabilis extinguit. Bene antem sitis accenditur, cum dulcedo summi boni, vel modice praegustatur, quae tamen praegustatio mirabiliter et sitim crescere facit, et tamen ipsi aliqualiter satisfacit. Augustinus: *Angeli illo fruentes iam beati sunt, quo et nos frui desideramus: et quantum in hac vita fruimur, tanto peregrinationem nostram et tollerabilius sustinemus, et ardentius finire cupimus.*

CAP. III.

✠ His in apprehensione antecedentibus irritatur affectus, et si potentia voluntatis per habitum amoris disposita sit, in actum exit, et movens delectabile apprehensum diligens concupiscit. Quem dilectionis motum tria concomitantur, scilicet qualitas, quantitas et relatio: qualitas, scilicet nobilitas et excellens bonitas, qua dissimilis est omnibus motibus aliis, et nobilior genere, utpote prodiens nobilissima potentia, scilicet voluntate, quae Deo naturali ordine proxima, et ideo liberrima ab omni coactione creatae iurisdictionis exempta. Item a nobilissimo habitu, scilicet amore, qui summum Dei donum etiam personae divinae, meruit aequivocum esse. Duplex est autem habitus amoris. Unus naturalis, qui unus et summus est, tamen trinitatem in anima perficiens, ut dicit Augustinus, qua sunt mens, notitia, et amor. Boetius. Inserta est bonis naturaliter summi boni cupiditas et dilectio. Alius gratuitus, et infusus, qui omnium gratuitorum summus dignitate, proprie dicitur caritas *Rom. 5. Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*, secundum autem Dionysium *Optimi optima est adducere*, subiecto igitur qualificetur et denominetur actio. Aristoteles: *Non enim quia bonum facimus, boni sumus, sed quia boni sumus, bonum facimus.* Optima igitur et nobilissima actio dilectio ; sed quia motus denominatur a termino in genere suo ; summe bonus est motus, cui summum bonum in quantum tale est obiectum et terminus. In productione igitur actus istius anima nobilissima est, quia cognoscendo coniungitur, amando unitur illi bono, quod in termino nobilitatis et bonitatis nobile est: cognoscibile enim cum sit perfectio cognoscentis in esse suo, quo nobilius cognoscibile est, eo nobilior et perfectior, cum dilectio et amor

transformet amantem in amatum, cum forma Dei sit nobilissima, anima amans Deum fit nobilissima. Item concomitatur et quantitas mensurans motum dilectionis, qui tripliciter mensuratur, scilicet secundum intentionem, durationem et numerum, vel multitudinem. Contingit enim concupiscere summum bonum intentione vehementer, vehementius, vehementissime: duratione diu, diutius, diutissime: multitudine, saepe vel frequenter, saepius, saepissime; et secundum hoc dilectio actu maior est, vel est minor dilectione. Igitur si non potest concupiscere vehementer, saltem durat parumper, quod si non diu continuare potest, quoniam secundum Augustinum in viatore sunt cogitationes volubiles, et consequenter necessariae affectiones, saltem sicut repetendo frequenter: nam quo frequentius, eo consequenter vehementius concupisces: et quo vehementius, eo diutius. Sed vide quid impedit, sicut se habet diligere ad cognoscere, sic diligere perfecte quod est in patria, ad cognoscere perfecte, sic diligere actu ad cognoscere actu. Scimus autem plura, sed intelligimus unum solum, ut dicit Aristoteles. Verum est actu, et ideo diligere possumus actu unum solum. Termini autem oppositi disparate sunt creator et creatura, inter quos sita est anima. Augustinus: *Anima media inter Deum et creaturas posita conversione ad Deum illuminatur, melioratur, et perficitur: conversione ad creaturas obtenebratur, deterioratur, corrumpitur,* et Philosophus posuerunt animam creari in horizonte aeternitatis et temporis, quae cum creaturam actu cognoscit, et per consequens actu diligit creatorem, tunc actu cognoscere, et per consequens actu diligere non potest. Item unitas motus causatur ab unitate mobilis, temporis, et termini. Cum igitur anima mobilis sit simplex inter terminos oppositos, simul et semel motibus diversis eiusdem generis moveri non potest, unde dum motu affectionis movetur ad creaturam, tunc motu affectionis moveri non potest ad creatorem. Diliges autem dominum Deum tuum unum scilicet prae multis. Augustinus: *Unum est necessarium; praeponitur enim unum multis, etc.* Anselmus: *Cur ergo per multa vagaris homuncio?* Hugo. *Cur hominis quod prius amori divino fixum stabile perstitit, et unum amando unum permansit, postquam per desideria terrena defluere coepit quasi in tot divisum est, quot ea sunt quae concupiscit. Concomitatur et relatio motum concupiscentiae, secundum quam refertur in finem. Scis quid desideras, restat propter quid. Deus summum bonum est subiectum, in quod delectando moveris, sed quis finis, vel propter quid ipsum appetis? Utique propter seipsum, nam hoc est proprium amoris Dei, quia idem ei obiectum et finis.* Non sic in virtutibus aliis: Nam fides quae etiam theologica est, ipsum primum verum habet pro obiecto, bonum summum pro fine, unde credit primae veritati, ut credendo mereatur accipere et participare bonitatem, sed amor amat bonum propter bonum. Sed restat scire quod bonum propter bonum appetitur, aut propter se, aut propter aliud maius: non enim maius propter minus, sed potius e converso appetitur. Nota igitur trinam relationem: est enim secundum Aristotelem desiderium desiderati duplex: nam huius ut finis, huius viae ad finem, verbi gratia, Desidero vinum, desidero pretium quo emam vinum, sed aliter pretium, et magis vinum quam pretium, quia et pretium propter vinum. Aristoteles: *Propter quod unumquodque et ipsum magis.* Similiter amans appeto Deum, appeto virtutem, sed Deum ut finem, virtutem ut ad finem. Augustinus: *Virtutes si propter se appetantur, nec ad aliud referantur, inflatae sunt, et ideo non iam virtutes, sed vitia appellanda sunt. Sic et a quibusdam propter Deum aliqua temporalia appetuntur, sed quia facile ibi incurvatur ordinis rectitudo, quam deflectit concupiscentia, corrigit et ad finem dirigit castigans disciplina: Psal. 17. Disciplina tua correxit me in finem,* sic et Apostolus desiderium habet dissolvi, et esse cum Christo, primum desiderans propter secundum. Item alia relatio desiderii ad desideratum: est enim desiderium huius per se, huius per accidens, secundum Aristotelem ut in vino appetitus dulcis: nam in vino dulce per se appetitur, unde non desiderabitur si acescit. Tertia relatio est qua dulce appetitur ut delectet. Vide ergo ordinem et relationem dicentem primo, pretium desidero propter vinum, scilicet ad habendum vinum: secundo vinum desidero, quia dulce propter dulce, tertio dulce ut quo delector, quia delector: haec delectatio quia est passio mulcebris et qualitas derelicta in me a dulcedine vini, est finis simpliciter secundum talem viam, quia haec delectat formaliter vel ut forma, vinum autem dulce materialiter, sed unum ut obiectum commune, et ideo per accidens, dulce autem ut materia vel obiectum proprium et immediatum: et ideo per se in parte similiter in parte. Secus est in proposito: prima relatio totaliter similis, tertia omnino contraria, secunda medio modo. Primo igitur sicut appeto vinum et pretium propter vinum, sic appeto Deum ut finem, virtutes et omnia meritoria et utilia ut ad finem, et inter haec quod fini propinquius est melius est secundum Aristotelem; et ideo appetibilius. Secundo vinum appeto, quia dulce, etiam refertur motus iste ad alium finem, et est vinum ut obiectum, dulce ut finis, et causa huius est, quia dulcedo vini in re et ratione differt a vino, licet fundetur in ipso, ut accidens in subiecto, quia si dulcedo vino essentialis esset, idem esset secundum rem diligere vinum quia dulce, et diligere vinum quia vinum: propter hoc in proposito partem sic, partem aliter: omnia enim quae in Deo sunt, idem sunt secundum rem, et essentialia sunt non accidentalia, sed ratione differunt, non ratione definitionis, sed ratione speculationis. Non; ut dicit Aristoteles, causa prior et superior est narratione, quia superior est cognitione, sed per effectus utcunque cognoscitur. *Roman. 1. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus*; Sic secundum effectus aliqualiter balbutitur. Effectus autem diversi sunt. Dicitur ergo Deus ens absolute, comparative vero bonus, quia se communicat, et diffundit: iustus, quia pro meritis retribuit: severus, quia punit: misericors, quia parcit. Omnia haec in re unum et idem sunt, et divina sunt essentia, sed ratione differunt. Sed quia Deum non secundum quod est, sed secundum effectus speculamur, et cognoscimus secundum alium et alium effectum, aliter et aliter nominamus, et differentem speculationem differens sequitur effectus. Deum ergo ut Deum veneror, et revereor, ut iustum, vel seve-

rum tremo et vereor, ut bonum vel dulcem amo et concupisco. Quod si idem esset ratione, sicut idem est re misericordem, vel bonum esse et iustum, vel severum esse, identitatem speculationis sequeretur identitas affectionis, et sic diligerem Deum, quia severus, sicut diligo et appeto, quia dulcis et bonus. Nunc autem illud contremisco, istud concupisco, appeto ergo Deum, quia bonus et suavis, et refertur iste modus ad idem re, et aliud ratione. Tertio dulce vinum appeto, ut delectet. In proposito vero opposita est relatio: nam Dei bonitatem non referimus ad nostram delectationem, scilicet creatam beatitudinem, vel qualitatem, sed potius e contra. Causa autem huius dissimilitudinis patet sic: Omne receptum est in recipiente per modum recipientis, et non per modum recepti. Igitur si receptum est minus nobile recipiente, nobilitatur in ipso, non autem si nobilius ipso. Sicut ergo species rei visibilis recepta in oculo et perficiens ipsam inesse, nobilior est et melior in oculo, quam in materia propria, sic dulcedo rei gustabilis recepta in gustu melior et nobilior est quam in sua materia: et ideo dulcedo vini melior est in eo quem delectat, quam in vino. Bonum autem referri habet ad melius, et non e contra, ideo appeto dulcedinem vini propter delectari. E contrario summum bonum et infinitum, quod beatificare, et delectare habet affectum ab affectu, recipitur per modum affectus, scilicet finite, et excedit infinite. Sicut ergo minus bonum ad maius bonum, sic beatitudo ad creata in anima per influentiam beatitudinis increatae, et summi boni ad ipsum summum bonum quod influit, est referenda. In infinitum ergo maior debet esse motus quo appeto Deum et summum bonum, quam ille quo appeto vitam aeternam creatam et fruitionem meam. Nam et istud appeto propter istud, istud ut finem quo quiesco, illud ut finem in quo quiesco. Nota ergo quod sex sensus habet haec propositio. Iste diligit Deum propter Deum. Primo diligit Deum propter Deum, supple habendum, ut habere Deum, vel frui Deo sit finis in quo quiescitur, ut iste vadit ad tabernam propter vinum, scilicet bibendum, bibitio et delectatio plus placet illi quam vinum, et sic diligere est malum, et peccatum, quia refertur creator ad creaturam. Secundo diligit Deum propter Deum, scilicet habendum, ut habitus Dei, vel fruitio creata sit finis, non in quo quiescit, sed quo quiescitur. Beatitudo enim creata potest appeti, ut finis quo quiescamus: quia ipsa habita nihil creatum amplius appetimus; sed non debet poni finis in quo non in ipsa quiescamus, sed per ipsam in Deo. Tertio diligo Deum propter Deum, ut propter notet causam efficientem, sive motivam, et ut sit sensus, Deus sive dulcedo Dei est causa movens istum ad diligendum Deum, sic ille diligit illum propter beneficia sua quae confert ei, iste motus est magis amicitiae, quam concupiscentiae. De hoc *Ioan. ult. Diligamus Deum, quia ipse prior dilexit nos*, et ita meruit redamari. Bernardus: *Dignus plane Deus qui redamatur, praesertim si advertamus quis, qualis, quantumcunque amaverit.* Quarto ut per propter, notetur causa finalis, et est sensus, diligo Deum propter Deum, illud est propter praeceptum Dei, et honorem ipsius. Sexto diligo Deum propter Deum, idest non propter illud, ut notetur exclusio finis ulterius, et omnis commodi mei, ergo est gratissime amare. Primum ergo malum, tria sequentia bona, duo ultima optima. Bernardus: *Non sine praemio diligitur Deus, et si absque praemii intuitu sit diligendus: Psalm. 72. Quid enim mihi est in coelo, et a te etc.*

CAP. IV.

✠ Dilectionem concupiscentiae secundario quidem plura; principaliter vero quinque consequuntur, scilicet motus, dolor, timor, consolatio, et delectatio: Sicut enim corpora quaedam moventur in loco, ut sphaera, quaedam extra locum, ut in motu recto, ut homo sedens movetur in loco cum surgit, extra locum cum procedit; sic ipsa dilectio concupiscentiae motus est essentialis, sed quasi motus surgentis: delectabile enim apprehensum movet, sed hunc motum sequitur alius motus quasi procedentis, et ipse duplex: primus quo moveor ad habendum: alius secundus quo moveor ad merendum, qui secundus est intentione, sed prior in esse, vel in executione, sicut vinum diligens primo movetur motu desiderii ad habendum, vel bibendum; sed quia non habet, movetur secundo ad illud per quod habeat, et iste modus multiplicatur si plura sint ad habendum necessaria, unde movet homo linguam ad petendum vel interrogandum, manum ad operandum pro pretio, pedes eundo ad tabernam, et sic de aliis qui motus omnes fiunt propter primum producendum ad terminum. Unde et terminus primi appetibilior est, et prior in intentione terminis omnium posteriorum, sicut motus motibus, secundum illud: propter quod unumquodque tale etc. Sic apprehensa suavitate et dulcedine Dei, moveor concupiscens, hoc est diligere. Sed cum motus continuus habeat principium, medium, et finem, hunc motum sequitur motus quasi processivus; non sicut alius alium sed sicut pars partem, medium principium, hoc est motus ad habendum, vel fruendum. Sed quia non possum habere, vel frui sine meritis, secundo moveor me ad merendum, qui motus multiplicatur secundum quod multis modis mereri contingit. Ex hac parte accidit motus impletionis praeceptorum affirmativorum, tanquam eorum quae sunt ad habendum necessaria: consiliorum, tanquam eorum quae sunt utilia: prohibitionum, tanquam motus ab his quae impedientia, hinc est motus ad amandum proximum: quia praeceptum. Secundum hoc Glossa dicit: *Caritas Dei generat amorem proximi, qui motus est principium*, et causa omnium motuum, qui ordinant ad proximum, etiam extenso nomine motus ad moveri a malo, et moveri ad bonum, secundum hoc dicitur *ad Rom. 13. Plenitudo legis est dilectio: nam non adulterabis etc. Et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur: Diliges proximum tuum tanquam teipsum.* Motus igitur primus, scilicet dilectionis Dei in voluntate, ut ens in subiecto, causat alium motum, scilicet dilectionis proximi in eodem subiecto. Cum voluntas habet imperium super potentias inferiores, et in perfluentiam mota movet inferiores potentias, etiam organicas in comparatione ad Deum propter se primo, et principaliter: in comparatione ad proximum propter Deum secundario, et consequenter, secundum hoc movet lin-

*

guam ad Deum laudandum, orandum, et similia : aures ad audiendum de ipso : oculos ad intuendum vestigia eius, scilicet creaturas, et sic de aliis membris, et actibus. Sed inter hos motus est ordo: verbi gratia, cum lingua movetur ad orandum, veniam peccati ante omnia petit, et hunc motum motus confessionis naturaliter praecedit quo se peccatorem recognoscit et arguit et sic de aliis. In comparatione ad proximum voluntas mota movet organa multipliciter, ut patet, pedes ad eundum ad visitandum proximum, manus ad dandum, vel ad iuvandum, oculos et aures ad similia etc. linguam ad consolandum, corripiendum, instruendum, excusandum, et similia. Hinc patet quod omnes virtutes motrices sunt, et quasi motores moti ad alia, et secundo movent. Caritas autem est quasi motor primus. Secundo dilectionem sequitur dolor : nam quo magis moveor ad habendum, eo magis affligor de dilatione, secundum illud *Spes quae differtur affligit animam* : quo magis appeto coniunctionem, eo magis doleo, et affligor de distantia. *Ierem. 1. Idcirco plorabo, et oculus meus deducet aquas, quia longe factus est a me consolator convertens animam meam etc.* Tertio sequitur timor ; nam quo magis concupisco habere, eo magis timeo perdere : quo magis coniungi, eo magis separari : Poeta : *Res est solliciti plena timoris amor.* Hic timor nobilissimus inter omnes timores viae, et utilissimus in patria, tamen secundum hunc actum evacuandus, solo ibi reverentiae actu contentus. Quarto sequitur consolatio ex appropinquatione, sicut exhilarescit esuriens viso, vel odorato cibo, utpote adhuc distante, sed tamen vicino, hinc intenditur motus : sicut velocius movetur lapis, quo vicinior est centro. Bernardus: *Qui amat ardentius, currit velocius :* Quinto sequitur delectatio de adeptione. *Proverb. 13. Desiderium si compleatur, delectat animam.* Est enim delectatio secundum Aristotelem coniunctio conveniens cum convenienti. Deus igitur sicut praecellit omne concupiscibile, sic delectat prae omni delectabili ; et hoc tripliciter : quia generalius, intimius, durabilius : alia enim delectant particulariter, ut sapida solum gustum, non autem auditum : sonora auditum, non autem visum, sic de singulis. Deus autem generaliter, quia generale bonum ipse est, et omnis boni particularis causa. Anselmus: *Si enim singularia bona delectabilia sunt, cogita intente, quam delectabile sit illud bonum, quod continet in se iucunditatem omnium bonorum, et non qualem in rebus creatis sumus experti, sed tantum differentem, quantum differt creator a creatura.* Item alia delectant superficialiter, et quasi exterius, Deus autem intime, et ideo profunde: solus enim Deus substantiam animae substantialiter penetrat, et ideo medullitus delectat. Augustinus: *Cum in haesito tibi ex omni mente mea, nusquam erit labor, et dolor, sed tuta erit vita mea, tota plena te.* Idem : *O domine Deus quid est quod amo cum te amo, non speciem corporis, nec decus temporis, nec candorem lucis istius amicum oculis, non dulces melodias cantilenarum omnimodarum, non florum et aromatum suave olentium suavitatem, non manna et mella, non membra accceptabilia carnis amplexibus, non hoc amo cum Deum meum amo, et tamen amo quandam lucem, quandam vocem, et quendam odorem, et quendam cibum, et quendam amplexum. Non amo Deum meum lucem, vocem, odorem, cibum, amplexum exterioris hominis, sed interioris hominis mei : ubi fulget animae meae quod non capit locus, et ubi sonat quod non rapit tempus, ubi olet quod non spargit flatus, ubi sapit quod non minuit edacitas, ubi haeret quod non divellit satietas, hoc est quod amo cum Deum meum amo.* Augustinus : *Qui intrat in te, intrat in gaudium domini sui, et non timebit, sed habebit se optime in optimo.* Item : *Alia delectant transitorie et terminabiliter, Deus autem aeternaliter.* Augustinus: *Miser est omnis animus vinctus amicitia rerum inferiorum, et dilaniatur cum eas amittit, te vero nemo amittit, nisi qui dimittit ; et ratio est, quia omnis creatura de se mutabilis est, sed quoniam anima satiata calcabit favum, anima quae creaturas diligens concupiscit, quoniam concupiscibile praesens est, et ideo in motu ipsum faciliter consequitur, consequens et adipiscens fruitur et delectatur, quo plenior bono creato, tanto minus esurit increatum, et ideo ieiunandum ab his, ut illud concupiscatur : Psal. 76. Renuit consolari anima mea.* Augustinus: *Cetera creatura vilescat, ut creator in corde dulcescat.* Sed quoniam in delectabilibus melius est facere quam fecisse, vel facturum esse, ideo anima concupiscit concupiscentia respectu boni incommutabilis; unde *Psal. 118. Concupivit anima mea desiderare etc.* e converso dicitur respectu boni commutabilis male. *Psalm. 105. Concupierunt concupiscentiam in deserto.*

CAP. V.

✠ Diliges dominum Deum tuum etiam dilectione amicitiae. Haec est dilectio quia diligimus illud, cui bonum volumus. Hac ergo Dominum diliges prae omnibus, et etiam pro teipso; et hoc dupliciter. Quantum ad obiectum maius, ut ei velis maius bonum, quod tibi ipsi, vel cuiquam. Item quantum per modum volendi, ut magis velis ei bonum quam tibi, vel cuiquam, quod dignum est : nam potentia volendi ab ipso est, et ideo sua est : et a te non est, sed tibi concessa. Potius ergo vult, et magis vult bonum ei a quo est, quam ei a quo non est. Sed nota quod Dominus relative ad servum dicitur, quia dominium, et homagium relationem faciunt: nam et illum dominum appello, cuius homo sum, etsi servus non sum. Item : *Nonnumquam aliquis homo fit alterius hominis, non quia illi sibi quicquam de bonis suis porrigat, sed ille bona propria illi assignat, et recipit in feudum ut homo fiat, utique in tali casu potius homo meus esset, quam e converso : nam plus a me habet quam ego ab ipso, ipse a me rei meae, non suae, proprietatem habet et dominium, et ego ab ipso rei meae solummodo possessionem et usum, et tamen dominium hunc appello. Verum multo potius homo Dei sum, a quo sum omnino quod sum, habeo totum quod habeo, expecto totum bonum quod habiturus sum. Dominus ergo et Deus meus est gloriorque non immerito liberum me esse et nobilem, utpote immediate imperatori summo subiectum, cum etiam Angelus non sit mihi Dominus, sed conservus.*

Ceterum alia relatio est qua refertur homo, vel servus ad Dominum, alia qua amicus ad amicum, et nobilior secunda quam prima. Augustinus: *Obstupesce igitur anima mea dignatione Dei tui erga te, nobilitavit te o homo Deus inferius constituens dominum irrationabilium: Psal. 8. Omnia subiecti sub pedibus eius. Quid dominaris brutis, non mirum esset si Angelorum saltem. Seraphin dominio subderetis. Sed nunc non sic, sed nobilis es in relatione ad superius, solus Deus vere est dominus tuus. Sed dilatare usque ad mortem prae admiratione, cui debueras servus esse, iubet ut sis amicus. Diliges, inquit, dominum Deum tuum etc. Ioan. 15. Iam non dicam vos servos, sed amicos. Stude igitur amicus esse ei a quo amaris, servus esse ei cui obligaris.*

CAP. VI.

✠ Nota igitur quod animam rationalem est considerare tripliciter, scilicet in quantum natura est, in quantum deliberativa, et in quantum gratificata. Secundum hoc tripliciter in anima Dei amicitia generatur. Est enim secundum Anselmum triplex exitus rerum in esse, scilicet naturalis, voluntarius, et mirabilis. Anima igitur ut natura, efficitur amans innumeris, et affluentibus beneficiis; hoc patet: nam et catulus beneficum sibi amplexatur, et ovis sola aestimativa non discretione utens lupum fugiens, pastorem ut beneficum sequitur. *Ioan. 10. Cum propria oves emiserit etc.* et oves illum sequuntur; sic in anima per beneficia Dei amicitia quasi quodam exitu naturali generatur. Anima ut deliberativa amans Deum efficitur infinitis, et evidentibus praeeminentiis: nam in deliberatione recta praeeminens praeeligitur, et praeamatur secundum Aristotelem. Nullus dubitat utrum beatitudo, vel divitiae praeeminentes sint magis eligendae propter nimiam praeeminentiam beatitudinis ad divitias. Sic nemo deliberans dubitat an creator amandus sit prae creaturis. Hic exitus amicitiae quodammodo est voluntarius. Anima ut gratificata, amans efficitur per gratiae influentiam: nam Deo influente gratificatur, et informatur animae substantia per gratiam una uni, scilicet Deo per unam. Et sicut Deus dans animae primum esse creavit substantiam, et concreavit ei potentiam, sic dans secundum esse influit gratiam substantiae animae, et caritatem virtutem summae potentiae. Item sicut voluntas procedit a substantia animae, sic caritas ex gratia, sed et aliae virtutes in potentiis ex gratia sunt. Sed omnes praeter caritatem informes sunt, et sine gratia esse non possunt. Influxa ergo a Deo essentia: et forma, et gratia in substantia animae influitur, et habitus caritatis in potentia voluntatis, et hic est amicitiae exitus mirabilis. *Rom. 5. Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris etc.* Item hic quoniam super naturam est, postulatione et oratione opus est magis quam deliberatione.

CAP. VII.

✠ Primus ergo exitus amicitiae est quasi naturalis, secundum quem in anima proportionabiliter quodammodo generatur haec nobilissima forma accidentalis, sicut in materia naturaliter generatur forma substantialis, quod patet sic: Generatio naturalis fit per coactionem, et per contactum: contrarium enim contingens contrarium agit in ipsum et alterat, et si in agendo praevalet, sibi assimilat, ut patet cum ignis agit in terram, et caliditate frigiditatem expellens, frigidam facit calidam, et cum actus continuatur tandem necessitas dispositionem sequitur, et in summo calens terra ignis efficitur, et ex altera fit altera, cum generatio alterationem comitetur. Sic Deus amans hominem non amantem, immo amicus inimici. *Rom. 5. Cum inimici essemus etc.* Ardenter amans ut ignis est. *Deut. 4. Deus noster ignis consumens est.* Homo autem frigidus, et non amans ut terra: unde *Genes. 3. Terra es, et in terram ibis etc.* Qui ignis terrae appropinquans beneficiis ipsam tangit, et sic tangendo disponit ad formam suam, scilicet amicitiam, et primo calefaciens alterat, secundum illud *Psal. 143. Tange montes, et fumigabunt.* Tandem frequenter, et continue agens, quia non cessat, vel ad momentum a beneficiis, tandem terram igneam reddit, et inimicitiam expellens, formam amicitiae in corde hominis introducit. *Soph. 3. In igne zeli mei devorabo terram: Luc. 12. Ignem veni mittere in terram: et quid volo nisi ut accendatur?* Breviter igitur quoniam natura est vis insita rebus ex similibus similia procreans, naturaliter quodammodo amicitia Dei in nobis amicitiam generat, cum amicum etiam si nolis tandem amare cogaris. *1. Iob 4. Diligamus Deum, quoniam ipse prior dilexit nos.*

CAP. VIII.

✠ Secundus exitus est quasi voluntarius, cum homo Deum diligere incipit, et in amicum suscipit quasi per voluntariam electionem. *Deut. 26. Dominum elegisti hodie, ut sit tibi Deus.* Sed electionem deliberatio antecedit. Ad habendum igitur amicum voluntas deliberat, et tandem eligit. Seneca: *Tu cum amico tuo omnia delibera, sed de ipso primum: prius vide an tibi in amicitia aliquis recipiendus sit, et cum eum placuerit fieri, toto illum pectore admitte.* Deliberare est diversa librare, eligere est duobus praeiacentibus praeoptare alterum alteri. Ecce modo duo libranda, Deus et homo, creator et creatura, quem homo in amicum eligamus, in libra hominis ponderant multum quaedam generalia, et praecipue tria, scilicet naturae conformitas. *Prover. 13. Omne animal diligit sibi simile:* nec est per se vera, et ideo magis simile sibi magis. *Prov. 27. Volatilia ad similia sibi conveniunt etc.* Item praesentialitas: unde arguit *1. Ioan. 4. Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt quomodo potest diligere?* Haec praeponderat quandoque consanguinitati. *Prov. 27. Melior est vicinus iuxta, quam frater procul.* Item utilitas, secundum illud Poetae: *Vulgus amicitias utilitate probat.* Quaedam specialia multum praeponderant in libra hominis, et praecipue tria, ut consanguinitas, secundum quam praeponderat pater extraneo, et similia. Item uxor parentibus. *Genes. 2. Relinquet homo patrem suum, et matrem suam, et adhaerebit uxori suae.* Item fidelitas, item amicabilitas, item gratiositas. *1. Machab. 10.*

Aptus es ut sis amicus Regis: Prov. 18. Vir amicabilis ad societatem magis amicus est quam frater. Ex oppositis in libra ex parte Dei praeponderant multa, quae si praeponderant, faciunt deliberationem. Deliberationem sequitur electio, qua Deus homini praeoptatur, et in amicum eligitur. *Cantic. 5. Dilectus meus candidus, et rubicundus, electus ex millibus.* Vide nunc, et pone in libra Dei etiam ea quae in hominibus libra praeponderant, et primo specialiter et propria ea quae homo non habet, sed solus Deus propter quae sit merito diligendus.

CAP. IX.

✠ Es ergo amicus hominis propter naturae conformitatem, quia homo est, ne in hoc praeponderaret, et ideo praeeligeretur homo Deo, Deus factus est homo. Unde filium hominis Christus creberrime se appellat. Hic ergo magis amandus est quam aliquis homo propter tria, scilicet causam, statum, et durationem. Primo propter causam. Amicus igitur es hominis, qui tecum fit, vel factus est homo, potius eius qui propter te factus est homo, utique propter te, scilicet redimendum morte humanitatis, propter te nutriendum sacramento corporis, et sanguinis. Augustinus: *Ut panem Angelorum manducaret homo, creator Angelorum factus est homo.* Item propter te erudiendum exemplis, et beatificandum dupliciter duabus naturis, ut ingredereris, et egredereris, et pascua invenires, secundum illud *Ioan. 10. Ingredietur, et egredietur, et pascua inveniet.* Secundo propter statum. Amicus es hominis qui simplex homo. Ergo debes esse amicus potius eius qui summus est homo, cum etiam inter homines magis appetas esse amicus magnatorum. Item propter durationem amicus es hominis, qui quotidie corrumpitur, et tendit ad hoc ut desinat esse homo, quia mortuus homo, non est homo, sed potius eius amicus sis, qui resurgens ex mortuis iam non moritur, et ideo incorruptibilis, et nunquam desinens esse homo. Sed dices. Sic diligo Christum hominem, sed non sic Deum. Vide quod et Deum sic. Si amari possit imago depicta, nonne magis amaret imaginem in mente artificis, et pictoris secundum quam facta est, quam imaginem aliam pictam sibi necessario magis dissimilem cum qua est? Sic si propter conformitatem hominis amicus esse volo, conformitatem inquam in genere logico, et praedicabili, merito ideam meam secundum quam in mente Dei sum, et vita sum, magis amo. *Ioan. 10. Quod factum est, in ipso vita erat.*

CAP. X.

✠ Amicus es hominis, quia praesens. In hoc autem Deus praeponderat tripliciter, quia praesens est intime, semper, et ubique: homo vero praesens est quasi prae sensu ens, quia iuxta te, sed Deus praesentior, quia intra te. Augustinus *4. confess. Intimus cordi est, et cor aberravit ab eo. Sed dicis, quomodo non sentio si praesens est? Respondeo, nec in homine hoc habes, cuius corpus tantummodo vides, quia si sine anima praesens esse, malles abesse. Patet ergo praesentiam animae amici tui te magis amare, quam cum non videas, ex motibus corporis praesentem intelligis, et verbis qualitatem eius erga te tibi signantibus non demonstrantibus credis. Sic licet prohibente statu viae Deum qui est in te praesens per essentiam, videre non valeas in se: per effectus tamen causam interim potes cognoscere, et videre, donec intellectu confortato, et mundato facie ad faciem intueri liceat, et cognoscere posteriora per priora, effectum per causam, creaturam per creatorem.* Item: *Homo praesens quandoque, et quandoque absens est necessario, sed nunquam Deus absens est tibi, licet tu quandoque elongans te absens es.* Augustinus *10. confess. Intus eras, et ego foras, et ibi te quaerebam, et in ista formosa quae fecisti deformis irruebam, mecum eras: et tecum non eram. Ea me tenebant longe a te, quae si in te non essent, non essent.* Item: *Homo cuius amicus es, alicubi tibi est praesens, alicubi absens. Deus ubique est tibi praesens.* Augustinus: *Veritas ubique praesidens omnibus consulentibus te etc.* Unde cum moriens praesentiam amicorum, qua tunc maxime indigeres, habere non possis, huius amici praesentia consolabiliter potieris. *Psal. 22. Si ambulem in medio umbrae mortis etc.*

CAP. XI.

✠ Amicus es hominis, quia utilis. In hoc autem tripliciter praeponderat Deus. Vide enim circa hominem utilem tibi quam magna utilitas, quam multa, quam diuturna, excedit Deus quantitate continua et discreta, et duratione, quia ab ipso tibi utilitas maior, multiplicior et diuturnior. Quod ut saltem in genere pateat, nota quod trina est generalis utilitas, quam ab amico habere volens, ipsum amas, scilicet adeptio boni sui, intentio boni tui, diminutio, vel annihilatio mali tui. Amicus ergo es qui tibi communicat bona sua. *Prov. 19. Multi colunt personam potentis, et amici sunt bona tribuentis.* Praeponderat evidenter Deus qui tibi communicans, et dat sua, et se. Donat, inquam, dona digniora in substantia, maiora in quantitate continua, plura in discreta quantitate permanentiora in duratione et tempore, meliora in relatione ad finem, opportuniora secundum quando et ubi: quia secundum Aristotelem unumquodque in quo tempore et loco plus valet magis est eligendum. *Rom. 8. Qui etiam proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non omnia cum illo nobis donavit: Iacob. 1. Omne datum optimum, et omne donum perfectum etc.* Quis amicorum filium suum, vel spiritum suum tibi donaturus est ut Deus fecit? Ceterum de donis datis, magna et multa donavit in praeterito, donat et donare non cessat in praesenti: sed maxima et plurima donabit in futuro. Ceterum quod homo amicus tibi dat potius est mutuum quam donum: quia redditionem expectat. *Luc. 11. Quis vestrum habet amicum, et ibit ad illum media nocte, et dicet, Amice accomoda mihi tres panes.* Sed secundum Aristotelem donum est datio irredibilis. Hoc in illo amico solum modo locum habet, qui bonorum nostrorum non eget. Amplius autem idipsum bonum quod amicus tibi dat, non ab ipso est, sed a summo bo-

nò, a quo velut a fonte boni per illum fluit ad te. Quem nunc potius amas, an fontem effluentem, an canalem tibi deferentem, quem nimirum etiam ipse Deus, ut auctor ad te dirigit potius quam ad alium inclinando voluntatem habentis, ut tibi dare velit qui dedit facultatem qua tibi dare possit. *Prov. 27. Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Dei, quocumque voluerit inclinabit illud.* Amicus est hominis secundo qui tecum sciens bona tua, et communicans ipsa tibi reddit iucundiora. Seneca: *Nullius boni sine socio iucunda est possessio*; unde secundum Aristotelem magis est eligendum quod contingit amicos participare, quam quod non. Ceterum hoc amicos non prodit, quoniam in hoc secundum superficiem non differt fictus amicus a vero. *Eccles. 12. Non agnoscitur in bonis amicus.* Non agnoscitur inquam, utrum amicus personae vel rerum, tuus vel tuorum: nam prius invenies inter homines qui diligat propter tua te, quam qui tua propter te: quoniam est amicus socius mensae, et non permanet in tempore necessitatis. Poeta:

Cum fueris foelix multos numerabis amicos,
Tempora si fuerint nubila, solus eris.

Verus autem amicus esset, si bono tuo propter te congauderet, etiam si participaturus non esset. Aristoteles: Amicos iustos esse volumus etiam si media sint. Sed in hoc nullus ad amicitiam tibi Deo aptior, qui sciens bona tua utpote dona sua, et de his tibi congaudet, et dans communicare a te: vel participare non eget. *Ioan. 2. Gaudeo propter vos, ut credatis.* Amicus est hominis tertio qui tecum participans mala tua annihilet, vel ad minus diminuat, et talem quaere. Quaerendus enim est, quia difficilius invenitur, quam primus vel secundus, quamvis utroque magis iste sit necessarius. Sed in hoc tertio signo multi deficiunt, quia prima duo fecerunt. *Psal. 37. Amici mei, et proximi mei adversum me appropinquaverunt, et steterunt*: amici communicantes mihi bona sua, proximi participantes bona mea. Verum dignitas Dei in hoc tertio signo evidens est, qui cum in natura propria famae bona mala tecum communicare non posset, naturam tuam assumpsit, in qua tibi compatiens, et poenae tuae socius fines, misero tibi consolationem faceret, et per naturam suam bonam tandem malum tuum annihilaret. Sunt autem secundum Aristotelem quinque mala et terribilia, scilicet opinio mala, inopia, aegritudo, inimicitia, mors in quorum ultimo evidens est fortitudo. ide in his malis tuis Christum tecum participantem. De primo *Matth. 27. Seductor ille dicit: Ioan. 7. Quidam dicebant, quia bonus est, alii autem non, sed seducit turbam: Luc. 19. Venit filius hominis quaerere et salvum facere quod perierat*, et vocatur homo vorax, et potator vini, publicanorum et peccatorum amicus. De secundo *Luc. 9. Vulpes caveas habent, et volucres coeli nidos, filius etc. 2. Corinth. 8. Videte fratres gratiam Dei, quoniam cum dives esset, propter nos egenus factus est. Ut illius inopia nos divites essemus* De tertio *Isa. 25. Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit.* Item: *Vidimus eum novissimum virorum, virum dolorum, et scientem infirmitatem.* De quarto *Ioan. 15. Nunc autem viderunt et oderunt et me, et patrem meum.* De quinto *Cant. 8. Fortis est ut mors dilectio, quoniam maiorem dilectionem hac nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Ecce mors, et talis mors. Quid ultra facere debuit tibi, et non fecit: quid ultra debuit pati tecum et non sustinuit? Prae omnibus igitur utilis, et ideo propter utilitatem prae omnibus etiam amabilis: amplius autem quia tua mala tecum sentiens, ea tibi alleviat in praesenti, et eadem annihilat bona sua tibi plene impartiens in futuro.

CAP. XII.

✠ Inter specialia ponderantia etiam consanguinitati praeponderat amicabilitas, quia vir amabilis ad societatem magis amicus erit, quam frater: et hoc in tribus est, quae sunt haec, gratiositas in vultu, *Hester 2.* Indicibili pulchritudine omnium oculis gratiosa videbatur, et ideo amabilis. *Eccle. 40. Gratiam, et speciem desiderat oculus.* Item affabilitas in convictu, vel verbo. *Prov. 22. Propter gratiam labiorum habebit amicum regem.* Item mansuetudo in gustu, vel actu. *Eccle. In mansuetudine tua opera perfice, et super hominum gloriam diligeris*: e contra *Prov. 22. Noli esse amicus homini iracundo.* Praeponderat in his Deus per ordinem. Nimium enim fallax gratia, et vana pulchritudo, quam confert sanitas, complexionis bonitas et iuvenilis aetas. Apparet enim, quoniam aufert ipsam vel aegritudo fugans sanitatem, vel senectus excludens iuventutem, vel mors dissolvens complexionem. Ceterum amabilis ille qui gratiosior in facie, cuius facies plena est gratiarum, in quem desiderant angeli prospicere, cuius pulchritudo non languescit, sed intuentes salvos reddit *Gen. 32. Vidi dominum facie ad faciem, et salva facta est anima mea.* Non senescit, sed iuvenescere facit. *Ps. 102. Qui replet in bonis desiderium tuum: renovabitur ut aquilae iuventus tua.* Non moritur, sed vivificat in aeternum, *Ioan. 17. Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum verum Deum, et quem misisti Iesum Christum.* Tibi ergo tibi domine dixit cor meum exquisivit te facies mea. Augustinus: *Videbimus, et amabimus, et laudabimus.* Item: *Amabilis ille qui affabilior in sermone: Exod. 19. Loquebatur dominus Moysi, sicut loquitur homo ad amicum suum.* Affabilis ergo non solum iustis, quinimo et iniustis, utpote cui opponitur quod fit publicanorum, et peccatorum amicus. Plane valde affabilis, cuius verbum non est rhetoricum, vel transitorium, sed aeternum, quod ut caperetur, *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis.* Item, mansuetus in actione. *Isa. 11. Ego quasi agnus mansuetus.*

CAP. XIII.

✠ Consanguinitas praeponderat multum. Hoc tripliciter secundum tres lineas consanguinitatis, scilicet ascendentem, in qua, ut proximos diligis parentes, scilicet patrem et matrem, et plusquam avum, vel aviam. descendentem, in qua proximi, scilicet filius et filia: transversalem in aqua frater, et so-

ror in linea ascendenti pondera Deum erga patrem sic. Ex duabus partibus consto, anima et corpore, quarum una corruptibilis alia incorruptibilis. *Sap. 9. Corpus quod corrumpitur, aggravat animam etc.* Aristoteles: *Hoc solum est separabile, sicut incorruptibile, a corruptibili una imperans, alia obsequens naturaliter: una assimilans brutis, alia associans Angelis.* Salustius: *Omnis nostra vis in animo et corpore sita, illa nobis cum diis, corpus cum bestiis commune, animi imperio corporis servitio magis utimur.* Tripliciter igitur nobilior est anima quam habeo a Deo creante, quam corpus quod a patre generante. Quod enim horum a quo habeatur imago utriusque testatur, cum corpus patris anima Dei praeferat imaginem, quam nimirum Deus immediate sibi similem, et bonam fecit, quae corpus ad vitam animando perfecit, quam versa vice corpus infecit, et ream ac peccatricem efficit. Veruntamen et ipsum corpus, quod a patre generante natura dedit, Deus naturae principaliter cooperans utroque parente nesciente, et ad hoc insufficiente organizavit. *2. Mac. 7. Nescio enim qualiter in utero meo etc.* Amo ergo patrem, a quo solummodo habeo materiam corporis, causam libidinis, originem reatus: potius amabo patrem qui corpus formavit, animam inspiravit. *Deut. 32. Nunquid non ipse est pater tuus, qui possedit, et fecit, et creavit te,* fecit corpus, creavit animam, possedit utrunque. Item in linea transversali fratres amantur ut proximi, et specialius diligunt se gemelli, sed filius Dei amabilior frater ibi, amas fratrem qui tecum dividit, dividendo diminuit tibi paternum affectum: nam secta bipartita cum mens discurrit amore, alterius vires subtrahit, alter amor. *Genes. 37. Videntes Ioseph fratres sui, quod a patre etc.* Dividet etiam et diminuet dividendo paternum censum. *Luc. 12. Magister dic fratri meo ut dividat mecum possessionem.* Amas specialiter tecum genitum, qui statim natus tibi quasi iniurians diminuit lac maternum, et adhaerens uberi occupavit locum tuum. Hunc fratrem ama potius, per quem erga te crevit quantum ad affectum amor paternus, per quem haeres efficeris, et ad paternum censum admitteris, quamvis patri rebellans exhaeredari merueris, per quem nullum bonum tibi debitum diminuitur, sed multiplex bonum indebitum tribuitur. Postremo tradit frater fratrem in mortem sed hic pro fratribus semetipsum tradidit in mortem. *Genes. 45. Ego sum frater vester Ioseph, nolite timere etc. Hebr. 2. Non confunditur eos fratres vocare.* In linea descendenti ut proximus amatur filius, ergo volens Deus etiam sic ab homine amari, ut proximus factus est filius hominis, quod etiam de se saepissime repetit, ne tanta consanguinitatis propinquitas dari oblivioni possit: sed dicit, filius quidem est hominis, nec tamen meus, sed Virginis audi. *Quicumque fecerit voluntatem patris mei etc.* Voluntatem viri provocantis faciens aliqua virgo fit mulier, ac deinde mater: tu voluntatem Dei facito, Christi mater eris et virgo. Amat ergo mater filium, et quidem tenerius quam pater *2. Reg. 1.* Sicut mater unicum amat filium, ita te diligebam. Amat filium quem concipit cum sorde, pregnat cum pallore, non sine timore parit cum periculo vitae, educat cum solicitudine et labore, qui ingratus post omnia vix praeceptis cogitur, promissis allicitur honorem rependere parentibus. *Honora*, inquit, *patrem et matrem, ut sis longaevus super terram.* Tu ama potius filium, quem Spiritu Sancto superveniente in utero mentis concipis mundius, gestas iucundius, paris securius, educas facilius, qui sit senectutis tuae baculus, caecutientis oculus, qui filiali fide in morte tua meminerit tui, cum etiam in morte sua matris oblitus non fuerit. Verum inter sponsum et sponsam non est accipere graduum distantiam, cum duo faciant iam carnem unam, et duo animi in unam foederentur amicitiam; propter quod dicitur *Ephes. 5. Viri diligite uxores vestras:* et, *Propter hoc relinquet homo patrem, et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt etc.* Sed quantum res significata praecellit signum, tantum amor, et unitas Dei ad animam, amorem sponsi ad sponsam, animae ad Deum, sponsae ad sponsum. *Saramentum enim magnum est: ego autem dico inter Christum et ecclesiam*: inter Deum et animam. Vide hoc evidenter. Tria sunt bona matrimonii, fides contra adulterium, inseparabilitas, quae dicit Sacramentum, contra divortium, proles contra sterilitatis opprobrium; sed in hoc coniugio fides inviolabilior, inseparabilitas maior, proles utilior. Fides inviolabilior Dei ad animam. *Oseae 2. Sponsabo te mihi in fide: Cant. 2. Dilectus meus mihi, et ego illi:* quinimo fidelior est sponso omni qui fidelis est etiam animae fidem non servanti. *Isai. 57. Iuxta me disco operuisti, et suscepisti adulterum: Ierem. 3. Tu fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me.* Quare hoc? certe ut per virum fidelem sanctificetur mulier infidelis, adultera per misericordem maritum, peccatrix anima per Christum. Sed obiicies, Non sola solius unica unici cum scriptum sit. Qui amas animas quasi non unam, sed plures. Sed scriptum est *Act. 4. Multitudinis credentium erat cor unum, et anima una.* Numquid propterea sponsus non unam sponsam amat, si in ipsa caput, et manus, et pedes, et cetera membra diligat? An indignabitur caput sponsae fidem debitam sibi violari, si deprahendat etiam sibi pedes unitos amari? Amplius non diminuitur in individuo species, licet ipsam participent plures, nec plenius individuo species inesset, si sola inesset. Sic miro modo Deus te, o anima mea diligit, totus totam, ut non minus diligat te diligens tecum et aliam, aliam, inquam, a te in substantia, unam autem tecum in caritate et amicitia, nec plus te amaret, si solam amaret, quinimo si tibi socias non dedisset, minus forsitan quam nunc amare posset. Non sic Iacob, cui permissum est plures sponsas habere, nec tamen datum est ut unamquamque ipsarum posset ut solam totus amare. Ceterum hoc video in Deo esse omnipotentiae, et omnipotentis bonitatis. Augustinus: *in confes. O tu bone omnipotens, qui sic unumquemque nostrum curas, tanquam solum cures: et sic omnes, tanquam singulos.* Item: *Inseparabilitas maior. Illi enim duo unum carnaliter effecti inseparabiles dicuntur, quia dum vivunt, nequeunt separari, sed et necessario separantur, quia necessario moriuntur. Rom. 7. Si dormierit vir eius, soluta est a lege viri. Verum inter te o anima mea, et Deum, ma-*

trimonium quod in baptismo initiatum, in bona vita ratum, in patria fuerit consumatum, post illius unius primum consortium impossibile est esse divortium: veruntamen et modo dic cum Apostolo Rom. 8. quis nos separabit a caritate Christi. Tribulatio, an angustia? Ceterum quod subiungitur, et rapto et unito congruit: *Certus suum quod neque mors, neque vita, neque instantia etc. poterunt nos separare a caritate quae est in Christo Iesu.* Item: Proles utilior et multiplicior, bonorum scilicet operum. Foecundat enim sponsus sponsam. Deus animam per gratiam, progrediturque proles ab ambobus unitis non ab altero tantum, sed a matre ut a principio materiali, a patre ut formali, et ideo principali: sic et proles operum non a gratia sola, nec a libero arbitrio solo, sed a libero arbitrio, vel voluntate ut a principio materiali et incompleto, a gratia vel a Deo ut a completo vel formali, et ideo principali. *Ioan. 10. Sine me nihil potestis facere: 1. Corinth. 15. Abundantius omnibus laboravi, non autem ego, sed gratia Dei mecum.* Haec utilis proles quae matrem non perimit, sed ei vitam aeternam acquirit: sicut e contrario concupiscentia cum conceperit parit peccatum, peccatum autem cum fuerit consumatum generat mortem. *Psal. 7. Concepit dolorem, et peperit iniquitatem.* Hic non Bennoni filius doloris, sed si prius forte filius laboris, postmodum filius gaudii, et honoris: quoniam et si mulier cum sic parit, tristitiam habet, cum autem peperit, iam non meminit praessurae propter gaudium.

CAP. XIV.

Amandus est Deus propter fidelitatem.

✠ Quoniam amico fideli nulla est comparatio, amari solet et merito amatur qui fidelis in amicitia comprobatur. Fidelis est autem qui stabilis, et immutabilis est. Sunt autem tria amici fidelitatis experimenta, scilicet novitas, prosperitas, adversitas. Fidelem amicum mihi hunc aestimo quem in his erga me immutabilem invenio, a cuius animo me novus amicus superveniens non excludit, immo nec a gradu, vel loco quem in animo mihi dedit, immo qui propter supervenientem novum non reputet me antiquum: quod enim antiquatur, et senescit, prope interitum est, nisi forte ad modum vini me quanto antiquiorem, tanto reputet amicum puriorem. *Eccle. 9. Ne dimittas amicum antiquum, novus enim non erit ei similis: vinum novum amicus novus veterascet*, et cum suavitate bibes illud *Luc. 5. Nemo bibens vetus statim vult novum, dicit enim, vetus melius est.* Item quem prosperitas sua insparata non reddit mihi extraneum, nec adversitas mea inopinata me sibi ingratum, sed implet illud *Eccles. 22. Fidem posside cum amico tuo in paupertate ipsius, et ut in bonis illius cohaeres sis.* Ceterum homines multi misericordes vocantur. *Virum autem fidelem quis inveniet? Luc. 18. Cum venerit filius hominis putas inveniet fidem super terram?* Ecce enim omnis homo mendax, et mutabilis, mutatur novitate. Gaudent enim novitate moderni, et novis supervenientibus vetera proiiciunt, et si forte aliquantulum fidelis esse volens non proiiciat me propter novum ex animo, quodammodo tamen sub ordinat gradu, vel post ordinat loco, dicens mihi, da locum huic novo: sed ille evangelicus invitator eum quem locum dare iubet, amicum non nominat, sed absolute dicit, *Da huic locum*, illum vero amicum dicit quem ascendere facit, *Amice*, inquit, *ascende superius*, amari me scirem si in affectu cuiusquam ascenderem. Si vero novo iubeor locum habitum dare, quid ex hoc possum convenire? saltem medium teneat in gradu, non me dimittat, non aegre feram si novum utpote dignum amplius supponat. Ceterum non est Deus ut homo, ut mutetur novitate, sed ut amicus stabilis et fidelis elegit sine initio, quos diliget sine fine, nullum excludens pro alio, omnes volens superius ascendere, nullum alteri locum dare, de hoc *Prov. 17. Omni tempore diligit qui amicus est*: immo iste amicus ante omne tempus, et post omne tempus. *Ioan. 13. Cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos*, non in finem terminantem, sed in finem consumantem: *Ps. 118. Omnis consumationis vidi finem, latum mandatum tuum nimis.* Item mutantur et prosperitate, quoniam honores mutant mores, et succedentibus prosperis, pincerna sui obliviscitur interpretis *Genes. 40.* Item mutantur adversitate, nam quos felices diligunt, miseros nec cognoscunt. *Iob 2.* Audientes tres amici etc., usque elevantes autem oculos suos procul non cognoverunt. Verum apud patrem luminum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio, quoniam nec sua sublimitas eum tibi extraneum, nec tua humilitas te sibi efficit alienum. *Psal. 137. Quoniam excelsus Dominus et humilia respicit.* Ubi amor, ibi oculos: vide de hoc exemplum grossum, et ideo sensui aptius in Christo, quem prosperitas sua non mutavit in amicitia: nam quos in fratres et amicos mortalis et passibilis elegit, glorificatus, et immortalis factus fratres nihilominus recognovit. *Ioan. 20. Vade, dic fratribus meis: Ascendo ad Patrem meum, et patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum.* Confundere nunc anima mea, confundere de infideli amicitia, quae si impassibilis esses, et de vita corporis diutina non dicam perpetua certa esses, fortasse ipsum quem nunc te diligere aestimas, vix cognoscere velles. Item nec mutavit Christum, nec diminuit amicitiae affectum mutatio status in amico, qui adversitate repentina factus est alter ex altero, miserior ex misero. *Io. 11. Diligebat Iesus Mariam, et Martham, et Lazarum*, amabat sanum: sed quid aegrum? audisti domine, *Ecce quem amas, infirmatur;* quem amas in praesenti, non quem ut in praeterito amasti. Amavit igitur et infirmum, secuta est mors, crevit miseria, non decrevit amicitia. *Lazarus*, inquit, *amicus noster dormit*, amicus noster, non quia amet cum sit mortuus, sed quia ametur. Cedit tempus, corpus, ad tumulum venit Christus, *Tollite*, inquit, *lapidem*, aiunt: *Domine iam foetet.* Ecce iam tempus est ut erga tam miserum amicitia cessaret. Et si mutabilis esset, fiet Iesus et turbatur, hoc scio: si nares obstruxerit, nescio: *ecce*, inquiunt, *quomodo amabat eum.* O Iudaei non amatis qui nec de amicitia loqui proprie scitis, quinimo, ecce quomodo amabat eum, ut sit in amando praesens perfectum, cuius fletus est

signum non praeteritum imperfectum. O si talem miseriam Christus deveniret, quam paucos amicos retineret. Captus quidem, sed non mortuus fuerat, cum ille suus amicissimus se eum non tantum non amasse, sed nec posse iurabat. Eia non homo stultissime si quaeris amicum cur non amas hunc, qui mutatus in honore non mutatur ab amore, qui te mutat per miseriam, non mutat amicitiam. His omnibus hinc inde collatis, et in libra positis, deliberat anima, post deliberationem eligit, et sic tandem confirmatur amicitia. Ceterum haec analogice quidem, et communia Deo et homini quae Deus homini contulit, volens etiam hominem amari, sed in his eisdem ineffabiliter hominem excellit volens homine praeamari. Sed quis ponderabit ea quae de Deo sunt propria omnipotentiam, omniscientiam, summam bonitatem, et similia? Nimirum haec digne librari non possunt, utpote quae incomprehensibilia et immensa, libram non tantum angusti cordis humani, sed etiam angelici intellectus excedunt. In summa tamen adverte quis in amicum eligi dignior debeat creator an creatura, dominus an servus, princeps an vasallus, omnipotens an infirmus, immensus an modicus, omnisciens an stolidus, dives an egenus, et postremo, ut multa transeam, summe bonus et beatus, an miser et malus?

CAP. XV.

✠ Tertius exitus est tertius modus quasi mirabilis, cum Deus animam quam per se solus subito mirabiliter creando facit, per se solus subito mirabilius gratificando reficit, et in ipsa caritate efficit ad quod nec naturae potentia, nec voluntatis industria sufficit. Uno ergo modo efficitur Deus amicus noster quasi postulatus, quia pro amicitia sua infundenda orare debemus. Secundo modo ut electus, in quem vel omnes, vel ad minus plures voces desideriorum, et virium concordant: nam si sensualitas sola discordet, et amicos eligat alios, non obstat: quia ius eligendi non habet quod perdidit male eligendo. Veruntamen si et ipsa assentiat, et omnes voces habeantur, ut ibi, *Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum Psal. 83.* tunc indubitanter electus confirmabitur. Quandiu autem vires inferiores excipiunt contra electionem superiorum, quamvis non sit rationabilis exceptio, tamen differtur confirmatio, donec post litem diutinam sensualitas succumbat, et victa cedat, vel transiens per arbitrium forsitan electioni consentiat. Sed si ratio in lite religiose praevalet ut eius electus, et electio exceptionem transcendat, in expensis merito sensualitas condemnatur, ut opera poenitentiae pro satisfactione portet, pro eo quod rationem lite indebita fatigavit. Haec autem validissima contra electionem rationis obstat exceptio, si nimis ultra tempus debitum dilata sic electio. Secundum hoc non in peccantibus primo, quia ratio recta tempus negligit, et differt eligere personam eligibilem, et idoneam in amicum. Sensualitas praeveniens non eligendum eligit, et rationem ad consensum allicit et trahit: in poenitentibus contra eligentem et electum, et electione excipitur, et lis movetur, et cum in contritione cassatur electio, ratio partem sensibilem ad confitendum movet, quae in satisfactione refundit expensas: in incipientibus ratio vult eligere, sed reclamat sensualitas. *Galath. 5. Caro concupiscit adversus spiritum*, in perfectis, immo perfectissimis caro assentit: in morientibus lis deciditur, et sensualitati silentium imponitur, et electus rationis in amicum sibi perpetuum confirmatur. Primo autem modo habetur vi intrusus, sicut in generatione violenta per actionem praedominantis una forma destruitur, et alia generatur, et inducitur.

CAP. XVI.

De exitu caritatis.

✠ Quoniam ut dicit Hieronymus, Omnis res per quascunque causas generatur, per easdem dissolvitur, versas scilicet in contrarium et secundum Philosophum, idem est causa contrariorum, huius per praesentiam, illius per absentiam. Quot modis, et quibus amicitia generatur, eisdem et tot corrumpitur. Exit ergo caritas in esse modo quasi supernaturali, scilicet cum dat, vel infunditur postulanti, e contrario desinit esse cum peccans deest influenti. Quo contra Apostolus *Ad Hebr. 12. Videte ne quis desit gratiae Dei.* Sicut ergo Sol lucens in aere, causa est efficiens et conservans luminis, et ideo cessante causa, scilicet influentia solis, cessat eius effectus, scilicet luminositas aeris, sic Deus continue influens causa est in animo caritatis; sed si sole stante, et effluente lumine aer mortuus recederet, ipsi sibi tenebrae causa esset, et quod influxum erat non subtrahitur, sed corrumpitur quando non continuatur, sic verus sol fons caloris, et lucis cognitionis et dilectionis stat, quia immobilis effluit, quia dives et liberalis; sed si animus movens gratiae se absentat, vel nubem peccati interponat, quod influxum erat corrumpitur, quia non continuatur. Secundo modo caritas exit in esse modo quasi voluntario, cum per deliberationem Deus homini praeponitur, et in amicum eligitur: e converso corrumpitur, et desinit esse, cum anima nomen Dei in vanum accipit, et quasi sine re in libram ponit cui hominem, vel aliam creaturam cum circumstantiis generalibus, vel specialibus aggravantibus proponit, et declinans adhuc hominem, vel creaturam aliquam Deo eligendo praeponit, generalia librat illa in *Oseae 2. Vadam post amatores meos, qui dant panes mihi, et aquas, et oleum* etc. *Et haec nescivit, quia ego dedi ei frumentum, vinum, et oleum etc.* Quod si scire, et advertere voluisset Deus praeponderasset. Specialia ponderant illi, de quibus *Matth. 10. Qui amat patrem, aut matrem super me, non est me dignus.* Tertio modo caritas exit inesse quasi naturaliter, cum simile a simili generatur, et anima beneficia Dei continue gratanter accipiens amantem redamare cogitur, e converso desinit esse, et corrumpitur, cum animo ingrata beneficio paulatim torpens ad frigiditatem primam revertitur. *Ierem. 3. Quomodo si contempsit mulier amatorem suum, sic contempsit me Dominus Israel: Matt. 24. Quoniam superabundavit iniquitas, refrigescet caritas multorum.* Incipit iniquitas in cogitatione, crescit in delectatione, abundat in consensu, superabundat in actu, vel in usu. Nota igitur, Cor hominis, vel animus quantum ad

statum viae habet se ad caritatem sicut materia ad formam elementarem, per quam appetitus eius non terminatur totaliter, et ideo possibilis est generatio, et corruptio circa ipsam. Quantum autem ad statum patriae est sicut materia quintae essentiae, quae contenta est forma sua, utpote terminante appetitum eius, et non movet ad aliam, et ideo non incidit corruptio circa ipsam: sic corruptibilis est in via caritas circa cor; incorruptibilis in patria ex simili causa. Quoniam igitur, secundum Philosophum, omnes transferentes secundum aliquam similitudinem transferunt, licita fit translatio ubi aliqua, et si non omnimoda similitudo. Sunt autem quatuor elementa unam communem materiam habentia, cuius pars uni formae, pars subiicitur alteri, inter quas est pugna, et actio, et passio mutua. Ignis calidus, Deus benedictus, et diligens, aer humidus, carnales amici nostri, quibus humore sanguineo communicamus, aqua fluida bona temporalia, terra deformis et quasi faex elementorum vitia, et peccata. Cor igitur amando vitia et peccata, fit quasi terra. *Psal. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam: Dilexisti malitiam super benignitatem.* Amando temporalia, immoderate tamen, circa Deum fit quasi aqua. *Psal. 4. Filii hominum usque quo gravi corde.* Amando amicos carnales, pure naturaliter fit aer. Gregorius: *Sunt qui diligunt proximos, sed per effectum, cognationis et carnis.* Amando Deum fit ignis. *Cantic. 8. Fortis est ut mors dilectio etc. Lampades eius, lampades ignis:* primus amor mortalis: secundus venialis: tertius debitus, sed tamen indifferens, quia naturalis: quartus meritorius, cum sit gratuitus. Ignis aerem ut symbolum secum habentem amplectitur, et facilis est ibi transitus. Aquam ut magis distantem tolerat, quam impugnans diminuit, sed ab ipsa non extinguitur propter distantiam. *Cantic. 8. Aquae multae non poterunt extinguere caritatem: Sapient. 19. Aqua extinguentis naturae non obliviscitur.* Sed cavendum ne aqua crescens horizonta ignis attingat, quoniam tunc ignem ardentem extinguit aqua, cum amor temporalium venialis excresendo fit mortalis. Terrae vero sic ignis contrariatur, ut ipsam vel corrumpat, vel corrumpatur. Tria igitur sunt simul in uno animo, ut in una communi materia, sed in parte alia et alia, quae tandem in ignem omnia convertuntur. Sic fervet ignis agens in aquam, tandem etiam propter Deum tantum diligis temporalia, factusque es ignis de aqua. Calefacit ignis aerem tandem, et cognatos tantum propter Deum diligis, et sic ignis fit ex aere. Terra autem incensa quae igni, et si non naturali oppositione, tamen locali positione, et distantia maxime est remota, in hac metaphora secum compatitur in eodem animo aquam et aerem, sed fugat penitus, vel fugit ignem quae secundum suas qualitates, scilicet siccitatem, frigiditatem, et gravitatem, et alias in aquam, et aerem agit, eaque tandem in suam naturam convertit. Quasi enim terra ex aqua generatur, cum amor temporalium rerum primum venialis ens postmodum ingrossatur, et mortalis efficitur, sed et aer in terram degenerat, cum amor naturalis nimietate in culpam declinat, secundum illud *Matth. 10. Qui amat patrem, aut matrem plusquam me, non est me dignus.*

CAP. XVII.

De augmento caritatis.

✠ In caritate notanda sunt quatuor, essentia, habitus secundum se, radicatio, vel inhaerentia in subiecto, motus, vel actus, et fervor in motum, ultima tria augeri possunt, et minui, unde per veniale diminuuntur, ex quibusdam etiam causis augentur, et intenduntur. Primum autem corrumpi potest, et augeri, non autem minui: quod patet, quia minimam habens caritatem, venialiter peccare potest, quod veniale si habitum caritatis minueret, iam aliquid minimo minus esset. Aristoteles: *Nihil minus minimo est, augeri tamen potest, cuius augmenti causam nota et effectum.* Circa causam nota. Regulariter omnis res per quascunque, et ex quibuscunque causis generatur, ex eisdem si est nutribilis nutritur, si augmentabilis augetur. Habetur autem caritas, et generatur, quia Deus dat, et homo recipit. Duplex igitur causa, una proprie, et propter quam scilicet influentia dantis. Alia proprie, et sine qua non, scilicet dispositio recipientis, quae dispositio conversio est animae ad Deum per potentias, secundum quas est imago Dei. Nota igitur, Deus est dives, cuius divitiae communicatae non minuuntur, ideo dare potest. Aristoteles: *Primum principium est dives per se, et dives in aliis est et bonus: bonum autem est diffusivum sui, et ideo liberalis, et ideo dare vult, et quia vult dat. Sed quia actio activorum est in patiente disposito, actio dico quae est ad aliud, sicut Sol lucet semper, non semper illuminat, ignis calet semper, sed non semper calefacit nisi dispositum, sic Deus effluit semper, sed non influit nisi recipienti et disposito. Influere est dare, sed cuius est dare, eius est et augere, vel magis dare:* unde dicitur *Luc. 17. Adauge nobis fidem.* Verum quia receptum est in recipiente per modum recipientis, non recepti, quod Deus sine mensura effluit, tu cum mensura recipis: non enim ad mensuram dat Deus spiritum, *et tamen unicuique nostrum data est gratia, secundum mensuram donationis Christi.* Accipe ergo magis, et sic augetur quod acceperas, quoniam augmentum est praeexistens additio quantatis, ut dicit Aristoteles: Sed nota, est gratia magna, et est maior gratia: gratia datur sine merito, sed non sine dispositione, quae quandoque large meritum congrui appellatur. Sicut igitur formam naturalem introducendam antecedit positio nuda, dispositio, et necessitas: quorum primum et ultimum intelligitur simplex, et quasi punctale; medium autem habens latitudinem, quam contingit dispositioni plus et plus, ut sic haec extensio durationis quasi lineae a puncto ad punctum; sic et haec est potentiam animae liberum arbitrium accipere, ut nudum, ut dispositum; quae dispositio est per conversionem ad Deum in usu, vel actu, secundum quod patet ex naturalibus et gratis datis. Quando autem facit totum quod potest, et quod in se est, tunc est necessitas ad habendam gratiam, non necessitas coactionis Deo debitum imponens, sed necessitas immutabilitatis, qua necesse est Deum esse Deum, et ideo bonum; et i-

*

deo effluentem, et ideo accipienti dantem: immo nec hanc ultimam dispositionem, et necessariam liberalissimus dator expectat, sed aliquo modo convertenti se, et disponenti, et si non secundum totum, quod in se est, multoties dat. *Iacob. 1. Qui dat omnibus affluenter.* Augustinus: *Anima instrumenta cognoscendi, et diligendi Deum habet a natura: cognitionem tamen veritatis, et ordinem dilectionis a gratia: Vasa nanque quae creatrix gratia creavit, ut sint, adiutrix gratia replet, ne sit vacua sint.* Haec similitudo causat levitatem. Augustinus: *Tu quos imples, sublevat eos, et quia tui plenus non sum, oneri mihi sum: sicut vesica plena corpore levi sursum movetur, e contrario vas plenum corpore gravi gravatur, sic et creatura. Psal. 4. Filii hominum usque quo gravi corde.* Maior autem gratia dupliciter dicitur. Primo in comparatione ad minorem ab altero habitam: haec sine meritis habetur, sed non sine dispositione maiori, ut patet in parvulis differentibus in substantia naturalium, sed in differentibus in usu, vel actu ipsorum, et ideo aeque dispositis, et aeque indispositis aequalis in baptismo datur gratia: adultis attritis dissimiliter dispositis non in substantia naturalium, sed in conversione ipsorum ad Deum per actum, et usum sine meritis infunditur gratia dissimilis, scilicet maior, vel minor, quod ostendit dissimilitudo contritionis. Anselmus: *Gratia datur secundum praepurgationem, vel in comparatione ad minorem praehabitam: haec est meritis, quoniam conversio qua talis anima ad Deum convertitur et disponitur, gratuita est, non tantum naturalis, vel gratiae gratae, et ideo meritoria.* Unde optime dicit Augustinus: *Restat ut intelligamus Spiritum Sanctum habere qui diligit, et habendo mereri, ut plus habeat, et plus habendo plus diligat.* Item Augustinus: *Gratia meretur augeri non gratiae substantia, quoniam haec non est meritoria, sed usus.* Quoniam igitur natura omnium constantium causa Deus est, et ratio magnitudinis, et augmenti similiter, et constantium per alias causas: *constituit enim terminos eius, qui praeteriri non poterunt Iob 14.* Unde dicit Augustinus: *Caritas ut perficiatur nascitur: cum fuerit nata, nutritur: cum fuerit nutrita, roboratur: cum fuerit roborata, perficitur: cum fuerit perfecta, dicit: Cupio dissolvi et esse cum Christo.* Signa autem, vel effectus augmenti caritatis tria sunt. Primum maior perfectio subiecti, scilicet potentiae. Haec est causa propria, necessaria, et immediata, et in genere causae formalis, ut patet: virtus enim est quae habentem perficit, et haec est per se. Et ideo si simplex ad simplex, et magis ad magis. Sicut ergo qui habet gratiam, est Deo gratus, et qui maiorem magis, sic habens caritatem, Deo charus est, et qui maiorem magis. *Prov. 8. Ego diligentes me diligo*, magis et magis. Secundum est maior impermixtio contrarii. Sunt autem contraria caritatis duo, scilicet timor, et cupiditas. Timor autem alius servilis, cui opponitur amor caritatis, ut calidum frigido, et ideo non compatiuntur se similiter; alius initialis, cui opponitur ut extremum medio, ut calidum tepido: et ideo ex his quasi fit mixtio excellentiis relegatis non habitis, sed haberi possibilibus, ut in elementis contrariis in mixto convenientibus. Ceterum si calor augeatur in mixto, fortius pugnabit contra frigidum, et citius praedominabitur, et ideo mixtio dissolvetur, et similiter omnino in proposito *1. Ioan. 10. Perfecta caritas foras mittit timorem*, et e converso. Timor initialis excrescens in quantum timor, et degenerans in servilem, foras mittit caritatis amorem. Verum timor castus crescente caritate crescit ut eius effectus: nam quem magis amo, magis revereor, magis offendere vereor. Cupiditas alia mortalis, cui opponitur caritas, ut album nigro; alia venialis, vel etiam innata, cui opponitur ut album pallido, album et nigrum mutuo, se expellunt, sed album pallido quodammodo permiscetur. Albus est ergo nigro impermixtius, et albissimum quoque nigro impermistissimum est, sic nimirum in proposito. Augustinus: *Concupiscentia, cum qua nati sumus, minui potest, non finiri dum vivimus. Quod si praevaluerit concupiscentiae cupiditas, expellitur caritas. Matth. 25. Quoniam superabundantia iniquitatis refrigescit caritas multorum.* Tertium est maior extensio actus proprii, scilicet dilectionis, quod signum tenet aliis paribus, aliter enim falleret. Hunc enim actum habet forma cum subiecto, caritas cum potentia: et ideo sicut virtus visiva coniuncta organo expeditur, et impeditur secundum ipsum, unde aeque bona potentia visiva in iuvene et sene, non tamen aeque vident organo impediente, sic potentia subiectum caritatis potest ex toto ligare, et prorsus non erit hic actus, ut patet in parvulo furioso et dormiente, et aliis potest occupari, vel expediri: et secundum hoc accidit maior, vel minor actus. Unde maior est alicuius viatoris caritas caritate alicuius comprehensoris, non tamen plus diligit acto, sed aliis paribus tenet. Qui maiorem habet caritatis habitum, maioris elicit actum dilectionis: et qui magis diligit Deum sive amando eum, sive concupiscendo ipsum, magis vult, et qui magis vult, magis operatur si potest. Unde sicut voluntas motrix est virium inferiorum, sic caritas omnium virtutum: unde, *Caritas patiens est, benigna est etc.* Augetur autem radicatio duratione, secundum illud *Caritas aut proficit, aut deficit Ephes. 4. In caritate radicati etc.* Radicatur potentia in caritate, caritas in potentia, sicut est digitus in anulo, et anulus in digito. Cum igitur caritas in potentia continuat possessionem, quodammodo tendit ad faciendam praescriptionem, ut quo diutius influit, difficilius expelli possit. Item motus crescit ex frequentatione. Aristoteles: *Actus desiderii suum simile, et tale additum tali fit magis tale.* Item fervor duplex est. Alius enim sensualis, vel sensibilis, qui generatur, et augetur quandoque ex dispositione complexionis, unde aliis paribus ferventius amat sanguineus quam melancholicus. Quandoque ex recentia, vel novitate actionis; unde ferventius amat novitius, quam ipse idem provectus. Alius intellectualis, haec generatur et augetur ex eo quod potentia affectiva expedita ex libera aliquid per cognitivam apprehendit circa amatum, ex quo irritatur, et fortificatur ad amandum, unde ferventior contemplativus, actio maioris caritatis, comprehensor minor viatore maiori.

CAP. XVIII.

Quomodo diligendus sit Deus.

✠ *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Diligere cum sit actio, egredietur a substantia mediante vi, vel potentia, quia haec tria secundum Dionysium ordinate se habent substantia, virtus, et operatio. Praecipitur igitur haec actio dilectionis, secundum quod convenit homini non Angelo proprie, qui nec cor habet, nec animam. Homo autem substantia composita essentialiter ex duobus, scilicet, corpore inter cuius membra cor principale est, et spiritu, qui simplex in substantia, respectu fit duplex: habet enim respectum ad corpus quod perficit, et vivificat, sic dicitur, anima habet respectum ad Deum, cuius imago est naturaliter: sic dicitur, spiritus, vel mens, vel intellectus, et secundum hoc potest esse separata ut Angelus. Tota igitur substantia hominis quodammodo obligatur, cum praecipitur, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua*: ut sive in corpore sit, sive extra: sive coniuncta anima sit, sive separata, ad diligendum sit obligata. Sed quia inter substantiam et operationem intercidit potentia, secundum illud *9. Metaph. Omne agens habet potentiam in qua potest.* Additur tamen hic, *Ex omnibus viribus tuis. Luc. 10. vel ex tota fortitudine tua. Matth. 22. Et ex tota virtute tua.*

CAP. XIX.

Quid sit ex toto corde Deum diligere.

✠ *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Corde, ore, et opere contingit mereri, et demereri; sed inter haec primum est cor, quod influit super alia in malo, et bono. *Matth. 15. De corde exeunt cogitationes malae: Matth. 12. Bonus homo de bono thesauro suo profert bona.* Ex corde ergo iubemur diligere, ut ordo influentiae ostendatur. Sine opere etenim sermo non diligit. *Ioan. 3. Carissimi non diligamus verbo, neque lingua, sed opere, et veritate: Psal. 77. Dilexerunt eum in ore suo, et lingua sua mentiti sunt ei.* Sine amore autem cordis cassa sunt verba, et opera. *1. Corint. 13. Si linguis hominum loquar etc. Et si distribuero etc.* Natura autem humani cordis cognata est actioni dilectionis, ut patet sex proprietatibus eius. Est enim cor in complexione calidum et siccum, haec est ignea natura, sicut naturale igni calere est, ita naturale est cordi amando ardere. Hugo: *Vita cordis amor est, ideo impossibile est ut sine amore sit cor, quod vivere quaerit: Psal. 38. Concaluit cor meum intra me etc.* Calidum consequitur leve, et sursum mobile, sed heu, filii hominum usquequo gravi corde, graves nimirum, quia frigidi. *Matth. 24. Quoniam superabundavit iniquitas.* Item secundo est cor in substantia solidum, ne facile a voluptate dissolvatur, quo contra Iudith cor Holofernis concussum est. Item tertio quoad formam, inferius acutum, superius latum: inferius acutum, ut ad temporalia hic et inferiora modice attingat, superius latum, ut ad coelestia dilatet affectum. *Isai. 60. Mirabitur, et dilatabitur cor tuum.* Item quarto interius concavum, in signum quod per creaturas sufficienter impleri non valet. Bernardus: *Capacem quippe Dei rationalem animam quicquid Deo minus est, non implebit.* Item duplici motu movetur continue, scilicet constrictionis, quo expelluntur fumositates superfluae: et dilatationis, quo attrahatur aer ad mitigationem nimii caloris innati. Ex corde ergo amat, qui prudenter discernens expellit superflua et impedientia, et attrahit necessaria ad amandum adiuvantia. Augustinus: *Prudentia est amor, ea quibus adiuvatur, ab his quibus impeditur, prudenter secernens.* Cor ergo quod est secundum Philosophum originale domicilium vitae, naturali excitatur praecepto, ut suo modo cooperetur ad eliciendum actum vitae gratuitae. *1. Ioan. 3. Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam*, quasi diceret, *Qui non diligit, manet in morte.* Est etiam secundum. Aristotelem primum organum sentiendi, et ideo congrue primi mandati actio ab ipso, et per ipsum debet sensibilis fieri. Sed nota, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde*, non dimidio. Divisio cordis causat mortem. *Oseae 1. Divisum est cor eorum, nunc interibunt.*

CAP. XX.

Quid sit ex tota anima diligere Deum.

✠ *Diliges Dominum Deum tuum ex tota anima*, oportet ergo nosse quid sit anima. Aristoteles: *Anima est actus primus corporis organici*, idest forma completiva, *et perfectio dans corpori esse, et vitam.* Est autem duplex esse, naturale, et moris: et cum vivere viventibus sit esse, secundum Aristotelem similiter duplex erit vita, scilicet naturalis, et moralis. Primum esse, et primam vitam habet corpus ab anima tanquam a sua forma substantiali, et completiva. Secundum esse, et secundam vitam habet anima a Deo summa et prima forma, et sui effective completiva. Est ergo quodammodo Deus anima animae, si loqui liceat improprie. Considera ergo te, o anima, secundum quod es anima, scilicet in quantum habes corpus animare, et cogeris ex hoc animam tuam, idest Deum amare. Vide tres status tui corporis, animandi, animati, exanimis, scilicet status in fieri, in esse, post esse. In animando tria sunt, potentia susceptiva animae, naturalis appetitus ad habendum, virtus dispositiva organizans embrionem, et disponens tandem ad suscipiendum. Completa vero dispositione animatur corpus, et sequitur esse post fieri, et est status secundus, in quo anima adveniens corpori ut forma materiae, et ut perfectio perfectibili dat ei tria, vivere, sentire, et moveri: moveri non tantum secundum locum et situm, sed etiam secundum operationem, et nutrimentum, et augmentum. Ceterum si ex aliqua causa vel corrumpantur organa necessaria, vel solvatur harmonia in medio unionis, solvitur unio, et separatur anima, exanimatur corpus: et est status tertius, in quo corpus deterioris conditionis efficitur, quoniam esset nondum animatum amittens irrecuperabiliter in via naturae tria praedicta, scilicet motum, sensum, et vitam. Et quod in primo statu tendebat naturaliter

ad esse completivum continua dispositione, relabitur nunc ad non esse continua corruptione. O anima mea, qualis es ad corpus talis quodammodo ad te Deus tuus : ab ipso habes in primo statu tria. Primo potentiam susceptivam, quia sui capax es, et ab ipso solo perfectibilis es : habes et naturalem appetitum, quoniam omne incompletum appetit suum complementum, et omne imperfectum perfectibile appetit suam perfectionem, omnis materia suam formam : habes et virtutem dispositivam, scilicet potentias naturales. Fac ergo anima tuae vitae habendae quod facit corpus suae. Sicut per virtutem dispositivam continue sine interpollatione se disponit, ut suscipiat te suam vitam, sic tu per naturales potentias ad vitam tuam te dispone : quod si feceris, cum sufficienter te disposueris, animaberis, perficieris, compleberis. Augustinus : *Anima media est inter Deum et creaturas posita, conversione ad Deum illuminatur, melioratur, et perficitur : conversione ad creaturas obtenebratur, deterioratur, corrumpitur.* Eris ergo anima in statu secundo habens a Deo tuo tria, quae das corpori tuo vitam, sensum, et motum moralem. Et quandocumque corpus te vult abiicere, tunc liceat et tibi vitam tuam, scilicet Deum abiicere. Quod si hoc est impossibile, fac vitae animae tuae, scilicet Deo quod corpus suae. Appete continuare coniunctionem, horre prae omnibus separationem. *1. Ioan. 4. Deus caritas est etc.* Ceterum si solutum fuerit, quod absit, medium unionis spiritualis harmoniae temperantia, scilicet caritas, et gratia non abiicit te, sed abiicitur a te anima tua : et tunc sequitur status tertius miserabilis prorsus et longe deterior quam primus, in quo vita et sensu, et motu debito careas, et de die in diem corruptione crescente vilior fias. Solvitur hic medium uniens extrema, et contemperans caritas et gratia, cum praedominatur morbida, et distemperans concupiscentia, quae cum ex conversione ad sensibilia nata sit in anima, ex eisdem nutritur et augmentatur, donec tandem caritati praedominetur : et sic per ipsam anima corrumpitur. Augustinus : *Anima media inter Deum, et creaturas posita etc.* Miraculum est si redeat anima ad corpus quod ipsa deservit, mirabilius quod ad animam quae ipsum deservit redit Deus, mirabilius quidem si esset rarius, sed nunc propter frequentiam mirabile desiit esse. Quae nimirum frequentia probat, quod paratior est Deus uniri animae, qua penitus non indiget, quam anima corpori quo multipliciter eget. Taliter igitur ex anima Deus diligitur. Bernardus *Valde mihi amandus es Domine, per quem sum, vivo, et sapio*, quasi diceret anima, valde a corpore amor, quod habet ista a me. Valde ergo mihi amandus es Domine, cum habeam ista potiora a te.

CAP. XXI.

Quid sit diligere ex tota mente.

✠ *Diliges Dominum Deum tuum ex tota mente*, vel intellectu. Substantia illa quae in quantum alligatur corpori quod amat, anima dicitur secundum se ratione absolutionis, quia separabilis est, et separata manet ut angelus, spiritus vocatur, qui spiritus a theologis mens, a Philosophis intellectus vocatur. Aristoteles enim vocat spiritum angelicum intelligentiam *in lib. de caus.* ut ibi. Omnis intelligentia est plena formis: spiritum humanum intellectum *in lib. de anim.* ut ibi : solus intellectus est ab extrinseco. Quandoque etiam intellectus nominat potentiam eiusdem substantiae : similiter mens, quandoque est nomen potentiae, quandoque autem substantiae, ut ibi, *Renovamini spiritu mentis vestrae*, glossa *Spiritu*, qui est mens : ita nunc sumimus. Ex hac ergo substantia iubetur diligere Deum: quoniam, in quantum spiritus est, primo proprie diligere Deum potest. Haec enim divinae imago substantiae substantia est, aut substantiae divinae imago simplex invisibilis, et incorruptibilis ; et ideo valde nobilis, omne sensibile et omne corruptibile nobilitate, et naturali bonitate transcendens, et ipsam solum modo summum bonum et simplex invisibile, et immutabile complere, et perficere potest. Hoc igitur ei solummodo propter se absolute amandum et desiderandum est. Aristoteles: Nam uniuscuiusque desiderare quod melius est. Noli ergo, o homo, noli fieri sicut equus et mulus, quibus non est intellectus : et ideo involvuntur sensibilibus. Aristoteles : Non habenti intellectum omnino insatiabilis est appetitus delectabilis. Sed attende nobilitatem intellectualis substantiae, et contemne sensibilia, et intellectuali bono intende clamans cum propheta *15. Benedicam Dominum qui tribuit mihi intellectum.*

CAP. XXII.

Quid sit diligere Deum ex totis viribus.

✠ *Dilige Dominum Deum tuum, ex omnibus viribus tuis* : hoc quoad potentiam, quae intercidit ad actum immediate. Sunt autem tres virium differentiae in homine, scilicet rationabiles, sensibiles, et vegetabiles: rationales sunt proprie hominis, hae dividuntur in intellectum et affectum ; vel aliter in voluntatem, et memoriam, et intelligentiam : voluntas, vel affectus summum est in anima, et Deo simillimum, et proximum et immediatum : in hac enim libertas, quae cogi non potest, imperium super alias vires omnes habet. Haec subiectum caritatis est, et ideo huius est diligere primo, et per se. Voluntate ergo Deum diligis dilectione concupiscentiae, cum ipsum vis. *Isa. 26. Anima mea desideravit te in nocte.* Haec est bona voluntas, immo optima quae vult summum bonum. *Luc. 2. In terra pax hominibus bonae voluntatis.* Pax eis, quia nemo diminuit quod volunt. Item dilectione amicitiae, cum voluntatem tuam suae conformas : quia amicorum est idem velle et nolle. Haec est recta voluntas. *Marc. 3. Quicumque fecerit voluntatem patris mei qui in coelis est, ipse meus frater, soror, et mater est.* Voluntas et affectus idem sunt in te. Motus autem affectus affectio est: haec quadruplex est, scilicet spes, vel concupiscentia, gaudium, timor, et dolor. Istorum autem omnium radix est amor. Igitur si diligis Dominum ex affectu dilectione concupiscentiae, primo concupiscis et speras, ut habeas *Psal. 83. Concupiscit, et deficit anima mea in atria*

Domini, sed quantum concupiscis, tantum secundo gaudes cum habueris. *Ioan. 3. Amicus autem sponsi qui stat et audit eum, gaudio gaudete etc. Galath. 5. Fructus spiritus, gaudium, pax.* Augustinus: *Quis bene gaudet, qui bonum non diligit unde gaudet? quantum gaudes, tantum tertio times amittere, et quarto doles si amiseris.* Gregorius: *Nihil sine dolore amittitur, nisi quod sine amore possidetur: Thren. 1. Idcirco ego plorans, et oculus meus etc.* De his Augustinus *sup. Ioan. Affectiones nostrae motus animarum sunt, cupiditas animi progressio, laetitia animi diffusio, tristitia animi contractio, timor animi fuga est.* Item dilectione amicitiae, si diligis Deum affectu, concupiscis et vis, et appetis ei bonum, scilicet gloriam, et honorem, et similia: et magis quam tibi, cum diligas eum plus quam te: *Psal. 113. Non nobis Domine, non nobis etc.* Secundo quantum appetis, tantum gaudes: *Philip. 1. Sive per veritatem Christus, sive per occasionem annuncietur, in hoc gaudeo, sed et gaudebo.* Tertio quantum gaudes, tantum times. Quarto doles tantum si vadit in contrarium, hic est zelus. *Ezech. 9. Signa Tau super frontes virorum gementium, et dolentium.* Vis intellectiva dividitur in memoriam et intelligentiam, quae vis affectui et voluntati immediate deservit et supponitur: unde et actus eius praecedit voluntatis actum, ut Ioannes Christum, praecursor Dominum. In hac ergo, et in omnibus inferioribus viribus est dilectio, et caritas ut in signo, non ut in subiecto, et motus earum sunt caritatis imperativae, non electivae. Igitur penes intellectum est vis inquirens incognita, scilicet ingenium, intelligens inquisita, haec proprie intelligentia, sed vis qua conservamus intellecta haec est memoria. Sic igitur caritas fit in voluntate, et Deum diligis ex affectu, diligis et intellectu dilectione concupiscentiae, ut inquiras voluntati, et affectui ingenio tuo illud summum bonum, quid sit, quomodo, et per quae haberi possit, et si plura, per quae facilius. Facilius enim orando quam legendo. Boetius: *Qui nunc agendum censes, ut illius summi boni sedem invenire mereamur?* Invocandum, inquit, omnium rerum patrem, sine quo nullum rite fundatur principium. Item si amitti potest, quomodo conservari oportet? *Ps. 33. Inquirentes Dominum, non minuentur omni bono.* Anselmus: *Excita nunc anima mea totum intellectum tuum, et cogita quantum potes quale, et quantum sit illud bonum.* Secundo ut inquisitum bonum intelligas. Tertio intellectum in memoria conserves, ut voluntas inveniat cui affici velit. *Psal. 144. Memoriam abundantiae suavitatis tuae eructabunt.* Item dilectione amicitiae dilige ex intellectu, ut amicum inquiras ingenio si absens est. *Cantic. 3. In lectulo meo per noctem quaesivi.* Augustinus: *Quaerite quod petitis, sed ibi non est ubi quaeritis, beatam vitam quaeritis in regione mortis, non est illic.* Item ut inquisitum intelligas. *Ioan. 3. Amicus sponsi stat, et audit etc.* Quo contra *Isai. 1. Cognovit bos possessorem suum, et asinus praesepe Domini sui: Psal. 141. Considerabam ad dexteram, et videbam etc.* Item intellectum in memoria reponas: *Eccle. 37. Ne obliviscaris amici tui in animo tuo, nec immemor etc.* Vis sensibilis dividitur in apprehensivam et motivam: apprehensiva duplex, exterior quae in quinque sensibus, interior, scilicet imaginatio, et sensus communis. Diliges ergo ex sensibili in actibus sensuum exteriorum dupliciter, scilicet cohibendo visum, ne videat non videnda, iubendo ut videat videnda: ex auditu similiter dupliciter, et ex odoratu, gustu, et tactu. Item in actu sensus interioris dupliciter, cohibendo imaginationem ne imaginetur non imaginanda, et praecipiendo ut imaginetur imaginanda. Si vis scire quae sint sentienda, quae non, nota regulam. Sensus est propter intellectum, intellectus propter affectum, qui est caritatis subiectum, immediate se habens ad summum bonum, et finem ultimum. Sicut igitur ordinatur potentia ad potentiam, sic actus ad actum, obiectum, ad obiectum. Nihil ergo debet sensus recipere, quod per intellectum receptum affectum ab obiecto suo, scilicet summo bono, possit avertere. Gregorius: *Non licet intueri, quod non licet concupisci: Iob 1. Pepigi foedus cum oculis meis.* Aristoteles *11. Metaph.* Quaedam non videre melius est, quam videre: ea vero sensibus apprehendenda sunt, quae licite et utiliter imaginari possunt, et quae imaginatio intellectui offeratur, intellectus affectui, ad actum amoris fortius elicien-dum, et obiectum suum citius adipiscendum. In hac via amor, et caritatis praeceptum implet alia et affirmativa, et negativa ad sensus pertinentia, ut est illud, Si oculus tuus nequam scandalizat te, et similia. Motiva similiter duplex, interior, et ista imperans: et exterior exequens motum. Diliges igitur ex motivo exteriori, ut ex amore moveas pedes per vim gressibilem ad ambulandum debite, ex eodem amore cohibeas ne moveantur indebite. Item manus similiter amor moveat, et contineat: linguam etiam, et universaliter membra corporis, sic implet caritas praecepta pleraque decalogi et affirmativa, et negativa. *Honora patrem, et matrem, Non occidas, Non furtum facias, Non falsum testimonium dices etc.* Dilige etiam ex motiva interiori irascibili, et concupiscibili, ut irascibilem amor mansuetudine temperet, ut dissimulet dissimulanda, ne irrationabiliter irascatur, quoniam caritas non irritatur. Humilitate premat, et timeat timenda, ne praesumptuose efferatur, quia caritas non inflatur, zelo inflammans animam: et confidentia corroboret, ut audeat audenda, ne terrore frangatur, quoniam caritas omnia sustinet, et audacem facit amor. Augustinus: *Fortitudo est amor facile tolerans omnia propter id quod amatur.* Diliges et ex concupiscibili dupliciter, scilicet cohibendo ne concupiscat quae impediunt, iubendo ut concupiscat quae nutriunt caritatem. *1. Corinth. 12. Non simus concupiscentes malorum: Psal. 118. Concupivit anima mea desiderare iustificationes tuas in omni tempore.* Diliges et ex vi vegetabili, ut ex amore ordines nutritivam per abstinentiam, et generativam per continentiam: nutritivam quidem temperabis ministrans necessitatem, ne corpus deficiat amantis animae organum, amputans voluptatem, ne proterviat in Domini sui, scilicet spiritus, detrimentum *Eccle. 33. Cibaria, et virga, et onus asino: panis, et disciplina, et opus servo*, idest corpori proprio: *ad Rom. 13. Carnis curam ne feceritis.* Generativa quae numquam bona fide mansuescit cognata libidi-

nis, semper suspecta est habenda caritati, quam fere facilius est violenter restringere, quam imperantes domare, cui amor caritatis adhibet continentiam castitatis, quae coniugium praemittit infirmis, ut minus bonum: post coniugium viduitatem consulit, ut magnum bonum: firmis autem virginitatem consulit, ut maius bonum. *1. Cor. 7. Beatior autem erit, si sic permanserit secundum consilium meum. De virginibus praeceptum domini non habeo, consilium autem do, tanquam misericordiam consecutus.*

CAP. XXIII.

Diligendus est Deus ex tota virtute.

✠ *Diliges Dominum Deum tuum ex tota virtute tua, Matth. 22.* et *ib.* Et *ex tota fortitudine tua.* Nota; differunt vis et virtus: vis enim idem est quod potentia; sed secundum Philosophum, virtus est ultimum potentiae, unde equus habet vim eundi, virtutem currendi, verum ipsa potentia vis gressibilis dicitur, quasi a gradiendo, non a currendo. Quaelibet igitur potentia habet ultimum, et ideo virtutem et fortitudinem, quae licet secundum rem idem sint, tamen distingui secundum rationem possunt, ut sit virtus ultimum potentiae ad agendum, et fortitudo ultimum potentiae ad sustinendum. Diliges ergo Dominum non tantum ex vi, sed etiam ex virtute, cum diligendo et laborando experiris summum potentiae; quod si in hoc summo et ultimo termino actum dilectionis semper continuares, tunc non tantum ex virtute, sed etiam ex tota virtute diligeres. Verum hoc vis non est, nec esse potest. Igitur ut vides, potentia secundum aliquid quod potest, etiam minimum potentia est, vel vis: secundum autem summum vel maximum quod potest virtus est. Inter vim et virtutem quantum proficias videris: quia et si nec modum diligendi ex virtute in via contingat attingere, contingit tamen magis et magis propinquare, secundum quod in maioribus et pluribus actibus vires studueris exercere, ut proponas cum propheta de futuro dicens. Omnia ossa mea dicent. Domine quis similis tibi: et moriturus glorieris cum Iacob de praeterito dicens: *Nosti quod totis viribus meis servierim tibi.* Pone ergo te in terminis extensionem potentiae, ut re. mi. fa. sol. la. Totum hoc extensum potentia, vel vis est, solum, la, virtus est. In hac spirituali musica potentiarum tuarum actiones diiudica, et erubesce semper in gravibus, et infimis Deo sol. fa. re. cum videris multo in servitio diaboli etiam quasi voces mutare, qui non tantum, la, tenent ut faciant totum quod possunt, sed mutando ascendunt, et cum diaboli adiutorio faciunt quodammodo plusquam possunt. Hieremias: *Plus fecit quam potuit, propterea perit: Isai. 48. Superbia eius, et arrogantia eius plusquam fortitudo eius, eo, quod non sit iuxta eam virtus eius.* O Simon dormis, et Iudas non dormit, sed festinat.

CAP. XXIV.

Diligere ex tota fortitudine quid sit.

✠ *Diliges Dominum ex tota fortitudine tua.* Aristoteles: *Nullus magis sustinet terribilia quam fortis.* Augustinus: *Fortitudo est amor facile tolerans omnia propter id quod amatur, qui omnia dixit, nihil excepit.* Quinque autem distinguit Aristoteles terribilia, scilicet malam opinionem, inopiam, aegritudinem, inimicitiam, mortem ultimum et maximum, et in hoc sustinendo proprie patet fortitudo. Diliges ergo Dominum Deum tuum fortiter, primo ut pro ipso sustineas inopiam rerum, si oportuerit. *Cant. 8. Si dederit homo omnem substantiam domus suae pro caritate, quasi nihil despiciet eam: Matth. 5. Inventa sapiens negotiator una pretiosa margarita vendidit omnia quae habuit, et emit eam.* Sic fortis ille omnia arbitrabatur ut stercora, ut Christum lucrifaceret *Philip. 3.* Nondum fortiter sed heu nimis debiliter diligit Deum, qui mavult peccando perdere Christum summum bonum, quam modicum corruptibilis substantiae necessario periturae. Item diliges Deum fortiter, studendo, si oportebit, malam opinionem, et infamiam patienter sustinere cum illo qui dixit. *Mihi autem pro minimo est ut a vobis iudicer, aut ab humano die per infamiam et bonam famam.* Nisi sic fortis fueris, detractorem falso te fama privantem, et de infamia maculantem, amare vix poteris, quem tamen nisi diligas, manes in morte. Item diliges Deum fortiter sustinendo pro ipso, si oportet, inimicitiam et damnum favoris, omnes in Deo habeas amicos generaliter, quosdam et specialiter; sed inter haec Deum diliges fortiter, ut pro nullius amicitia generali, vel speciali acquirenda, ipsum offendas. Non sic fortiter dilexit Adam qui offendit Deum propter Evam. Augustinus: *Amicabili quadam benevolentia plerunque fit ut offendatur Deus, ne offendatur amicus; sed qui amat patrem, aut matrem, filium, aut filiam super me, non est me dignus.* Item diliges Dominum fortiter sustinendo pro ipso aegritudinem: hic iam agitur in personam. Vocatur autem aegritudo omne incommodum corporis citra mortem, Fortiter ursus mel diligit, a quo nec verberibus si immineant, nec spinis si interpositae sibi obvient, avelli poterit: sic Deum fortiter dilexerunt, et diligunt, qui cum Apostolo dixerunt et dicunt: *Quis nos separabit a caritate Dei? Tribulatio, an angustia, an fames, an persecutio, an gladius etc.* Item ultimo Deus fortiter diliges, mortem pro ipso si oportuerit, immo si locus fuerit, sustinendo, hoc est proprie ex fortitudine diligere. *Cant. 8. Fortis est ut mors dilectio: Ioan. 15. Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Certus sum,* inquit ille, *quod neque mors, neque vita poterunt nos separare a caritate Dei.* De hoc Bernardus: *Disce, christiane, a Christo quomodo diligas Christum, disce amare dulciter prudenter, et fortiter: dulciter ne illectus, prudenter ne deceptus, fortiter ne oppressus ab amore Christi avertaris.* Possumus ergo et debemus nunc in via diligere Dominum Deum nostrum ex corde et anima, ex mente et intellectu, quae comprehendunt totam com-

positam diligentis substantiam: et ex viribus, et ex virtute, et ex fortitudine, quae comprehendunt substantiae potentiam. Possumus quidem diligere, sed ex parte, quae imperfectio essentialis est statui viae, sed totum et omne quae secundum Aristotelem idem sunt quod perfectum est, possibilia et debita sunt patriae: nam cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. Propterea Augustinus dicit hoc praeceptum non impleri in via, sed in patria. Datum tamen est viatoribus, ut suo modo impleant, et sciant quo tendere debeant, quia non recte curritur, si quo currendum est, nesciatur.

CAP. XXV.

Quare in via nec Deum videre, nec plene in ipso possumus delectari.

✠ Intellectus in viatore non potest Deum, quamvis sit praesens, videre in essentia propter suam debilitatem, quae causatur ex tribus, scilicet conditione naturae: nam ordo est inter esse primum, scilicet naturae, et esse ultimum quod est esse gloriae, ubi et intercidit esse gratiae. Quia igitur creaturam rationalem creavit Deus talem, quae beatitudinem haberet ex meritis, non ex natura, cum in visione essentiae beatitudo consistat et fruitio, non potest ad hoc natura intellectus de se, et ideo per gratiam elevatur in via plus et plus, ut per gloriam consumatus plene videat in patria in hoc communicat nobiscum intellectus angelicus in statu naturae, licet maior sit sua naturalis cognitio quam nostra. Item ex unione ad corpus. Licet enim non sit alligatus organo per quod agat, tamen propter unionem permistus est quodammodo phantasiae. Aristoteles: *Dispositio intellectus qui est in anima, ad illud quod est in natura valde manifestum, similis est dispositioni oculorum vespertilionis ad lucem solis.* In hoc communicat nobiscum primus homo pro primo statu, tamen secundum quod nobilius erat corpus, cui erat unitus, eo minus impediebatur intellectus. *Sap. 9. Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem.* Item et tenebra culpae, quae quantulumcunque minima impedit, quia intellectum illi luci improportionabilem reddit. Augustinus: *Summum bonum non nisi purgatissimis membris cernitur.* Igitur anima separata a corpore, vel reunita idem incorruptibili, et non impedienti mundata ab omni tenebra, etiam veniali, elevata per gratiam potest Dominum videre per essentiam.

CAP. XXVI.

De dilectione affectus circa Deum.

✠ Sicut Deus prima veritas est obiectum intellectus et finis, et ideo quies eius, sic Deus summum bonum est obiectum, et finis affectus, et quies, quod bonum cum sit praesens affectui, quia ubique, tamen affectus modo non delectatur usque ad quietem, sed parum. Causa huius triplex. Imperfectio ex conditione naturae, ex qua est improportionabilis per naturam, nisi elevetur super se, et perficiatur per gratiam creatam, scilicet caritatem, ut intellectus per fidem: et hoc est, quia creatus est quasi circa finem per meritum ascensurus in finem. Item alligatio ad corpus animale, in quo anima movens secundum indigentiam eius, et consequens in termino motus delectationem sensibilem, retrahitur et impeditur, ne tota virtute moveat potentias superiores ad sua obiecta, et ideo minus consequitur delectationem spiritualem. Gregorius: *Tanto quisque a superno amore disiungitur, quanto inferius delectatur.* Augustinus: *Cetera creatura vilescat, ut creator in corde dulcescat.* Item infectio culpae, quae relinquit in affectu quasi contrariam qualitatem: quod patet sic. Corpus, quia animale, concupiscit praeter spiritum, sed quia infectum et vitiatum concupiscit adversus spiritum, ex primo est delectatio naturalis, quae clausa terminis suis non est mala, nec illicita, sed necessaria et debita: ex secundo est delectatio innaturalis ex adeptione superflui et voluptatis, non tantum necessitatis haec quandoque venialis, quandoque mortalis. Hinc palatus affectus inficitur, ne Deo delectabiliter pascatur. Augustinus: *Palato non sano poena est panis, qui sano est suavis.* Primum commune nobis et angelis in primo statu: secundum nobis, et adde in primo statu: tertium proprium huic statui, scilicet naturae lapsae. Primum impedimentum tollitur a caritate, secundum a morte, quia licet anima in resurrectione uniatur denuo corpori, non tamen animali. Tertium habet duo, scilicet substantiam culpae, et vestigia, vel reliquias. Reliquiae expurgantur per poenam, substantia per caritatem, vel gratiam; sed substantiam delectationis mortalis tollit etiam caritas minima, venialis autem perfecta, et magis secundum quod magis perfecta. Est autem secundum Philosophum delectatio coniunctio convenientis cum convenienti; et ideo maior delectatio tripliciter, vel quia magis coniungitur cum magis convenienti, vel propter utrumque. Est autem delectatio in Deo alia naturalis, alia gratuita: naturalis sequitur cognitionem naturalem, gratuita gratuitam. Intuenti patet ex his, quare delectatione naturali unus Angelus alio, angelus homine, unus homo alio actualiter in Deo magis delectatur, et quare in Deo delectari possit creatura rationalis, et non irrationalis, cum tamen summum bonum essentialiter sit in utraque indissimiliter quoad se, licet dissimiliter participetur. Boetius: *Omne receptum est in recipiente per modum recipientis, non per modum recepti.* Aristoteles: *Primum uno modo se habet ad omnia, sed non omnia similiter se ad ipsum.* Ex his similiter patet conferenti, quare delectatione gratuita magis delectetur in Deo actualiter minimus comprehensor, quam maximus viator in quantum talis: magis actualiter imperfectus liber et sine venialibus, quam perfectus occupatus et contra habens venialia.

CAP. XXVII.

De diversitate videntium Deum.

✠ Deus lux est, et tenebrae in eo non sunt ullae. Sicut ergo lux corporalis per seipsam visibilis indissimiliter lucet ubique, quam tamen quaedam vident, quaedam non vident diversitatis causa in ipsis existente, non in luce, similiter Deum non videntium, quinque sunt differentiae : non videt lapis, et omne insensibile, cui tamen lux praesens est, item catulus ante diem nonum : item dormiens, vel aliter oculos clausos habens : item caecus : quinto talpa. In lapide non vidente nec aptitudo, nec potentia, nec poena de non videndo. In catulo et talpa aptitudo, sed non potentia exquisita, expedita scilicet, nec poena, sed differenter absque potentia, quia catulo ad tempus, talpae semper, in dormiente aptitudo et potentia, sed non poena, in caeco aptitudo et poena, sed non potentia, scilicet expedita. *Thob. 5. Quale mihi gaudium est, qui in tenebris sedeo, et lumen coeli non video?* Lux enim oculorum laetificat animam, sic Deum verum solem. Primam lucem, ubique fulgentem indissimiliter quantum in se est, non videt creatura irrationalis, ut lapis : anima vel intellectus parvuli nascentis, ut catulus: sine baptismo morientis ut talpa: adulti peccatoris viatoris, ut dormiens expergiscibilis : damnati ut caecus. Videntium vero lucem alia vident ipsum in fonte, scilicet solem in sua sphaera, ut aquila, alia tantum in subiecta natura, scilicet aere, vel corpore respondente, similiter contingit videre Deum. Primum proprium est comprehensorum qui vident Deum facie ad faciem in sua essentia: secundum viatorum, qui vident per speculum et similitudinem. Videre autem corporale egreditur non a potentia visiva tantum, nec ab organo corporali tantum, sed a coniuncto ab organo materialiter, a potentia formaliter. Melius igitur videre est tripliciter, vel propter melius organum, ut linx quam homo, iuvenis quam senex, vel propter meliorem potentiam similiter, sic melius homo quam brutum etiam linx, vel propter utrunque, similiter est de intelligere Deum. Nota igitur regulas. Ex aequalibus causis aequales effectus, ex inaequalibus inaequales. Regula in comparatione ad cognoscendum Deum. Praeeminentia in gratia est praeeminentia similiter, in natura secundum quid. Videre igitur Deum non est gratiae tantum, sed nec naturae tantum, sed naturae vel intellectus gratificati. In quibus duobus, scilicet natura et gratia, aequale maius et minus faciunt multas differentias videntium : verbi gratia : Petrus comparatus ad alium, aut aequalis est in utroque, aut inaequalis in utroque, aut partim aequalis, partim inaequalis. Secundum membrum habet quatuor differentias, nam cui Petrus est inaequalis in utroque, aut est in utroque maior, aut in utroque minor, aut maior in naturalibus et minor in gratuitis, aut e converso, maior in gratuitis et minor in naturalibus. Tertium similiter quatuor: nam cui Petrus est partim aequalis, partim inaequalis, aut est aequalis in naturalibus et maior in gratuitis, aut aequalis in naturalibus et minor in gratuitis, aut aequalis in gratuitis et maior in naturalibus, aut aequalis in gratuitis et minor in naturalibus, et secundum hoc differunt visiones et viatorum, et comprehensorum: hoc patere potest aliqualiter in proportione supposita. Sed nota, nobilitas intellectus alia essentialis a creatore indita absolute, secundum quod unus angelus excellit alium, et una anima aliam naturaliter : alia accidentalis, haec duplex. Una ex unione ad corpus nobilius, unde Aristoteles : *Anima coniuncta corpori complexiones corporis imitatur.* Acutius enim quidam in vere, quidam in aestate, quidam in hyeme speculantur, secundum instrumenti complexionem. Aristoteles: *Fortes carne, duri mente: molles autem carne, bene apti mente.* Alia ex usu, vel actu quo acquisita est ars, vel habitus perficiens potentiam intellectus, utraque accidentalis nobilitas viae est, et sicut opinamur, evacuabitur in patria cum corpus glorificabitur, et acquisita scientia destruetur, et remanebit sola nobilitas prima per gratiam perfecta, et habitus gloriae de novo infusus in patria consummata. Nota caritas aufert omne peccatum. Salomon : *Universa delicta operit caritas: 1. Petr. 4. Caritas operit multitudinem peccatorum.* Vel confert omne meritum. *Si linguis hominum loquar et angelorum. Iero. Quilibet motus eius valet regnum coelorum.* Qui dederit calicem aquae frigidae etc. Facit participare omne bonum per compassionem et gratitudinem, vel est finis omnium praeceptorum. Finis praecepti est caritas de corde puro. Vel est summum donorum etc. Augustinus : *Nullum donum maius est caritate, hoc solum est quod dividit inter alios regni, et filios perditionis.* Dantur et alia per Spiritum Sanctum munera, sed sine charitate nihil prosunt. Vel est effectus sacramenti sacramentorum : corpus enim suum dedit nobis in augmentum caritatis: vel denominatur a summo choro Angelorum, vel est activa in summum bonum.

DE DECEM GRADIBUS

AMORIS,

Secundum Bernardum.

✠ Ut dicit Bernardus, *Magna res est amor*, sed sunt in eo gradus. Loquendo ergo aliquantulum magis moraliter quam realiter, decem amoris gradus distinguere possumus, per quos contingit a statu viae ad statum patriae scandere ordinate, quos gradus cognosces per actus. Primus, in quo facit languere utiliter. Secundus, in quo quaerere incessanter. Tertius, in quo operari indesinenter. Quartus, in quo sustinere infatigabiliter. Quintus, in quo appetere impatienter. Sextus, in quo currere velociter. Septimus, in quo audere vehementer. Octavus, in quo stringere inamissibiliter. Nonus, in quo ardere suaviter. Decimus, in quo assimilari totaliter. Est igitur primus gradus, in quo caritas facit languere utiliter. *Cantic. 5. Nunciate dilecto, quia amore langueo.* Super hunc gradum anima pedem af-

fectus ponit, cum primo amare Deum incipiens a peccato languescit, verum infirmitas haec non est ad mortem, nisi forte ad mortem mortis, scilicet peccati mortalis. O infirmitas, glossa non periculosa. Libenter ergo cum Apostolo gloriabor in infirmitatibus meis. Nimirum utilis infirmitas haec multipliciter. Primo quia animae aufert gressum ad illicita. Secundo mutat situm ut iaciat prona per humilitatem, quae stabat erecta per elationem. Tertio mutat gustum ut amarescat animae peccatum quod ante libuit, sapiat aliquantulum summum bonum quod ante non sapuit. Item mutat pulsum in brachio operis, cuius causa est spiritualis mutatio cordis. *Cantic. 8. Pone me ut signaculum super brachium tuum.* Igitur per brachium de corde datur iudicium. Item mutat vultum. Poeta; *Palleat omnis amans, color hic est aptus amanti.* Hic utrique mutatio dexterae excelsi omnis naturae creatae virtutem excellens, et ad illum solum pertinens, qui pluviam voluntariam gratiae segregabit haereditati suae ut infirmetur, et ipse perficiet eam, quoniam virtus in infirmitate perficitur.

Secundus gradus.

Secundus gradus est, in quo facit quaerere incessanter. Gregorius: *Vis amoris intentionem multiplicat inquisitionis* Super hunc gradum pedem anima ponit, cum per infirmitatem prius mutata Deum quem quaesivit aliqualiter in lecto aegritudinis, convalescens ad bonum frequenti et diligenti discursu rationis inquirit dicens. In lectulo meo per noctes quaesivi quem diligit anima mea, quaesivi infirma infirmiter, surgam et circumibo civitatem totam creaturae universitatem, per vicos et plateas quaeram quem diligit anima mea. *Ps. 140.* Quaerite faciem eius semper, semper quaerite, sed non invenietis ubique. Augustinus: *Quaerite quod quaeritis, sed ibi non invenietis: ubi quaeritis: beatam vitam quaeritis in regione mortis, non est illic, quomodo enim beata, ubi nec vita? O anima mea, si sapienter, et cum hoc diligenter quaereres, hoc tribus signis ostenderes, primo quia lumen peteres, ne tenebris impedieris. Ps. 66. Deus misereatur nostri, et benedicat nobis, illuminet vultum suum super nos, et misereatur nostri, ut cognoscamus in terra viam suam.* Secundo scientes interrogares, ut ad inveniendum expedireris. *Matth. 2. Ubi est qui natus est Rex Iudaeorum? Cantic. 3. Invenerunt me vigiles, num quem diligit anima mea vidistis? Tertio in nullo, quod a requisito aliud est, sisteres, sed sine more transiens ad aliud oculos proiiceres, donec tandem quaesitum invenires, ut illa quae inclinavit se, et videns in monumento dilecti sui etiam angelos: nec alloquitur ipsos, nec diu intuetur, sed respondens interrogantibus breviter ab ipsis se avertit, et sequitur. Et conversa Maria vidit Iesum stantem. Cant. 5. c. Paululum cum pertransissem eos, inveni quem diligit anima mea.*

Tertius gradus.

Tertius gradus est, in quo amor facit operari indesinenter. Gregorius: *Nunquam est amor Dei otiosus: operatur enim magna, si est, si autem operari renuit, amor non est, nimirum probatio dilectionis exhibitio est operis. Beatus vir,* inquit Propheta, *qui timet Deum, in mandatis eius cupit nimis Psal. 111.* Si vult nimis qui timet, quantum volet in mandatis qui amat? Dilectio enim primogenita est filia gratiae, et ideo prior et potior timore. *Ego* inquit, *mater pulchrae dilectionis,* et deinde timoris. Timor ergo amorem sequitur, ut posterior dignitate priorem, et tamen qui timet, cupit nimis in mandatis opere implendis. Amor ergo amplius volet et amplius faciet. Nec primus quidem gradus sine opere est penitus, sed valde dissimilis huic. Super hunc enim gradum anima proprie pedem ponit tripliciter, cum operatur magna et reputat parva, operatur multa et reputat pauca, operatur diu et reputat breve, et videntur ei pauci dies prae amoris magnitudine. Bernardus: *Labor meus vix est unius horae, et si plus est, non sentio prae amore. Nec mirum si amor multa opera pauca reputet, cum in mandatis et si multa faciat, plura tamen cupiam, quoniam in mandatis eius cupit nimis. Si punctus ad omnia haberet concupiscentiam ad quae habet potentiam, non reputaret multas de se fluentes centum, vel mille lineas, cum habeat potentiam ad infinitas, ceterum amor violentior est quam potentior. Nec mirum si non reputet amor opus magnum, non amanti enim aliquid magnum est, amanti nihil.* Seneca: *Cogitare praeter animum principaliter nihil est mirabile, cui magno nihil est magnum, magnus autem est qui magnum amorem habet.* Bernardus: *Qui magnam habet caritatem, magnus est, qui modicam modicus est, qui nullam nullus est.* Augustinus: *Nihil maius est animo habente caritatem, praeter eum qui dedit caritatem.* Nec mirum si non reputet se amor diu servisse, etiam multo elapso tempore, cum hoc appetat semper et sine fine facere: nam in comparatione aevi omne tempus est sicut ad lineam punctus. Ubi nunc sunt qui in hoc tertio gradu pedem ponunt, qui non in hoc tertio gradu deficiant? Pauca tamen est caritas, quae opera sua numerat, ut multa parva quae ponderat, ut magna vel difficilia: brevis amor qui mensurat ut longa, sed vos qui tertium gradum calcatis, cum omnia bene feceritis, dicite, servi inutiles sumus. *Desidiam quippe,* ut dicit Gregorius, *facit in opere bono minor amor Dei, fraudem minus amor sui, sed et si non sit desidia in operando, caveatur superbia in reputando.*

Quartus gradus.

Quartus gradus est, in quo amor facit sustinere infatigabiliter. Augustinus: *Omnia gravia et immania facilia et prope nulla facit amor,* glossa *sup. il. Ioan. 21. Duc te quo tu non vis, quantacunque sit molestia mortis, vincit eam vis amoris.* Mors secundum Aristotelem ultimum est et maximum inter terribilia et sustinenda. Igitur si vincit amor mortem, et infatigabiliter sustinet, quanto magis ea quae circa mortem? Verum hic gradus elevatus valde et praedictis satis altior, et ideo ascensio rarior. Nam et ille praecipuus amator quia omnia reliquerat bene respondens, claviger deputatus fuerat, in montem ascenderat, in hoc gradu stare se credidit. Paratus sum, inquit, tecum in carcerem, et in mortem ire, sed eadem nocte patuit, quod nondum in eo pedem posuerit, probatio

quidem dilectionis exhibitio est operis, sed validior probatio sustinentia tribulationis. In hoc gradu existentis dominus specialiter semper meminit. *Iere. 2. Recordatus sum tui, miserans adolescentiam tuam* et caritatem desponsationis tuae, quando secuta es me in deserto, meminit inquam, et visitat hic amicum. *Psal. 90. Cum ipso sum in tribulatione,* utique gradus ille utilis est et necessarius, quia secundum Aristotelem difficile facit magis eligendum: magis enim amamus, cum habemus quod non est facile sumere.

Quintus gradus.

Quintus gradus amoris est, in quo facit appetere impatienter. Ieronymus: *Hoc habet impatiens amor, ut quod desiderat, semper invenire se credat.* Amor impatiens non accipit ex difficultate remedium, neque ex impossibilitate solatium. Amor impatiens, quod amat, non potest videre. Nimirum enim ubi amor, ibi oculus, sicut in naturalibus appetitus vehementiam causat inanitio et praegustatio. Stomachus enim sentiens se exinanitum appetit, quod si esca, vel videri, vel odorari contingat, appetitus crescit. Aristoteles: *Videbit quis aliquos, quando famescunt, laetari odore ciborum, quod si cibus appetibilis fuerit aliqualiter praegustatus, irritatur appetitus amplius: sic anima exinanita a bono sensibili et mutabili, et praegustans aliqualiter bonum immutabile pedem cum impetu elevans de quarto gradu quintum cogitur etiam impatienter appetere*, secundum illud *Eccl. 24. Qui edunt me, adhuc esurient*, imo hic non tantum esuriit, sed et bolismum patitur summi boni hiat et inhiat, concupiscit et deficit. *Ps. 83. Concupiscit et deficit anima mea in atria Domini.* Accipe Rachelem impatiens desiderii exemplar. Da mihi inquit liberos, alioquin morior, prae impatientia flentes vidi, morientes vidisse me non memini, quid vita carius, quid molestius morte? Nonne ergo impatienter desiderat, qui minatur etiam vitam obiicere, si desiderium non obtineat malens non esse quam sine eo quod appetit esse, et se, quam illo carere, sed vide anima mea, mori vult illa, nisi detur quod quando datum fuerit morietur, mortua est enim in partu Beniamin. Cum quanta ergo impatientia et vehementia tibi est appetendum, quo dato non morieris, sed vives in aeternum? Dicat ergo laudabiliter in hoc gradu impatiens anima, summum bonum melius es tu mihi, quam decem filii. Da ergo te mihi, alioquin moriar.

Sextus gradus.

In sexto gradu facit currere velociter. Bernardus: *Qui amat ardentius, currit velocius, et apprehendit citius.* Nam quia in quinto gradu famem patiuntur ut canes restat ut sextum ascendant et circumeant civitatem, totum scilicet universum, nec tantum circumeant, sed circumcurrant, ut in creaturis moram non faciant, sed post creatorem discurrant. Ad hunc gradum pertinet illud *Psal. 190. Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea etc.* Velox est cervus, piger asinus, desideret ergo ut asinus ille, de quo *in Prov. 22.* Desiderat ut servus ille qui dicit: *Cucurri in siti*; sed quomodo cucurristi? respondit, *sine iniquitate cucurri direxi.* Directus autem est cursus a summo deorsum, vel ab imo sursum. *Exultavit* enim quidem *ad currendam viam, a summo coeli egressio eius et occursus eius.* Igitur si desiderabis ut cervus ad fontes aquarum, si in hoc desiderio quasi in siti cucurreris, et dixeris a summo usque deorsum quinque fontes aquarum, scilicet corpus quintum, quod quinta essentia a Philosophis dicitur, sub qua elementum ignis, sub quo aer, sub quo aqua, sub qua terra. rimus fons limpidissimus, ultimus turbidissimus: hos si transcurreris velociter, et cursum currens direxeris ab imo sursum, invenies alia quinque genera substantiarum, velut quinque fontes aquarum, primo mistum, secundo vegetabile, tertio sensibile, quarto rationale, quinto substantiam separatam, scilicet intelligentiam, vel angelum. Primus turbidissimus, ultimus limpidissimus; si in hoc gradu fueris, nusquam cum mora bibes, sed subito gustu quodammodo probans et experiens, quia summum bonum non sunt, et ideo siti tuae non sufficiunt, transibis et dices: *Sitivit anima mea ad Deum fontem vivum.*

Primus fons.

Primus fons a summo bono deorsum directe currenti occurrens est corpus quintum in quatuor coelos distinctum, scilicet empyreum, christallinum, sydereum, et coelum planetarum. Igitur ut dicit Aristoteles: Substantia materiae cum forma causa est omnium actuum et passionum. Fons igitur dicitur metaphorice omnis substantia, cum de ipsa fluunt accidentia, ut de causa effectus, de fonte rivus. Ad primi igitur fontis superficiem philosophi venerunt, secundum non invenerunt, quia christallinum et empyreum ignoraverunt. De ipso tamen quod invenerunt, biberunt de rivulis accidentium ex substantia fonte fluentium diversas scientias intellectui potabiles hauserunt, et de unico rivulo motus huius substantiae et partium eius bibit Ptolomaeus Astronomiam hauriens mathematice. Aristoteles scientiam libri de coelo et mundo hauriens physice. Verum quia omnia disposita sunt in numero pondere et mensura, Euclydes in substantia et ista et alia considerans quantitatem continuam mensurae abstraxit mathematice, et hausit scientiam geometrice. Alius autem ad rivulum discretae quantitatis intellectum posuit, et de rerum numero, arithmeticam bibit. Alius gerosius, scilicet proportionem levitatis et gratuitatis et harmoniam proportionalis substantiae distrahere didicit, et musicam bibit de pondere. Biberunt omnes hi de multis aliqua et consopiti sunt, satiati non sunt. Impossibile enim est humano intellectui per scientiam creaturae satisfieri. Veruntamen et parum est, quod biberunt respectu eius quod dimiserunt, quia nec Geometer dimensus est coeli altitudinem, nec Arithmeticus dinumeravit stellarum multitudinem. Ceterum de christallino non gustaverunt, cum et ipsum sydereo contiguum in substantia sit, et ideo sine virtute et operatione non sit, et aliis accidentibus scibilibus, et ideo intellectui potabilibus. Prorsus autem indigni fuerunt attingere fontis fundum limpidissimum, scilicet empyreum a faece materiae inter omnia corpora depura-

tissimum, quod sit tamen positione ultimum, et ideo locans non locatum. Nam primum nobilitate summum sine emanationibus non est, sed effluit virtute sua, etiam usque ad intimum terrae centri punctum Aristoteles: *Omnis causa primaria plus est influens super causatum, quam causat secundaria universalis.* Ceterum totum hoc finitum est, quia creatum est, et ideo intellectui sufficere non potest, quia solo Deo infinito ente perfici natus est: ex quo concludo, quod si totus fons iste cum omnibus suis rivulis totaliter in fauces animae Deum sitientis flueret, sitim eius nec ad modum guttae extingueret. Stare ergo ibi non potest, sed ulterius currit in siti. Sed ex quo hic remedium sitis non invenit, currit deorsum et dirigit, et ad alium fontem venit.

Secundus fons.

Secundus fons huic contiguus, et ab ipso influentiam virtutis reaccipiens, nec tantum proprios, sed et primi fontis rivulos super inferiores fontes influens, est substantia ignis cum accidentibus ab ipsa derivatis, valde quidem nobilis, sed valde inferior primo ut positione, sic et substantiali nobilitate quantitate, et virtute, et breviter omnibus accidentium rivulis valde dissimilis. Nihilominus tamen etiam de hoc fonte naturales philosophi gustaverunt, qui naturalia ignis accidentia ex substantia manantia aliqua aliqualiter perceperunt, et sitim inquisitionis quodammodo etiam calore ignis refriguerunt, et quod biberant digerentes, aliqua de igne scripserunt, quod calidus, splendidus et levis, et sursum mobilis inter elementa subtilissimus, ut activissimus, quia virtuosissimus loco et nobilitatu supremus: aliqui sitibundi non contenti venis accidentium investigantes caput, et principium venarum ex partibus essentialibus, scilicet materia et forma: ipsum componi intellectu viderunt, alii in partes quantitativas ipsam fontis substantiam dividentes, hoc coelum in ipso igneum et olympium distinxerunt. Sed et quidam non tantum biberunt, quinimo et in fonte isto submersi sunt, qui ignem pro Deo coluerunt, sicut in primo fonte quidam qui solem et lunam, vel gyrum stellarum rectores terrarum Deos putaverunt. Venit ergo etiam ad hunc fontem in directo cursu suo anima, sitiens respicit, sed respuit, non sitit talia, et ideo non moratur, sed cogente siti ad alia currit, sed directe currit, et ideo ad tertium fontem venit.

Tertius fons secundo contiguus, sed inferior ipso et in se, et in rivis est elementorum aeris cum suorum accidentium rivulis, qui quanto nobis vicinior, tanto ad hauriendum facilior. Ceterum fons iste non tam nobilis quam necessarius et utilis, nimirum est substantia, sine qua vivere non possunt animalia: haec est enim quae introcedit ad habendum vitalem flatum, cedit ad incessum, introcedit ad sensum, circumcedit ad locum. Et cum fons de eodem foramine aquas contrarias non soleat emanare, mirabiliter in hoc fonte secundum diversam necessitatem bibentium diversificantur rivuli accidentium: nam cum sit semper naturaliter calidus, fit quandoque actualiter nunc calidus, nunc frigidus, ut aestatem et hyemem habeamus, et eodem tempore simul, sed in diversis partibus suis hic calidus, hic frigidus fit, quandoque tenebrosus, quandoque luminosus, ut diem et noctem habeamus, ut utroque tempore nunc subtilior, et ideo clarior et effective lactior, nunc grossior et obscurior, et ideo tristior: fit quandoque quietus et tranquillus, quandoque concitus et tempestuosus, ut impressiones in ipso generabiles, nives, scilicet et imbres quandoque habeamus, quandoque careamus. Dudum ad hunc fontem Aristoteles os aperiebat, ut potaret antequam secundum et tertium librum meteororum ebiberet. Sed illi in fonte hoc de quantitatis rivulo gustaverunt, qui coelum aereum, et coelum aethereum distinxerunt. Sunt multa valde alia in hoc fonte, quae intellectus bibit post inquisitionem inveniendo, et corpus realiter utens imbibit naturaliter delectando, sed et quandoque inebriatur cum in his libidinose delectatur. Ad hunc ergo fontem in cursu suo veniens anima sitiens, corpori quidem suo velut equo indulget potum necessarium, sed dedignatur ut Iacob cum equo bibere, et ideo festinat transcurrere, cum sitiat fontem vivum.

Quartus fons, a quo et omnes alii metaphorice mutuant nomen fontis, est substantia aquae quae contiguatur aeri superius et terrae inferius, cuius naturam et nobilitatem in accidentibus manifestat locus eius, et ita ex his duabus ripis cognoscitur fontis fluxus, de cuius rivulis naturalibus bibit realiter animale corpus utendo: sed de accidentibus a substantia manantibus bibit figuraliter intellectus, post sitim investigationis in cognitione delectatione delectando. De quo aliquantulum Aristoteles biberat, cui sicut patet in 2. meteororum maris et fluminum fluxus influxerat. Sitivit etiam huius fontis rivulos, qui investigaverat quomodo fit aqua diaphana per naturam in proprio loco sphaerica, per figuram fluxibilis, et ideo omnium liquabilium primordiale principium male terminabilis proprio termino, bene alieno, habilis ad recipiendum impressiones magis quam ad retinendum, secundum qualitates primas frigida et humida, et ideo proprium appetibile sitis. Est enim sitis, ut ipse definit, appetitus frigidi et humidi. Item quod ignis extinctiva, sordium purgativa, vegetabilium irrigativa, natatilium proprie contentiva. Qui nimirum fons plus aliis fontibus ripas suas transiens, venas terrae penetrat ut subtilior et virtuosior, non ut gravior, et per virtutem corporis quinti tractus sursum aliam ripam violenter transit, aerem intrans ut fortior, non ut levior, ibidem vel in naturam fontis illius mutatus aer efficitur, vel peregrinationis suae signa referens in forma nivis, vel grandinis, vel alterius impressionis ad propria revertitur. Bibant haec qui non sitiunt alia, sed transcurrat, haec et similia Deum fontem vivum sitiens anima.

Sequitur hunc fontem quintus et loco, et natura ultimus omnium fontium turbulentissimus: hoc est elementum terrae quod secundum Aristotelem minimum habet de specie, et plurimum de materia, et ideo faex elementorum omnium reputatur. Sine rivis tamen hic fons non, est quia substantia creata sine accidentibus nulla est. De quibus rivulis Aristoteles aliquid gustare curavit, cum in libro meteororum terrae motum investigavit. Verum multi quasi substantiam fontis quantumcunque facultatem glutire co-

nantur, qui terream non tantum intellectu gustantes, sed et toto affectu haurientes bibunt, nec satiantur, sed ad ultimum suffocantur. Absit, absit ab anima has faeces non dico gustare, sed vel respicere, quae fontem vivum coepit, Deum scilicet tanto cursu inquirere.

His decursis, quia fontem vivum anima non invenit, os patulum desiderii fauces affectus nusquam apponit. Nimirum ergo dilatione potus, et ex vehementia cursus sitis crescit, sed et ex siti cursus intenditur natura, quo amplius sitit, vehementius currere incipit. Non stat ergo anima, sed continuat cursum, et ab imo dirigit sursum, cui ascendenti primum occurrit fons primus nobilis valde, scilicet substantia misti, in quo fluunt omnes fontes praedicti, elementa quatuor secundum substantiam, quinta essentia secundum virtutem: quoniam elementa cum sint contraria in misto, non foederarentur nisi per naturam lucis conciliarentur. Hic fons quamvis unus genere, multis tamen constat ex partibus, quae partes sunt aurum, argentum, et omnia mineralia, et generaliter singula mista, quis autem investigabit omnia? Quod si propter infinitatem non contingit etiam dudum haurientes exhaurire species mistorum, quanto minus rivulos accidentium, cum multa valde et pene innumera sint accidentia singulorum? Nihilominus tamen ad hunc fontem potandum, sed non epotandum tres celebres potatores accedunt, physicus, mechanicus, et avarus. Bibit ergo de purissimo physicus naturalis, qui intellectu speculando considerans haurit misti praecedentem causam, et subsequentem naturam, sic Aristoteles qui propinavit quod bibit in quarto meteororum determinans naturam corporum mineralium. Propinaverunt et alii scribentes de virtutibus gemmarum, quomodo lapis alius ferrum trahit, alius sanguinem stringit. Verum infiniti rivuli transierunt, de quibus nunquam gustaverunt. Bibit post hunc de puro quidem, sed non tam puro, artifex manualis, qui intellectu practico hauriens et manum adhibens de materia naturali formam extrahit artificialem, nunc deponendo, ut in figura incisionis et caelaturis, nunc apponendo, ut in picturis, nunc componendo, ut aurum cum gemma, ut compleatur annuli forma, nunc alterando accidente remanente substantia, ut cum variat figuram et facit scyphum de massa argenti, nunc etiam, quod plus est, ipsam, resolvendo, et mutando substantiam, ut faciat ex alia aliam, non aliam naturalem, quod est impossibile, quamvis praesumpserit hoc ars alchimiae, sed alium artificialem, ut vitrum ex cinere, panem ex aqua et farina. Bernardus: *Verum merum mechanici potatores bibunt in ordine alius prius, alius post: prius enim ars molendinaria granum conterens farinam facit, post ars pistoria panem de farina, unus bibens ante lapidem de minera extrahit, et solutum calore artificialiter in aes vertit, alius haurit post, et arte sua aes in varia vasa convertit, alius arte miranda de cinere vitrum efficit, alius fenestram quam amplius mireris, de vitro conficit.* Et cum propter necessitatem hominis ars tota mechanica sit inventa, posterior artifex semper fini propinquior, et ideo melior. Multi autem horum praeter indigentiam necessitatis, etiam curiositatis sitim patientes, bibunt et rebibunt quotidie, novas formas artificiales ex naturalibus materiis hauriunt, sed semper latitant infinitatae. Et quoniam, ut dicit Aristoteles, impossibile est infinita pertransire necesse est ante potatores quam potum deficere, qui cum sitiant nova semper inquirere, testantur se inventione bibitis satiatos non esse. Bibet post haec de grossissimo, et ideo turpissimo possessor temporalis, qui non intellectu, sed corrupto affectu per avaritiam sitivit mistorum substantiam, aurum, scilicet et argentum et alia, ideo inquirens hausit ut biberet, sed hydropicus factus ex nimio potu aquae, bibens amplius fit, quia quo plus habet, plus concupiscit. Unde crescit amor nummi etc. Sitit miser iste mistorum corpora, secundum quod sunt naturaliter, et aurum et aurea, et argentum et argentea, utpote cuius sitis maior, et ideo insatiabilior: quoniam cum non possit adipisci solus et ebibere omnia multis aeque sitientibus et secum bibentibus, crepabit miser ante, et morietur quam satietur. Quapropter sapiens est anima quae hunc fontem in cursu sitis suae respicit quidem, sed despicit, quoniam alium incomparabilem concupiscit. Omnia inquiens *detrimentum feci, et arbitror ut stercora ut Christum lucrifaciam*, et fontem vivum tandem bibam.

Fons tertius.

Sequitur fons in ascensu secundus primo contiguus, scilicet substantia vegetabilis, fons nimirum mirabilis, qui primum includat in se, sicut ternarius binarium, quadrangulus triangulum. Primi igitur fontis naturam secundus sorbet, nomen absorbet, et gloriatur nomine proprio, quod sibi non dat incorporea substantia, quae in ipso mirabiliter unita commisso per naturam lucis melius temperato sibi dat essentiam propriam et vegetabilem vitam, ex qua primo et per se duo celebres potentiarum rivuli derivantur, scilicet, nutritiva qua se conservet, generativa qua simile generet. *Gen. 1. Germinet terra herbam virentem cuius semen etc.* Sed et hic fons etiam praeter rivulos accidentium, et naturalium proprietatum a substantia manantium late diffunditur per venas differentiarum in capite innumerabilium specierum, quoniam substantia vegetabilis una genere generali in multa dividitur genera subalterna. Ulterius subdividitur in species specialissimas plures, et pene innumeras: amplius vero in individua, individua sine numero. Aristoteles *in Elench.* Sunt autem nomina finita, rerum vero multitudo infinita, et quoniam impossibile est infinita pertransire, impossibile est et hunc fontem ebibere. Igitur anima non discurrens post haec infinita deorsum, sed ad caput fontis cursum dirigens sursum, ut subito transire possit, miratur tamen praedictos tres praecedentis fontis potatores etiam huius fontis venas et rivos cum maligno appetitu bibentes. Bibit enim primo Philosophus naturalis de limpidissimo causas huius substantiae, differentias aliquas essentiae, et naturas, hic physicus plura speculatione contentus. Sic Aristoteles bibit, et ut naturalis librum de plantis aliis propinabit. Bibit ex eadem vena in parte aliter medicus qui speculationem intendit ad opus, sic Macer inter vires herbarum de quibus aliquid biberat, etiam aliis scribenda propinat. Sed et Galenus et Hippocrates multas propinaverunt vegetabilium naturas his qui non

habuerunt per se, in quo haurirent de ipso puteo naturae. Qui nimirum pincernae, quandoque de potu non sufficienter iudicantes, falsum pro vero aestimaverunt, et sicut ipsi biberant, sic in vocis librorum suorum aliis miserunt. Bibunt post hos artifices mechanici prorsus ex eodem foramine, quia non de limpidissimo, ut Philosophi nec de grossissimo ut cupidi, sed de medio bibere sunt consueti. Eodem etiam modo, quia deponendo, apponendo, componendo facit de lignis lignea, sicut potator mechanicus primi fontis de lapidibus lapidea. Eodem etiam modo, quia nunc substantiam mutando ut in materia transeunte, nunc tantum accidentia alterando, ut in materia permanente. Eodem etiam ordine, quia unus bibit ante qui de lino fila facit, alius post qui de filis pannum texit, tertius adhuc posterius, qui de pannis vestem componit. Bibit tertio cupidus ex eodem foramine eodem modo, cum eadem sitis ariditate, eadem insatiabilitate, eadem ebibendi impossibilitate qua prius. Nimirum autem ad augmentum sitis multum facit etiam ipsa delectabilitas, fontis amenitas, substantiae vegetabilitas, mirabilis diversitas, et diversa utilitas, virtutum naturalium diversitas, et delectabilis speciositas, colorum mirabilis diversitas : et allectiva suavitas odorum in radicibus, in floribus, in fructibus. Ideoque vidit mulier lignum, quod esset pulchrum visu, et ad vescendum suave et vidit, et concupivit, et dedit viro, et ipse comedit. Heu si sic ad fontem istum se iam natura curavit non infecta, et recta, quid faciet curva et infecta? nimirum ut aestimo, bibens bibit. Mirabilem igitur in his quod natura dedit, mirabile et quod ars addidit, ars inquam non tantum per industriam deserviens necessitati, sed per curiositatem superfluam blandiens voluptati, sed et idola fingens miserrimae caecitati. Quid ergo mirum si illiciunt hic et retinent animam vivi fontis, ignaram? Praesertim sistit et impedit et ad bibendum inclinat carnalitas, nisi erigatur, et ad transcurrendum expediat illuminata caritas.

Fons tertius.

Sequitur continue fons tertius includens praecedentem, ut figura figuram, numerusque posterior priorem, substantia sensibilis a qua praeter nutritivam et generativam sibi cum vegetabili communes, sed in ipsa nobiliores gemini rivi proprii derivantur, scilicet potentia apprehensiva et motiva. Igitur fons ille unus in ortu, multiplex in fluxu, et cum substantia sit causa sive subiectum, sive fons accidentium, fundus abundantia accidentium fit fons iste profundus generum et specierum et individuorum latitudine, ripas numeri transiens, et continuae generationis latitudine usque ad mundi terminum se extendens. Dividitur tamen in quatuor principalia capita fons iste sensibilis substantiae, scilicet in reptilia, gressibilia, natatilia, volatilia. Fons iste quanto nobilior, tanto potatoribus desiderabilior. Accedunt ergo sitibundi tres potatores praedicti etiam hunc experiri, quasi ab aliis nec dum satiati. Excipiuntur a fonte, excipiunt sub trina foraminum distinctione, de quorum summo haurit philosophus, quorum unus Aristoteles, scilicet fontis huius gustans dulcedinem, diutius immoratur quam in aliis fontibus, sed plus hausit, et amplius propinavit, scribens librum magnum de animalibus, alium de sensu et sensato, alium de somno et vigilia, alium de morte et vita. Cum autem secundum Ambrosium *omnis mora longa fit desiderio*, morosum esset animae fontem vivum desideranti, de omnibus his non dico inebriari bibendo, sed vel haec experiri gustando, bibant ea qui nesciunt dulciora. Ex eodem quidem foramine, sed inferius, cum physico medicus, considerans sensibilia secundum convenientiam et disconvenientiam ipsorum ad usum rationalium, bibit in theorica, propinavit in practica. Bibunt ex secundo foramine artifices mechanici, modum et ordinem et gradum habentes: modum in componendo, apponendo, deponendo, mutando et alterando: ordinem secundum prius et posterius, secundum naturam graduum, secundum sub et supra, quantum ad dignitatem : nam alii biberunt artem sensibilia pascendi, alii capiendi, alii occidendi, alii ad esum praeparandi. Quibus alii in ordine succedunt, et partim animalis partes singuli singulas rapiunt, et quod biberunt in theorica, propinant in practica, operanturque alii de pilis, alii de pellibus, alii de cornibus, alii de ossibus, alii de partibus, quorum omnium Reipublicae quidam propinant necessaria, quidam vero utilia, et si non usquaque necessaria, quidam pro parte utilia, sed pro maiori parte superflua, quidam vero penitus superstitiosa facientes et vana, ut talos, et consimilia. Ad foramen ultimum ultimus ille cupidus potator accedit, qui nulli propinaturus substantias sensibiles animo sitit, sensibus haurit et quasdam ambit ex spirituali avaritia ad habendum quasdam, et ex carnali concupiscentia ad sumendum. Quanta autem sit sitis avaritiae, furta probant et rapinae, et populus ille qui carnaliter flagravit desiderio carnium, fletu prodidit appetitum. Detinentur et morantur potatores primi et medii, et merguntur ultimi. *Nam qui volunt divites fieri, etc. Quae mergunt hominem in interitum etc. 1. Tim. 6.* Sed animae currenti ad fontem vivum, facilius est per hunc fontem transitus, quoniam *omnia subiecta sunt sub pedibus eius, oves et boves universi, insuper et pecora campi.*

Fons Quartus.

Sequitur fons quartus immediate substantiae sensibilis rationalis, quae animal rationale dicitur, a quo per ordinem primus fons totaliter absorbetur. Nimirum fons iste mirabilis, et prae omnibus praedictis sitibilis, utpote cunctis nobilitate dissimilis, quem natura inchoat ponens fundum corporis, creator solus consummat creans, et infundens substantiam animae rationalis: quae praeter communes sibi et praemissis fontibus intellectum et affectum quasi proprios ebullit rivos mirabiles. Fons iste et si angustus videatur, eo quod in modo aliorum non dilatetur per species, nihilominus tamen latus est valde per individua plurima, et omnem speciem specialissimam excellit, ac latitudine excedit, excedit et omnes praedictos accidentium profunditate inscrutabili, excedit et durationis longitudine interminabili, praecedit non tantum per generationis continuae lineam usque ad terminum mundi fluens, sed per regenerationem ultima tantum temporis aut interminabilitate excedens. Hic est igitur

homo, qui cum sit species specialissima, et non habeat rivos specierum, quinque tamen scaturit mirabiles fluvios statuum, scilicet statum naturae, statum culpae, statum poenae, statum gratiae, et statum gloriae. Quorum primus fluit cum omnibus, secundus autem et tertius fluunt ex opposito contra quartum et quintum, nam illi fluunt deorsum, isti saliunt sursum. De his fluviis omnibus multi multa quae sitierant investigando, biberant inveniendo, in vasis verborum propinaverunt docendo. Tres tamen invenies generales huius fontis potatores cum tribus diversis hauritoribus substantiam sensibilem rationalem, scilicet hominem, haurientes; quorum primus patiens sitim concupiscentiae haurit cum effectu corrupto: secundus sitibundus scientiae, haurit cum intellectu studioso: tertius summus propter aestum caritatis et sitim amicitiae, haurit cum affectu gratuito et virtuoso. Venit ergo primus, cuius affectus est per superbiam spiritualem, aut per concupiscentiam carnalem, sed si tumet vas per superbiam, currit ad fontem, venit ad hominem, tentat modis omnibus haurire de fundo cordis placentiam et favorem, de ore famam et laudem, de operis superficie reverentiam et honorem. Sed stultum nimis est hic sitire, quoniam continue et de facili fons ille turbatur, ex quo oportet ut amarum pro dulci sumatur: nam homo nunquam in eodem statu permanet, sed mutatus subito reprobat quod approbavit, et vituperat quod laudavit. Infectus autem per concupiscentiam carnalem alia via et ex alia causa venit ad fontem, scilicet ut hauriat ab homine voluptatem, quae inchoatur in visu, progreditur in auditu, consummatur in tactu, vilia haec et faeculenta valde, et ideo brutis relinquenda, rationalibus contemnenda. Accedit ad fontem superius potator secundus, venit cum vase suo intellectu, studiosa sitit, haurit et sibi, et aliis. Sed alius haurit de substantia animae, et potentiis, secundum quod sunt absolute, et propinat nobis in tertio de anima, et in scientia metaphysica: alius haurit de corpore, et propinat scientiam medicinae propter humanum corpus determinans aegrum et sanum: alius haurit de humanis moribus, et propinat utilem doctrinam Ethicae distinguentis bonum et malum eligendum et spernendum: alius haurit de sermonibus, et propinat scientiam triviam, docens quod didicit distinguere per Grammaticam congruum ab incongruo, per Logicam verum a falso, per Rethoricam ornatum ab inornato. Horum igitur aliqua etiam currenti animae utile est gustare, sed sitis vivi fontis non permittit ebibere, quia non patitur diu stare. Accedit tertio et summo loco potator ille cum affectu virtuoso, consideransque in summo fontem, intuens hominis mentem, cognoscit vivi fontis imaginem. Nimirum delectatur et bibit, et ex potu sitis crescit, omniaque inferiora prae isto fonte parvipendit, nec tamen hic sistit, sed imaginem propter rem diligens, rem imaginis vehementius concupiscit. Augustinus: *Si placent corpora, Deum ex illis lauda, et in artificem eorum retorque amorem, ne in his quae tibi placent, tu displiceas.* Si placent animae, in Deo amentur, quia et ipsae mutabiles sunt, et ex illo fixo stabiliuntur: alioquin irent, et perirent. In illo ergo amentur.

Fons Quintus.

Sequitur fons quintus in ascensu summus, quartum non includens, sed limpiditate et nobilitate excedens, ad fontem vivum signaculo imaginis magis accedens: qui ab ipso simplicissimo simplex, a purissimo purus immediate, sed inordinate profluit, statimque subito bipartitus est, et pars una miserabiliter difluxit in mare mortuum, et pars alia miserabiliter refluxit in suum principium fontem vivum. Ceterum fons ille altus est, nec omnes in quo hauriant habent. Hausit tamen et aliis propinavit de hoc fonte Aristoteles considerans, et describens intelligentias, quantum ad esse primum in libro de causis, hausit et propinavit Dionysius *in Hier.* sua describens esse secundum. Sed et moderni multi multa propinaverunt, quae magis gustaverunt opinando, quam biberent sciendo. Verum et hunc fontem transcurrit anima sitibunda dicens *Psal. 41. Sitivit anima mea ad Deum fontem vivum.* Creaturae magis proprie sunt rivi quam fontes aquarum, quorum veritas, bonitas et vita aliunde est derivata, ut vena ab illa fontali veritate, bonitate et vita. Advertens ergo anima, quod per causam effectus plene et certe cognoscitur, et hausto fonte de venis omnibus cognitio habeatur, venarum haustu non contenta clamat: *Da fontem lustrare boni, da luce reperta. In te conspicuos animi configere vultus.*

Septimus gradus.

Septimus gradus est, in quo amor facit audere vehementer. De hoc nota tres potentiae partes rationalis animae, scilicet rationalis, irascibilis, et concupiscibilis, sunt quasi tres sorores unius substantiae, quasi eiusdem matris filiae, quarum prior rationalis apprehensiva et cognitiva est, et ideo praecedere habet: aliae duae non tantum sorores, sed et gemellae sunt, quia ambae motivae, et ideo diligentius se adiuvant, quam Maria et Martha, quarum una motiva et activa, altera quiescens et contemplativa, potior tamen et dignior concupiscibilis. Hae tres sorores tres habitus perfectivos ducunt, quasi tres maritos, nam rationalis scientiae, concupiscibilis amori, irascibilis ausui nubit. Igitur concupiscibilis mota sororem movet, et audacia ex amicitia exultat: utrique autem rationalis apprehensiva cum sua cognatione deservit. Facta ergo apprehensione, irascibilis aut disconfortatur, aut confortatur. Si apprehensum est disconfortativum, irascibilis statim in participio timens fugit. Augustinus: *Timor animi fuga est.* In medio si continuatur et augetur disconfortatio, tunc crescit et pusillanimitas fit, quae si intendatur tandem in termino, desperatio sequitur. Si autem apprehensum sit confortativum, irascibilis in principio sperat, in progressu audet, in termino summe confortata certa et secura fit. Igitur anima Deum apprehendens, si apprehendat sub conditionibus disconfortativis, timet. Sunt autem sex species timoris secundum Damascenum Segnicies: haec est timor futurae operationis: erubescentia est timor in expectatione convivii: verecundia est timor in turpi actu: stupor est timor ex re inconsueta: admiratio est timor ex magna imaginatione: agonia est timor per casum, scilicet per infortunium: timentes enim infortunate

accidens agonizamus. Deus ergo influens mediante rationali apprehensiva super irascibilem motivam apprehenditur, aut in comparatione, aut absolute: si in comparatione, si ut iubens, sequitur segnities; si ut cognoscens transgressionem, sequitur verecundia; si ut redarguens, sequitur erubescentia; si ut puniens, sequitur agonia, sive respectu poenae damni, sive respectu poenae sensus. Si absolute, aut apprehenditur aliquod magnum, ut maiestas Dei, et similia, et sequitur admiratio, aut aliquod rarum, ut Trinitas in unitate, et similia, et sequitur stupor. Omnia haec timor. Timor animi fuga. Animae igitur irascibilis disconfortatae, et ideo non audientis, exemplum habes *Exod. 4. Moyses perrexit ad videndum rubum etc. respondit Dominus, ne appropries huc.* Sic Dominus animae loquitur ne appropriet, cum influit in apprehensivam, secundum conditionem irascibilis disconfortativam maiestatem, scilicet vel aliam, et ideo anima sistit quasi procedere non audens. Et ait Dominus, *Solve calceamentum de pedibus tuis*, quasi diceret animae: Affectus tuus nisi nudetur ab habitu brutali pelle pecuali, disconvenit huic itineri. Et addit, *Ego sum Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob*, quasi diceret, Ego sum cuius una essentia Deus, et Deus, et Deus: cuius tres personae, quod innuit copula, quae diversitatem exigit: aliter enim suffecisset dicere, Ego sum Deus Abraham, et Isaac, et Iacob. Haec igitur loquitur Deus cogitationi apprehendenti ipsum esse unum, et trinum, et sequitur stupor timoris irascibilis motivae: unde abscondit Moyses faciem, nec audebat respicere contra Dominum, hoc per se patet expertis. Quandoque etiam timor, vel stupor intenditur, ut in anima contemplante. Ex pusillanimitate amentia sequitur, ut figuratur in Hester: viso enim Rege in Throno maiestatis, Regina corruit et pene exanimata est: et *3. Reg. Regina Sabba videns et stupens sapientiam et gloriam Salomonis, non habebat ultra spiritum.* Verum quando amor claudit oculum rationalis apprehendentem Deum ut disconfortantem, et Deus imprimit in apprehensivam secundum conditiones confortantes, post apprehensionem irascibilis confortata movetur progressione, et primo erigens se sperat *1. Cor. 13. Caritas omnia sperat*, crescit confortatio, et fit audens. Poeta: *Audacem faciebat amor.* Vide de hoc in amore libidinoso honoris rerum, vel voluptatis. *2. Esdr.* Accipit homo gladium, et facit furta etc. et leonem videt etc. et amabili suae aufert. Tandem quando summe confortatur securatur. *1. Ioan. 4. Perfecta caritas foris mittit timorem: Rom. 3. Certus sum quod neque mors, neque vita etc. poterit nos separare a caritate quae est in Christo.* In hac vita sperare multorum, audere paucorum, securitas paucissimorum, immo nullorum nisi excellentissime privilegiatorum. Augustinus: *In hac vita, quae tota plena periculis est, nemo debet esse securus, ne qui fieri potuit ex deteriori melior, fiat ex meliori deterior.* Vide exemplum huius evidens in *Genes. 45. Non se ultra poterat cohibere etc.* usque illud, *post quae ausi sunt loqui ad illum.* Historiam oculus legat, affectus exponat. Sic omnino Deus facit animae in hoc septimo gradu positae, stupet anima Christo imprimente in cognitivam se filium Dei esse. Ego sum Ioseph filius accrescens, filius naturalis, et ideo patriae aequalis, non potens crescere. Sed in tua apprehensione crescens et accrescens, sed excrescens inde stupor qui est species timoris, sistens animam et ligans. Unde nec poterant respondere fratres Ioseph etc. timore perterriti. Variatur impressio invariato imprimente: mutatur apprehensio immutato apprehendente. Apprehenditur Ioseph secundum conditiones confortativas, verba amplexus, oscula, et fletus. Verba triplicia, quia primo advocat, ad quas ille clementer, *accedite*, inquit, hoc dissimile illi, *ne appropries huc.* Secundo consanguinitatem memorat. *Ego sum frater vester*: hoc dissimile illi, *ego sum Deus patris tui.* Tertio copulam excusat, *non vestro consilio, sed Dei voluntate etc. Nec durum vobis videatur, quod vendidistis etc.* hoc dissimile illi, *Solve calceamentum de pedibus tuis.* Ibi quasi inculpatur affectus interior pecualis; hic excusatur etiam actus exterior bestialis. Non contentus est amor movere linguam ad benigne loquendum, movet et brachia ad amplexandum, et oculos ad fluendum, vel potius cerebrum liquefacit, et resolvit ad lacrimandum: unde: *Cumque amplexatus recedisset in collum Beniamin, flevit:* recidisset, inquit, quasi non accessisset ad collum, sed cecidisset, nec tantum cecidisset, sed iterum atque iterum cadens, recidisset, movet et labia ad osculandum unde osculatus est Ioseph omnes fratres suos, et ploravit super singulos: et sequitur, *Post quae ausi sunt loqui ad eum.* Cum illic dicatur, quod non audebat Moyses vel respicere contra Deum. Omnia tempus habent, tempus timendi, et tempus audiendi. Post quae inquit ausi sunt loqui ad eum, post quae, non ante quae. Cum ergo has impressiones a Christo interius senseris, audet et loquere quod vis. Senseris inquam tripliciter ut illi, scilicet auditu, visu, et actu. Cum audieris primo, accedite ad me, scilicet dissimulantem, quod est lux inaccessibilis sistens Moysen, *Ne appropries huc ad rubum*, scilicet ubi lux est flamma sine combustione, sed clementer se tibi captabilem praebentem, et te ab se mulcebritate sua clementer allicientem. Cum audieris secundo, *Ego sum frater vester*, quasi tacentem relationem superpositionis, secundum quam est Deus patris tui, sicut dicit Moysi, et insonantem auribus cordis tui relationem quasi aequiparantiae, secundum quam est similis tibi homo hominis filius, et ideo frater tuus. Cum audieris tertio, *Nec durum vobis videatur, quod vendidistis me*, quasi non solum non redarguentem affectum superficialiter brutalem sicut in Moyse, solve calceamentum de pedibus tuis, sed conscientiae tuae remittentem et annihilantem actum quemlibet totaliter bestialem, sicut audivit Magdalena post lacrimas, *Mulier remittuntur tibi peccata tua, Beati certe quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata. Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum Psal. 31.* Item cum videris visu spirituali qui non fallitur in obiecto non praesumptuose, et phantastice, imaginando, sed humiliter et certissime intelligendo oculos Iesu erga te distillare. Non adhuc quidem curiose considerantes quid reliqueris, de quo *in Iob 11. Videns iniquita-*

tem nonne considerat ? nec furiose flammantes in testimonium indignationis, ut ibi, oculi eius velut flamma ignis, et in *Hester 15. Ardentibus oculis furorem animi indicavit*, sed effluentia cuiusdam miri humoris prodentis vehementiam intimi amoris, et ostendentis evidentissime summum arcanum divini capitis erga te liquefactum esse. Cum videris secundo brachia Iesu laxari ad amplexandum, quasi oblita percussionis quam merueris peccatis gravioribus, oblitaque et castigationis quae debetur minoribus gladio carentia, sed nec baculum, nec virgam habentia, viresque suas in te non blactendo, non distinguendo, sed astringendo exercentia. Postremo cum senseris tactu qui cognoscit de proximo et in coniunctione maxima, labia illa Iesu labia distillantia myrrham primam, vel non myrrham, sed mellis stillam primam, polluta olim animae tuae labia non abominari, sed mirabiliter ipsis imprimi, ineffabiliter oscular, quasi oblita invectionis, exploratores estis, oblita comminationis, per salutem Pharaonis non exhibitis. Deinde et quasi oblita iussionis, non Iudicem vel Dominum, vel magnum praetendere metuendum, sed sponsum amantem tenerrime, et teneriter reamandum. Post quae, inquit, ausi sunt loqui ad eum, sic audet illa quae loquitur : *Osculetur me osculo oris sui.* Bernardus: *O sancta anima reverentiam habe, quia ipse est Dominus Deus tuus fortasse non osculandus, sed adorandus, fateor : quia honor Regis iudicium diligit, sed praeceps amor nec iudicium praestolatur, nec consilio temperatur, nec pudore fraenatur, nec rationi subiicitur.* Scito tamen quod ad praecipitium disponeris, si hunc septimum praesumpseris antequam sex priores transieris.

Octavus Gradus.

Octavus gradus est in quo facit stringere indissolubiliter : Omnia quidem praecedentia fieri possunt in distantia, verum hic primum est coniunctio amantis cum amato. Qui enim stringit tenet, qui tenet tangit, qui tangit non distat, languens distat, similiter et quaerens : nec enim langueret et quaereret nisi distaret, sed et currens distat, et ideo currit ne distet, et sic de aliis. Stringens autem non adhuc distat, sed astat, vel magis instat. In praecedentibus ergo gradibus anima amat et amatur, quaerit et quaeritur, vocat et vocatur ; in hoc autem gradu quodam miro et indissimili modo rapit et rapitur, tenet et tenetur, stringit et stringitur, et una uni per amoris copulam sociatur. Dionysius : *Amor est copula amantis cum amato.* Trina quidem copula a tribus professoribus traditur, scilicet coniunctionalis a Grammatico, verbalis a Dialectico, carnalis a Iurista, vel Ethico, qui iudicare habet de matrimonio. Prima copulat dictionem dictioni quandoque congrue, quandoque incongrue : secunda praedicatum subiecto quandoque vere, quandoque false: tertia sexum sexui, foeminam viro quandoque bene, quandoque male, nec talis copula haec, sed omnem artem, et facultatem transcendens, copulat animam Deo, creaturam creatori, finitum infinito semper congrue, semper vere, semper bene, hoc igitur est astringere. Sed nota aliud est pedem ponere in gradu, aliud statuere : ponens enim nonnunquam retrahit et deponit, statuens autem figit propter quod *Dan. 9. Daniel vir desideriorum etc.* Et sta in gradu tuo, quasi dicat, Non tantum calca super gradum, sed sta et firmare super ipsum. In hoc gradu quidam sunt hospites et transitorii, quidam vero incolae et mansionarii, ut hospites, ad hunc gradum eunt, et redeunt, qui stringunt et postea dimittunt. Mansionarii autem sunt, qui insolubiliter stringunt ut illa : *Inveni quem diligit anima mea, tenui illum nec dimittam, donec introducam illum in domum matris meae, non offendat te donec etc.* Non enim ponit post, sed negat ante: nam non ideo vult introducere non dimissum, ut dimittat introductum, quinimo quando hac cautela foris inventum introduxerit, plenius tenebit, fortius stringet, et minus dimittet. Primi autem, scilicet hospites, sunt in triplici differentia, quia tribus modis dimittitur Christus. Primo enim dimittitur non volens a volente, cum brachia quae strinxerat caritas, distringit carnalitas, vel remissa tepiditas, sic demittere est amittere. Augustinus : *Te nemo amittit, nisi qui dimittit etc.* Sic autem dimissus et quasi coactus recedere, cogitur nimirum dimissorem dimittere *Psal. 80. Audi populus meus, et contestabor te, Israel, si audieris me, non etc. Ego enim sum Dominus Deus tuus qui eduxi te de terra Ægypti in praeterito. Dilata os tuum, et implebo quicquid appetis in futuro, et non audivit populus meus vocem meam, et dimisi eos secundum desideria cordis eorum.* Secundo dimittitur volens non a volente, cum brachia stringentis affectus corporis corruptibilis infirmitas laxat, necessitas relaxat. *Genes. 32. Dixit Angelus ad Iacob : Dimitte me, iam enim ascendit aurora*, respondit: *Non dimittam te, nisi benedixeris mihi.* Hoc dimittere est contemplationem ex carnis necessitate remittere, sic tamen dimissus dimittenti benedictionem praestat, et nomen mutat, quod totum tibi plenius exponet, et planius modica experientia, quam longa verborum sententia. Tertio dimittitur volens a volente, cum praevidetur utilitas, et sequitur quasi tracta voluntas, hoc tale dimittere est contemplationem ex utili causa intermittere, ut vel opposita iuxta se posita et maiora, et minora clarius videantur, ut ferventius apparet, iucundius recipiatur, firmius stringatur, cuius carentia qualis sit agnoscitur. Vide hoc evidenter *in Tob. 5. Heu me fili mi, ut quid te misimus peregrinari baculum senectutis nostrae, qui sustentat impotentiam nostram.* Lumen oculorum nostrorum, quod illuminat ignorantiam, solatium vitae nostrae, quod solatur tristitiam, et hoc in praesenti. Spem posteritatis nostrae, spem in futuro, et breviter omnia in te uno habentes, non te debuimus dimittere a nobis, sic dimissus, sic cum fletu desideratus, cum desiderio expectatus rediens refert antidotum caecitatis, remedium paupertatis, qui legit intelligat. Omnia autem in uno habemus, de quo *Roman. 8. Proprio Filio suo non pepercit, quomodo autem non cum illo omnia nobis donavit ?* Hunc igitur dimittere non debuimus, quod si dimittimus, sic dimittamus : sic rediturum expectemus, et tunc sic recipiemus.

Nonus Gradus caritatis.

Nonus gradus est in quo facit ardere suaviter. Non omnis qui calet ardet, nec omnis qui ardet bene ardet, et bene ardet qui suaviter ardet. Nota ergo originem ardoris, et differentiam in esse naturali, et secundum hoc procede in esse morali. Origo ardoris est calor, nam omne ardens est calidum, sed non e converso. Calor autem est qualitas corporis inter primas elementares qualitates nobilissima, naturaliter sursum movens, homogenea congregans, heterogenea disgregans quae secundum se directe, sed non immediate frigiditati opponitur, quae deorsum movet homogenea disgregat, heterogenea congregat. Est enim calor in corpore quandoque naturalis et innatus, quandoque accidentalis vel adventitius, et illa quandoque conveniens, quandoque disconveniens. Secundum haec autem calor spiritus est amor, et hic duplex : alius innatus ; alius additus : et iste duplex ; alius conveniens, et hic est caritas, alius disconveniens, et ideo spiritum distemperans, et iste cupiditas. Plane ergo haec qualitas spiritus, scilicet amor inter primas spiritus qualitates prima et nobilissima *1. Corint. 13. Maior horum est caritas.* Primo sursum movet ut calor. Augustinus: *Unaquaeque res suo pondere ad locum suum tendit.* Pondus ignis, et olei, et universaliter calidorum secundum se sursum, lapidis et gravium omnium deorsum : quod autem est pondus in corporibus, hoc est amor in spiritibus. Et in hoc motu, quod amor naturalis inchoat, caritas consummat, quae non permittit spiritum quiescere extra Deum, sicut calor ignem citra horizonta extra naturalem, et locum eum proprium Augustinus : *Fecisti nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Item heterogenea iste calor disgregat. Heterogenea valde spiritus et corporalia, corruptibile et incorruptibilia, perpetuum, et temporalia dissociat : ergo hoc calidum caritatis. Sed homogenea congregat coniungens spiritum a corporalibus segregatum cum spiritu incorporeo, *1. Corin. 6. Qui adhaeret Deo, unus spiritus est,* coniungens incorruptibile incorruptibili a corruptibilibus segregatum, scilicet animam intellectivam incorruptibili primo bono. Itemque perpetuum a temporalibus segregatum perpetuo et aeterno. Augustinus : *Iunge te aeterno, et aeternus eris.* Nota ergo sicut in naturalibus, ita et in moralibus tria sunt, scilicet frigus, et tepor, et calor, tepidum est medium inter extrema quae opponuntur ut contraria. Per tepidum est transitus a frigido ad calidum ; et sic tepidum laudabile aliquantulum et bonum, quia via est et dispositio ad generationem caloris, sed non sufficiens, quia frigus in ipso non moritur, sed remittitur. Augustinus, *Non moritur frigus, nisi in calore.* Frigus igitur est status culpae prorsus amoris expers; tepor status gratiae gratis datae : calor gratiae gratum facientis. Ubi primo frigus expulsum a contrario perimitur, et non moritur. Est et per tepidum reditus a calido ad frigidum, et si vituperabile. *Apocal. 3. Quia tepidus es, incipiam te evomere de ore meo.* Item in calido tres sunt diversitates, scilicet calens, fervens, et ardens. Calor initium, fervor incrementum, ardor complementum. Differunt ergo ut maius et minus: nam fervor est calor valde intensus : ardor est fervor summe intensus. Calor ergo in positivo, fervor in comparativo, ardor in superlativo. Calent incipientes. *Psal. 38. Concaluit cor meum intra me*: fervent proficientes. *Rom. 12. Spiritu ferventes, Domino servientes :* ardent perfecti. *Psalm. 38. In meditatione mea exardescit ignis.* In ardore iam, et tunc primo ignis forma et natura est. Unde *in 1. Metaphy. Ignis est in fine caliditatis.* Sunt autem tres species ignis, secundum Aristotelem scilicet carbo in materia terrea, flamma in materia aerea, lux in materia propria. Tres ergo sunt ardoris differentiae secundum tres status, scilicet poenitentium, activorum, et contemplativorum. Status poenitentium habet ardorem carbonis, ubi est ignis in materia terrea. *Isa. 64. Si abluerit Dominus sordes filiae Sion, et sanguinem Ierusalem laverit de medio eius in spiritu iudicii, et spiritu ardoris.* Verum in hoc statu scilicet poenitentiae, inveniuntur nonnulli tepentes, pauci vero calentes, pauciores fruentes, paucissimi ardentes. Accipe tamen exemplum ardoris a Magdalena, de qua Gregorius : *Incendit plene Maria peccati rubiginem, quae ardet valde per amoris ignem.* Gregorius *Disce quo dolore ardet, quae flere inter epulas non erubescit.* Item status progredientium in itinere bonae actionis habet ardorem flammae, quae magis sursum tendit, et de carbone quidem nascens patre suo nobilior est in materia, clarior in forma. Verum et in hoc statu inveniens non omnes ardentes, sed quosdam tepidos, alios calidos, paucos fervidos, rarissimos ardentes, de quibus *Luc. 24. Nonne cor nostrum ardens erat in nobis de Iesu dum nobis loqueretur in via, et aperiret scripturas ?* Vide ibi, et disce quales itinerantes, et ex quibus causis ardent. Vide in his duo, scilicet motum, et actum. In motu considera quatuor concurrentia, quod ibant duo simul, quales ex discipulis, quando ipsa die, quo in Emaus, in numero concors societas, Propheta : *Nunquid ambulabunt duo pariter nisi conveniat eis ?* Utile melius est duos simul esse, quam unum. Unus enim quomodo calefiet ? et si non calefiet qui unus et singularis est, quomodo ardebit, in professione umilis docilitas, ex discipulis, inquit, non ex magistris, in tempore lumen discretionis. Ibant enim in die non in nocte. Qui enim ambulat in tenebris, nescit quo vadat, in termino desiderium perfectionis. Ibant in Emaus, quod interpretatur desiderium consilii. Illic eunt, qui non contenti implere mandata, desiderio moventur etiam ad implenda consilia. Item actus eorum triplex describitur, scilicet quid cogitarent corde, quid dicerent ore, quid facerent opere. Cogitabant autem passionem Christi, et ideo tristes, non saeculariter gaudentes. Unde Ambulantes, et estis tristes ? conferebant in verbo non de vanis aliquibus, sed de his omnibus quae acciderant, scilicet de passione Christi. Quo contra *Ioa. 9. Ipsi de mundo sunt, et ideo de mundo loquuntur.* Exhibebant in facto hospitium peregrino, ut pateret ipsorum tristitiam non fuisse accidiam quae taedium boni inducit. Nimirum talibus viatoribus Iesus propinquam, simul vadit, increpat nonnunquam, scripturas aperit, et sic ardorem causat: nec tamen agnoscitur,

donec panis frangatur. Tertius est status quiescentium in pace contemplationis, hic habet ardorem lucis; sed tamen et inter contemplativos invenies calentes ferventes, perpaucos autem ardentes. Tales illi in Ierusalem sedentes, et ignem divinum excipientes. De quibus Gregorius: *Dum Deum in ignis visione suscipiunt, per amorem suaviter arserunt.* Primi ergo ardent multum utiliter, sed et multum poenaliter: secundi magis utiliter, et minus poenaliter: tertii maxime utiliter, et minime poenaliter, et ideo suaviter. Hi scilicet suaviter ardentes in hoc novo gradu sunt Seraphin, in proximo cognitionis gradu attinentes, de quibus dicit Dionysius: *Seraphin est calidum fervidum et super fervidum.* Haec est visio magna ardor sine poena, suavis non gravis, ita ut Moyses miraretur quod rubus arderet, et non combureretur.

Decimus gradus.

In decimo gradu facit similari totaliter. Sed nota tres sunt similitudinis differentiae. Prima fundatur super proportionem: sic nigrum in comparatione ad congregare proportionabiliter, simile est albo comparato ad disgregare. Proportionalem ergo similitudinem disperata etiam opposita habere possunt. Secunda fundatur super communem qualitatem, sic album albo similatur. Aristoteles: *Similitudo est eadem rerum differentium qualitas.* Tertio fundatur super receptionem, sic cera similatur sigillo, speculum rei oppositae, cuius speciem recipit, aqua rei obiectae, oculus rei visae. Secunda similitudo expressior quam prima, tertia quam secunda. Similitudine proportionis similatur anima Deo per naturam, et hoc multipliciter, quod patet sic. Divina enim essentia potest considerari dupliciter, ut comparata ad personas, et ut comparata ad creaturas: comparata ad personas quarum est, et in quibus est. Repraesentat anima in suprema sui portione tripliciter, scilicet trinitatem personarum in unitate essentiae, trinitatem potentiarum in una mente, item originem et ordinem. Origine et ordine, quia sicut Pater origo filii, et ambo simul Spiritus Sancti, similiter memoria origo intelligentiae, utraque voluntatis. Item aequalitatem aequalitate, et circumincessione, ut totum probat Augustinus. Item ad creaturas comparatur dupliciter, ut causans, et conservans: ut causans, tripliciter: efficienter, et sic ab uno Deo omnia, et quodammodo similiter secundum tenuem proportionem ab uno homine omnis homo: formaliter, sic idea omnium in Deo spiritualium, et corporalium. Similiter intellectus aptus est omnibus similari ideas recipiendo, quas habet Deus non receptas. Aristoteles. Intellectus quodammodo est omnia finaliter. *Eccles. 38. Universa propter semetipsum creavit Altissimus.* Aristoteles: *Sumus quodammodo nos finis omnium.* Item ut conservans: Sic Deus in universo totus, et in qualibet eius parte totus, similiter anima in corpore. Sed nota hic, similitudo recipit maius et minus: est enim duorum similitudo parva convenientia proportionalis in aliquibus paucis, vel modicis: magna in multis, maior in pluribus, maxima in plurimis. Item similitudine qualitatis, similatur anima Deo partim per naturam, partim per gratiam. Sed praenotandum illud Augustini: *Credamus Deum sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, etc.* Est ergo bonitate bonus, cuius bonitas non est qualitas accidentalis, sed veritas substantialis. Anima autem est bonitate, qualitate, et accidente, tamen propter actum consimilem bonitatis huius et illius improprie, et analogice, et exiliter valde, bono Deo bona anima similis dicitur. *Fecit enim Deus hominem ad imaginem et similitudinem in gratuitis.* Divinam igitur essentiam quam ut comparatam repraesentat anima similitudine proportionis ut absolutam, imaginatur aliqualiter similitudine qualitatis. Est enim Deus bonus, simplex, insensibilis, immortalis. Fecitque hominem ad suam imaginem, secundum animam hominem simplicem insensibilem, quae scilicet in substantia sua sentiri non possit immortalem. Augustinus: *Anima non esset imago, si mortis termino clauderetur, naturalia haec et ideo inamissibilia.* Accedunt gratuita naturalibus, accrescit imagini similitudo. Deo sapienti, iusto, et benigno, simul fit anima sapiens iusta, et benigna, et sic de aliis. Dionysius: *Oportet eum qui cum benigno Deo loquitur, configurare se maxime similimum, ut est possibile, sibique conscium esse benignae operationis.* Secundum hoc dicit Dominus *Mat. 5. Estote perfecti, sicut et pater vester perfectus est. Estote misericordes, sicut et pater vester misericors est;* et in lege. *Sancti eritis, quia ego sanctus sum.* Haec similitudo habet exordium in natura, incrementum in gratia, complementum in gloria, quando beati eritis, et ex hoc bene similes. Sed ex hoc secunda similitudinis species in qualitatibus, et naturae, et gratiae, et gloriae recipit magis et minus. Nam sicut albo summe parum album, et parum simile, et minus minus, et minime minime, et multum album simile, et plus plus, et maxime maxime. Sic cum Deus omnia in termino habeat, et in summo, immo et ultra terminum, summe simplici anima per naturam simplex similis, et minus minus, et magis magis etc. et sic de aliis naturalibus. Item summe benigno anima per gratiam benigna simul et minus minus, et magis magis, et sic de aliis gratuitis. Item summe beato anima per gloriam beatam similis, et minus minus, et magis magis. Excedit autem similitudo similitudinem tripliciter, scilicet quantitate continua tantum, vel discreta tantum, vel utraque. Proprie loquendo, primum dicitur magis simile secundum plus simile, tertium magis et plus fortasse. Secundum haec Angelus, et anima in Dei similitudine habent se ut excedentia et excessa. In tertia similitudine quae plenissima est, anima Deo similatur non iam imitatione, sed receptione, hoc inchoat cognitio, consummat dilectio. Sed utrumque recipit magis et minus, hoc incipit in via, completur in patria, utrobique magis et minus. De cognitione *2. Corin. 3. Nos revelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur: 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Sicut est, non sicut facit, ut modo videmus cum Deum non secundum essentiam, sed secundum effectum cognoscimus, et ei similes modo non sumus, sed tunc erimus, cum in speculum animae quasi propriam speciem proiiciet, et in intellectum secundum essentiam cadet. De amore. Hugo: *Scio anima mea, quia quidquid diligis, vi amoris*

in eius similitudinem transformàris. Fit autem huiusmodi assimilatio quandoque ex sola oppositione, ut patet in speculo, et specie : quandoque ex impressione, ut patet in cera, et sigillo. Prima assimilatio fieri potest inter distantia, secunda solum inter coniuncta. Primam gignit intellectus cognoscentis, secundam affectus amantis. Augustinus : *Anima eo imago Dei est, quo eius capax et particeps esse potest, capax cognoscendo, particeps amando.* Quoniam igitur intellectus praecedit affectum, cognitio amorem necessario, necesse est ut prius speciem Dei capiat intellectus, Deo ut speculum assimilandus, quam participet affectus, a Deo praesente ut cera sigillandus. In primo diversificatur similitudo ut sit completior vel incompletior ex duplici causa, scilicet qualitate recipientis, et distantia recepti. Trina ad minus qualitas in recipiente exigitur ad hoc ut aptum sit ad plenam et evidentem recepti similitudinem. Prima, ut sit terminatum, quod deficit in aere, et ideo licet prius in ipso recipiatur species quae ipso mediante defertur ad speculum, vel ad oculum, non tamen evidens est in seipso. Quod autem sit in ipso, patet sic. Sit a, b, c, d, aer medius contiguus rei in a, speculo in d, non potest esse species in speculo, nisi prius fuerit, et sit in medio. Secunda, ut stabile et quietum, non mobile, vel fluidum, quod deficit in aqua, quae licet evidenti similitudine receptam speciem repraesentet, propter motum tamen integram repraesentat ut fractam, quietam ut motam. Tertia, ut sit tersum, quod deficit in terra, et quolibet opaco corpore, unde haec recipit umbram nen speciem : omnia haec in speculo : in vita praesenti anima cognitiva divinae speciei naturaliter receptiva est, quasi aera per vacuum interminatum vanitatis. *Psalm. 93. Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanae sunt : Roman. 8. Vanitati subiecta est omnis creatura: Psal. 38. Universa vanitas, omnis homo vivens,* et quasi aqua per motum, et fluxum instabilitatis. Augustinus : *Cogitationes viatorum sunt volubiles, et quasi terra opaca, et indetersa per grossitiem cuiusdam materialitatis, sed in futuro erit ut speculum, quando vanitatem excludet complens, et terminans veritas, fluiditatem sistet quieta stabilitas.* Non enim erunt tunc cogitationes volubiles, ut vult Augustinus. Opacitatem absterget, et superficiem terram reddet mundissima limpiditas, de qua *Matt. 5. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Distantia autem rei speciem proiicientis, et speculi recipientis causat etiam diversitatem similitudinis. Nam quo minor distantia, maior similitudo. Vera enim facies resultat, et tota secundum veritatem in speculo etiam distante, sed in minus distante plenius secundum quantitatem. Cuius ratio patet in naturalibus, quia nulla res materialis proiiciens speciem, proiicit eam sub paralellis : unde oculus videt rem sub triangulo, cuius angulus est in oculo basis in re visa, eodem modo et speculum recipit obiecta. Causa huius est, quia res habet quantitatem ratione materiae, speciem autem ratione formae, quae simplex est, et indistensa secundum se : elongatio autem a materia et in specie, causat contractionem quantitatis. Quanto autem magis distat speculum, magis concurrunt lineae terminales, sub quibus proiicitur species, ex quo non sunt aeque distantes, et tanto minor recipitur species. Unde patet esse possibile, quod duorum speculorum speciem aliquam recipientium unum recipiat, et repraesentet totam, aliud non totam, et tamen secundum magis recipere quam primum. Igitur in proposito, et si in Deo non sit quantitas materialis, est tamen quantitas virtualis, vel potius immensitas, quam speculum glorificati intellectus cum dimensum sit et finitum, non potest recipere infinite. Totam ergo secundum veritatem recipit Dei faciem, cum simplex sit non habens partem et partem : sed recipit tamen non secundum infinitam quantitatem recepti, sed secundum aliquantam capacitatem recipientis. Et licet in omnibus speculis resultet Dei facies secundum plenitudinem veritatis, tamen secundum minorem, vel maiorem distantiam recipientis et recepti est maior vel minor contractio quantitatis. Quod ergo minime distat, plenissime repraesentat, et intellige distantiam non spatii localis, sed aptitudinis. Dionysius : *Quilibet ornatus circa Deum divinior est magis alio distante, et lucidiora simul et magis illuminativa quae propinquiora sunt vero lumini, et non accipies hoc localiter, sed secundum divinam similitudinem et propinquitatem.* Verum quia regulariter in comprehensoribus, quantum quisque cognoscit, tantum diligit. Quantum ergo recipit Dei faciem superficies tersi, et specularis intellectus, tantum sigillatur ex impressione faciei eiusdem profunditas mollis et cerei affectus, et sic similitudo consummatur, cum anima secundum intellectum et affectum in Deum transformatur. Gradus ergo decimus in quo amor facit assimilari totaliter ultra Seraphin, est qui tam similatur excellenter, utpote quibus in summo convenit Angeli definitio, quam ponit Dionysius : *Angelus est imago Dei, manifestatio occulti luminis, speculum clarum, clarissimum, immaculatum, incoinquinatum, incontaminatum, totam, si conveniens est dicere, suscipiens in se pulchritudinem omniformis deiformitatis, munde resplendere faciens in se bonitatem silentii.* Fecit ergo summus artifex in ostentationem pleniorem artis suae speculum unum clarissimo clarius, Seraphin tertius et purius, et tantae puritatis, ut purius intelligi non posset, nisi Deus esset, personam scilicet gloriosissimae Virginis. De quo Anselmus *Decebat illius conceptio hominis de matre purissima fieret ea puritate qua maior sub Deo nequit intelligi.* De huius speculi formatione Bernardus: *Hanc Domine fecisti imaginem bonitatis tuae, in ea valde artifex ostendens magisterium pietatis tuae.* Sed rursum ex isto mirabiliter produxit aliud nobilius, quod ineffabiliter in unitatem divinae personae assumptum ut coniuncta summae et immediatissimae faciei divinae ipsam plenissima et totali similitudine repraesentat. Nec iam dicitur homo divinus, ut a Deo sigillatus, sed homo Deus una persona gemina natura. Sit ergo a. intellectus animae Christi, b. anima beatae Virginis, c. summus Angelus de Seraph. d. summus de Cherubim. e. summus de Thronis, f. summus de Dominationibus, g. summus de Principatibus, h. summus de Potestatibus, i. summus de Virtutibus. k. summus de Archangelis. l. summus de Angelis. Divina igitur essen-

tia per nudam cognitionem et intimam dilectionem recipitur, et aliquali similitudine repraesentatur ab omnibus his ut facies a speculis, non secundum indifferentem essentiae veritatem, seu differentem quantitatem, secundum capacitatis et aptitudinis diversitatem. Quamvis ergo in Deo unum sint essentialia omnia, et ideo idem virtus et essentia simplex, tamen essentia et virtus est infinita. Ex quo accidit ut etiam cognoscibilis sit et apprehensibilis non sit; et ideo infinitum a finito totum cognoscitur et amatur, quia simplex, sed non totaliter, quia non infinite: hoc enim solum eius cuius tanta sapientia quanta virtus, qui tantum se novit quantus est, et tantum se diligit quantum cognoscit. Isidorus: *Trinitas sibi soli nota est, et homini assumpto.* Sed sicut nota, ita et amata sibi infinite et humanitati assumptae, et iam infinite, sed sibi infinite simpliciter et absolute, humanitati vero infinite solum respective, scilicet in comparatione ad omnem creaturam. Omnis enim creaturae esse et fines humanitas illa in essendo, cognoscendo, et diligendo quodammodo infinite excessit, quae ad ipsum vere infinitum in unitatem personae accessit. Intellige igitur specula novem sub novem diversis gradibus faciem aliquam recipientia, et repraesentantia. Ultimum repraesentabit vere faciem secundum quod est, sed non vere quanta est, quia et essentia nasi, et essentiam, et numerum et figuram oculorum, genas, faciei latitudinem mentum et frontem longitudinem terminantes. Omnia haec in secundo non plura, sed maiora, nec in summo plura, sed maxima: sic omnino in proposito. In l. recipit divina essentia, potentia, bonitas, et omnia essentialia Trinitas personarum, et omnia ad beatitudinem facientia. Sed et ipsum c. eadem recipit, et non plura, sed maiora, quia maius est, sed tamen non infinite infinita recipit, quia et ipsum finitum est. In g. autem universi communis est finis, et in cognitione et dilectione eius communis est terminus divinae similitudinis. Verum ipsum, a. universo melius, quia finem hunc infiniti unione transcendit, ibi per copulam admittitur, ubi omnis creatura excluditur, cum Trinitas sibi soli et homini assumpto nota, et per consequens amata esse dicitur. Pro solo igitur a. amore decimum gradum fecit, quia infinita cognitione, et dilectione amato non quidem aequavit, sed quodammodo totaliter similavit, cui ipsum personaliter univit. Sed et mirabiliter inter a, et c, b. medium intercessit, persona scilicet gloriosissimae Virginis, quae in cognoscendo et diligendo omnium quidem creatarum personam communitatem inaestimabiliter excessit; sed ad personae increatae unitatem rationabiliter non accessit.

DE DILECTIONE PROXIMI.

CAP. I.

✠ Vivit Dominus cuius ignis est in Sion, scilicet Ecclesia militante, per fidem speculante: et caminus in Ierusalem in Ecclesia triumphante, iam pacem vidente. Hic ignis ibi locus ignis, non tamen vacuus locus, nec caminus extinctus. Dicit autem Augustinus: *Unaquaeque res suo pondere ad locum suum tendit, pondus autem ignis sursum.* Ignis ergo amoris hic est quasi violenter, illic quasi naturaliter. Illinc vero mittitur huc: hinc vero movetur illuc. *Tren. 1. De excelso misit ignem in ossibus meis*: et in *Ezech. 10. Ignis de medio Cherubin accipitur, et datur manus viri lineis induti.* Ignis vero inferius et ignis superius, quia Deum et in via amamus, et in patria amabimus: sed sursum solummodo proprius ignis locus, et ideo praecipitur, *Diliges Dominum Deum tuum etc.* Quod mandatum secundum Augustinum hic implere non possumus, cum non fit ignis locus. Sed ideo accipimus ut ad caminum tendere sciamus, ubi totaliter ardendo, mandatum quod hic accipimus, et servare incoepimus, sine desertione impleamus. Nota ergo quinque conditiones illius ignis. Est in materia nobilis, in forma cognoscibilis, in quantitate magnus, in virtute inextinguibilis, in pondere stabilis. Primum quidem amor in patria, ignis in camino est, et in materia nobilis, cum eius materia sit ipse Deus, quem tunc sic amabimus, ut nihil amemus, nisi quod ipse sit, vel ab ipso, in ipso, secundum ipsum, et ad ipsum sit: hic vero diversorum ignium sunt diversae materiae. Alii enim aliud amant, et hoc quod est causa amoris, hoc materia ardoris. Vide ergo quomodo alii pro materia ignis fimum bovum in larem cordis componunt, alii toruones, alii stramina, alii ligna virida, alii carbones. Voluptuosi fimum bovum incendunt, quia vitia et peccata, et ea quae brutalia sunt, ardenter diligunt. Verum hic ignis foetidus, et tantum inficiens, quantum calefaciens. Item in affectionibus avarorum congesti sunt in pabulum ignis cespites terrestrium, idest, temporalium bonorum. Item alii de straminibus, et calamis qui vacui sunt ignem faciunt, qui vanos honores diligunt. Ignis stramineus laetabilis quidem dicitur, sed durabilis non esse cognoscitur. In momento flamma in altum consurgit, sed continuo evanescit. Lux clara famae saecularis procul aspicitur, et repente non nisi favilla nigra et inutilis invenitur, quam sic ventus dispergit, ut locus eius inveniri non possit. *Psal. 36. Vidi impium superexaltatum, et elevatum sicut cedrus Libani, et transivi, et ecce non erat: quaesivi, et non est inventus locus eius.* Nonnulli etiam de spinis, et tribulis, quae nec sine poena tractari possunt, incendium faciunt, scilicet iracundi et invidi, qui vindictam appetunt, et poenas aliorum ardenter concupiscunt. Item alii ligna viridia incendunt, qui uxorem et filios nimis ardenter diligunt. Hic ignis fumum generat, qui et faciem animae denigrat, et oculos cognitionis vehementer deturpat. Item alii carbonibus in lare cordis ignem affectionis nutriunt, qui bonos homines diligunt,

qui more carbonum in oculis carnalium nigri sunt et despecti: sed siccitate laudabili et aliis conditionibus ad ignem sunt aptissimi. Verum ut audivi, et de igne carbonum caput frangitur, nisi sale aspergantur. O quantorum capita insensibiliter facta sunt, et in quandam periculosam insaniam inciderunt, qui sine sale discretionis etiam bonos homines dilexerunt, qui spiritu coeperunt, et carne consummaverunt. Caeterum in camino patriae ignis in materia nobilis est, ubi pure Deus diligitur in seipso, sed et forte nihil nisi Deus diligitur in proximo. *Deuter. 4. Deus noster ignis consumens est.* Mira res, materia ignis nostri tantum agit cum pati debeat. Deus noster non solum amatur, sed et amat, et quia ardenter amatur, ipse est materia ignem nutriens: sed quia ardentius amat, ipse est ignis consumens. Finitum enim quantumcumque magnum, infiniti comparatione consumitur. Item est et ille ignis in forma cognoscibilis, quia non in cineribus sepelitur, sed effusione flammea omnibus aperitur. *Canti. 8. Fortis est ut mors dilectio. Lampades eius lampades ignis atque flammarum.* Modo quidem ignis caritatis cinere coopertus invisibilis est a Deo, ut et ipsum hospitem domus lateat, utrum super larem cordis aliquid de igne caritatis habeat, et timetur aliquoties non esse, ubi tamen est: et e converso nonnumquam praesumitur esse, ubi in veritate non est. *Eccle. 9.* Sunt iusti atque sapientes, et opera eorum in manu Dei, et tamen nescit homo utrum amore an odio dignus sit. Item est in quantitate magnus, modo parum cognoscimus, et ideo parum diligimus, et ideo parvum igniculum habemus, vix manum plenam, ut signatur *in Ezech. Praecipit Dominus viro qui indutus erat lineis dicens: Sume ignem de medio rotarum, quae sunt inter Cherubim, et ingressus ille stetit iuxta Rotam, et extendit Cherubim manum de medio Cherubim ad ignem qui erat inter Cherubim, et dedit in manus eius, qui indutus erat lineis, qui accipiens ingressus est, et apparuit in Cherubim similitudo, et manus hominis subtus pennas eorum.* Cherubim plenitudo scientiae. Cherub. ergo nobis ignem mensurat, et vix manum plenam dat, quia parva cognitio, et ideo parva dilectio. *1. Corin. 13. Nunc cognosco ex parte, sed cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*, et tunc perfecte videbimus, perfecte amabimus, et vehementer ardebimus. *Ioan. 17. Notum feci eis nomen tuum, et notum faciam, ut dilectio qua dilexisti me in ipsis sit, et ego in ipsis.* Nec mirum, si magnus ignis efficitur, ubi de tot cordium milibus quasi infinitis laribus amoris flamma effunditur, et in unum ignem caritatis inconfuse confunditur. O si interim plenam nobis Cherub. mensuret, ut video, quatuor ad hoc habere oportet, scilicet, ut viri simus, lineis induamur, ingrediamur, iuxta rotas stemus. Esto igitur vir virilitate constantiae, induere lineis continentiae, ingredere in interiora conscientiae, sta iuxta rotas scripturae, sic aliquid de igne accipies quo accepto egredieris, et alios incendes. Item est in virtute inextinguibilis ignis extra caminum, ignis caritatis extra coelum virtuosus quidem valde, sed tamen extinguibilis est, et quam frequenter extinguitur nunc penuria lignorum, nunc inundantia aquarum, cum vel desunt necessaria, vel adsunt contraria. *Prov. 27. Si defecerint ligna bonorum operum, extinguitur ignis.* Similiter ignem ardentem extinguit aqua fluida, scilicet concupiscentia, ita quidem modo, sed quomodo in futuro, ita hic: sed qualiter in camino virtus ignis inextinguibilis est, nota. *Cant. 8. Aquae multae non poterunt extinguere caritatem, nec flumina obruent illam.* Ex isto sequitur alia conditio illius ignis, scilicet quod sit duratione perpetuus; et hoc est quod dicit Apostolus *1. Corin. 13. Caritas numquam excidit.* Item est in pondere stabilis. Pondus naturale quod rem ad locum proprium inclinat, in eodem loco rem sistit, et extra illum quiescere non permittit. Sicut igitur lapis, quem pondus suum deorsum movet, in centro accipit quietem, sic ignis semper in motu existens, et semper suo pondere sursum tendens in horizonte sphaerae suae eodem pondere fixus adipiscitur stabilitatem, ibique ab aliena materia absolutus, et propria contentus, in actione sua uniformiter se habet. Nam extra sphaeram suam secundum diversas materias sortitur conditiones diversas, et pro diversis conditionibus multiformiter diversificatur in actionibus. Nunc enim impeditur, nunc expeditur, et secundum hoc motus eius nunc tardior, nunc velocior: nunc minuitur, nunc augetur, et ex hoc actus eius nunc debilior, nunc fortior. Sic omnino ignem amoris pondus suum movet et agitur, donec in camino patriae sistat. Hic ergo caritas movet ad opera, per quae sursum veniatur, et sic est meritum praemii, ibi sine opere in amati praesentia delectatur, et sic est praemium meriti. Hic ergo locus motus et activi, et passivi: nam ignis caritatis et movere habet, et moveri potest: movere habet, ut dictum est, ad opera; moveri etiam potest quinque speciebus motuum, motu generationis de non esse ad esse, motu corruptionis de esse ad non esse, motu augmenti cum intenditur, motu diminutionis cum habitus per peccatum corruptus in contritione minor revertitur, motu alterationis vel cum expedita fervet, vel impedita torpet: et secundum hoc in motu quem elicit, et in actu quem efficit, fortior, vel debilior est. Nihil horum patitur ignis in sua sphaera, caritas in patria. In camino ergo patriae locus est stabilitatis, ubi pondere suo ignis iste sistitur, ut nec moveat ulterius, nec moveatur. Non enim ibi ulterius movere habet ad operationem difficilem, sed beatificare habet per fruitionem Dei indicibilem: nec moveri potest, quia nec generari in non habente, nec corrumpi in habente, nec augeri in minoribus, nec minui in maioribus, quia nec illi de hypophania ad Epiphania ascendere per amoris augmentum, nec illi possunt descendere per ipsius detrimentum: sed nec alterari potest, cum nec impediri, nec expediri valeat, semper aeque expedita in eodem statu, in eodem actu, in eodem fervore stabilis perseverat. Hic est caminus Ierusalem, ad quem movet et elevat bonos ignis caritatis, cui proposito caminus Babylonis opponitur, ad quem permittit et agitat malos ignis cupiditatis, de quo *Matth. 13. Exibunt Angeli, et separabunt malos de medio iustorum, et mittent eos in caminum ignis. Ibi erit fletus et stridor dentium.* Hic erit risus et iubilus gaudentium, ibi poenaliter ardent corpora dam-

natorum materiali igne inextinguibilis gehennae : hic suaviter ardent animae bonorum spirituali igne interminabilis amicitiae. O si modo respicere detur oculis cordis , qualis ille respectus quo electi respicient sine timore gaudenter , de camino palatii regalis illos miseros sine spe dolentes in camino carceris gehennalis.

CAP. II.

✠ Secundum autem simile est huic ; *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Similitudo est rerum differentium eadem qualitas. Mandatum igitur proximum est quo iubemur diligere Deum , et secundum quo proximum : quoniam duo mandata sunt numero differentia , et ordine differunt non solum iubendi , sed etiam implendi , quoniam illud primum , et istud secundum non secundum prius et posterius in tempore , sed in dignitate et necessitate : quia dignus , potius , intensius et fructuosius diligimus rem, quam eius imaginem, Deum quam hominem, multa tamen convenientia et similitudo mandati secundi cum primo. Et est triplex convenientia : nam idem est actus in specie , utrobique recipitur, scilicet dilectio. Idem numero habitus caritatis , a qno uterque actus elicitur , et unus idemque , scilicet Deus , in quem uterque dirigitur , quia propter Deum et Deus , et proximus diligitur. Cum ergo proximus diligitur propter Deum, solus Deus diligitur propter seipsum. Aristoteles : *Ubi unum propter alterum , utrobique unum tantum.* Primum igitur mandatum et actus quidem nobilitate , et obiecti dignitate, et implendi necessitate praecedit omnia et excedit , ad cuius similitudinem secundum per multas communes cum ipso qualitates prae omnibus aliis mandatis plenius , et propius accedit. Secundum ergo simile est primo. Primo quidem in obligatione, quia mandatum est sicut primum , non consilium ; et ideo non persuadetur ad placitum , sed imponitur ad debitum. *Ioan. 13. Hoc est praeceptum meum , ut diligatis invicem etc. De virginibus*, ait Apostolus *1. Cor. 7. praeceptum Domini non habeo , consilium autem do etc.* Et Dominus : *Matth. 19.* iuveni ait; *Si vis perfectus esse , vade et vende etc.* Possessio ergo castitatis , et abdicatio proprietatis , et quaedam similia consuluntur , ut utilia. Dilectio autem proximi , sicut dilectio Dei mandatur , et praecipitur ut necessaria. Itemque mandatorum aliud divinum, aliud humanum. Secundum simile est primo , in auctoritate, quia divinum et non humanum , et ideo omnibus humanis praeiudicat , cum minor in maiorem imperium non habeat. *1. Ioa. mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum , diligat et fratrem suum:* a Deo, inquit, non ab homine. Obedire autem oportet Deo magis , quam hominibus : et ideo traditiones humanae tamquam vanae non obligant , quae huic divino mandato directe , vel indirecte obviant. *Matth. 12. Quare vos transgredimini mandatum Dei propter traditionem vestram ?* Nam Deus dixit , Honora patrem etc. Vos autem dicitis , Munus quodcumque est ex me , tibi prodest: et irritum fecistis mandatum Dei propter traditionem vestram. *Col. 2.* Si mortui estis ab elementis mundi huius, quid adhuc tamquam vivi decernitis ? Ne tetigeritis etc. Quae sunt omnia in interitum secundum praecepta , et doctrinas hominum. Item mandatorum divinorum aliud caeremoniale , ut de oblatione vitulae rufae , et similia : aliud iudiciale , ut de emptione servi , et te leonaria , ut de eruitione oculi, et similia : aliud morale, directe pertinens ad veritatem morum et vitae , ut decalogus : omnia haec divina. Sed Christus Deus et homo legifer noster , Rex noster , et iudex noster , figuras per veritatis exhibitionem adimplens , caeremonialia generaliter abrogavit , iudicialia derogavit , moralia prorogavit: et secundum hoc finis legis Christus ad iustitiam omni credenti , rigorem mansuetudine temperans, iudicialibus derogavit. *Matth. 5. Audistis quia dictum est , Oculum pro oculo etc. Ego autem dico vobis , non resistere malo.* Moralia equidem confirmando et amplians, interpretando , moralia prorogavit ; unde audistis , quia dictum est, Non occides , Ego autem dico vobis , nolite irasci etc. Non enim veni solvere legem , sed adimplere. Moralia igitur inter mandata divina firmissima et dignissima sunt. Morale autem est mandatum primum, sed et in hoc simile est illi secundum , et ideo non tollitur abrogatione, non stringitur , vel minuitur derogatione, sed extenditur prorogatione. *Matth. 5. Audistis quia dictum est. Diliges proximum tuum , et odio habebis inimicum : Ego autem dico vobis , diligite inimicos vestros.* Hinc etiam mandatum diligendi proximum novum dicitur, non quia de novo mandatum, sed quia novis discipulis nova interpretatione appositum , et novis exemplis novi hominis evidentius declaratum. Novum inquam ad differentiam veterum, quae et veteribus data sunt, et vetustate sua abrogata sunt. *Ioan. 13. Mandatum novum do vobis etc.* Dicendo novum , veteravit prius. Quod autem antiquatur et senescit , prope interitum est. Item mandatorum novae legis aliud est naturale, quia naturae inditum , cum natura est conditum : aliud est positivum : prima praecipiuntur , quia bona , secunda bona sunt, quia praecepta , ut sunt mandata de Sacramentis , Baptismo , Confirmationis , et quibusdam aliis , quibus potentiam suam Deus praealligavit. In quibusdam etiam consuetudo bona pro lege habetur, et mandato aequivalet : quoniam longaevae et bonae consuetudinis non est levis auctoritas. Inter haec ergo naturale magis est firmum , et amplius necessarium. Et in hoc iterum primum mandatum , et secundum similia sunt , quia origine conveniunt : utrumque enim naturale , non positivum , vel consuetudinale : id enim naturale est , quod natura docuit omnia animalia. Omne animal , natura docente , diligit simile sibi , et ipsa etiam volatilia conveniunt ad sibi similia. Unde Laelius Philosophus: *Ipsi in nobis intelligimus a natura gigni sensum diligendi.* Ex his sequitur , quod mandatum hoc idem sit apud omnes. Nam ut dicit Boetius quod natura est, idem apud omnes: consuetudine vero quod apud aliquos permutatur. Item mandatorum aliud conditionale , aliud absolutum : conditionale dicitur, quod sub conditione explicita vel implicita imponitur , ut illud , *Vovete et reddite* : et illud, *Poenitentiam agite* : nam si voverimus , tenemur reddere, et si peccaverimus , praecipimur poenitere; et si conditio non

existat, praeceptum non obligat. Boetius : *Poenitentia malum factum comitatur, quod quia in sapiente non contingit, non convenit, nec poenitentia.* Absolutum autem est, quod non conditione suspenditur, sed pure et praecipue indicitur. Si nimirum iubemur diligere Deum, sic et diligere proximum. In hoc ergo similia sunt mandatum primum et secundum, quia utrumque non conditionale, sed absolutum, et ideo conditionalibus praeferendum. Item mandatorum aliud affirmativum, aliud negativum. Affirmativum, quod est de bono faciendo, et proprie vocatur praeceptum : aliud negativum quod est de malo cavendo, et dicitur prohibitio. Primum autem mandatum affirmativum est, sed et secundum simile est huic, quia et ipsum affirmativum est, et ideo negativis dignius est : quia plus est bonum facere, quam malum non facere. Omne etiam mandatum affirmativum infert et implicat negativum, sed non e converso, Unde qui iubetur diligere, consequenter prohibetur odire: non autem e converso, et sic de aliis. Affirmativum ergo dignius negativo. Item mandatorum aliud generale, quod omnes astringit, aliud speciale, quod aliquos tantum. Distinguitur enim in mandatis in sexu, quia quaedam obligant mares, et non obligant foeminas, quaedam e converso, ut illud, *Mulieres in Ecclesia taceant. 1. Corin. 14.* In statu, quia quaedam Praelatos tantum, alia subditos tantum. In conditione, nam aliud dominos, aliud servos. In professione, aliud clericos, aliud laicos. In fortuna, aliud divites, aliud pauperes; et sic de aliis hominum differentiis. Sed mandatum primum generale est, et secundum simile illi, et sine differentia et distinctione obligans omnes naturam rationalem participantes, et libero arbitrio utentes. *1. Ioa. 3. Qui non diligit, manet in morte.* Nullus excipitur omnino, nec Angelus, nec homo. Huic generali nullum derogat speciale, nec solum generale est in subiectis, sed latum etiam in obiectis. Generale respectu eorum quae iubemur amare, latum respectu eorum quae iubentur amari. *Psalm. 118. Latum mandatum tuum nimis*, glossa Latum mandatum caritas est, in qua nullae sunt angustiae, in qua universa lex pendet et Prophetae. Sicut igitur omnis homo sine exceptione iubetur diligere, ita et omnis diligatur domesticus, extraneus, amicus, et inimicus. Diliges proximum tuum sicut teipsum. Origenes : *Vos benigni, vos imitatores mei diligite inimicos vestros, sive paganos, sive haereticos, omnes amate, erga omnes benigni estote.* Et cum terna sit dimensio, scilicet in longum, latum, profundum, latum mandatum caritatis, et non profundum dicitur, quia ad damnatos amandos non extenditur. Item mandatum primum lucidum, ut et interpretatione non egeat, ut plerumque in simplicibus plenius quam sapientibus liqueat, et hoc ad differentiam mandatorum, ut legum obscuritate, vel ambiguitate difficilium. Sed et secundum est simile huic, lucidum valde, nil obscurum continens, admonitione magis, quam expositione indigens. *Psal. 18. Praeceptum Domini lucidum, illuminans oculos.* Item mandatum primum perpetuum, ut finem non habeat, et hoc ad differentiam temporalium. Temporalia autem sunt, quae vel relaxantur pro tempore, ut ea in quibus quandoque dispensatur, vel mutantur in tempore ut mandatum de sabbatho : vel terminantur cum tempore, ut mandatum de fide, spe, et patientia, a quibus absolvemur, cum videntes erimus quod credimus, tenentes quod speramus. Credere ergo et sperare ulterius non cogemur summo bono fruentes, et nihil de cetero mali patiemur. Secundum autem simile est huic, ad quod ita ligamur in via, ut non absolvamur in patria, ad quod sic tenemur omni tempore, ut teneamus illud etiam post omne tempus in aeternitate, et tunc amplius eo ligemur, cum a plerisque aliis absolvemur. *Prov. 17. Omni tempore diligit qui amicus est : sed non semper credet qui fidelis est: 1. Corin. 13. Caritas numquam excidit.* Ex his patet aliqualiter quale sit mandatum primum, et huic quam simile sit secundum, quia ut breviter epilogetur, utrumque est praeceptum ad differentiam consiliorum, utrumque praeceptum divinum ad differentiam humanorum, utrumque morale ad differentiam caeremonialium, utrumque naturale ad differentiam positivorum, utrumque absolutum ad differentiam conditionalium, utrumque affirmativum ad differentiam negativorum, utrumque generale ad differentiam specialium, utrumque lucidum ad differentiam obscurorum, utrumque perpetuum ad differentiam temporalium. Gregorius : *Cum cuncta sacra eloquia dominicis sint plena praeceptis, de dilectione quasi de singulari mandato Dominus dicit Ioan. 13. Hoc est praeceptum meum, ut diligatis etc. Quia quicquid praecipitur, in sola caritate solidatur.* Praecepta ergo dominica et multa sunt, et unum : multa per diversitatem operis, unum in radice dilectionis.

CAP. III.

✠ *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Primum adverte quomodo teipsum diligere debeas, et consequenter quae sunt proximi tui ex teipso cognoscas. Diligere aliquem, est velle ei bonum : igitur diligere seipsum, est sibiipsi velle bonum. Sed refert non modicum quod bonum mihi velim, et unde, et quomodo velim, quod obiectum terminet, quae origo principiet, et quis modus ipsum velle formet. Primum ergo in obiecto distingue, quia aliud est bonum increatum, quod est primum et summum bonum, et ideo a diligente seipsum primo et summe volendum : aliud creatum, quod ideo bonum est, quia a summo bono profluit ut a principio, et ad ipsum refluit ut ad finem, *Genes. 1. Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona.* Dionysius : *Optimi est optima adducere.* Quamvis autem horum bonorum sit quaedam analogica convenientia, multa tamen differentia : nam primum bonum est bonum essentialiter, secundum participative. Primum finis, secundum ad finem. Primo fruendum, et ideo illud propter se appetendum, et volendum. Augustinus : *Frui est amore alicui rei inhaerere propter seipsam.* Secundo utendum, et ideo propter aliud appetendum. Augustinus : *Uti est id quod in usum venerit referre ad optimum id quo fruendum est.* Verum inter utilia ordo est : nam quaedam secundum se magis, quaedam minus ad finem dirigunt, et ideo secundum se quaedam magis, quaedam minus utilia, et volibilia

sunt. Unde sicut in scibilibus, secundum Aristotelem plurima propter se nolumus quidem scire, propter aliud autem volumus, ut per haec aliquid aliud cognoscamus : ita et in volibilibus aliqua non propter se, sed propter aliud volumus. Bonum autem creatum aliud naturae, aliud fortunae, aliud gratiae ; quorum quodlibet multiplex esse cognoscitur, si a generibus ad species descendatur: sed bona haec omnia, quoniam non summe bona sunt, magis et minus recipiunt, et regulariter unumquodque eorum tanto melius, quanto summo bono propinquius. Bonum aliud simplex bonum, aliud secundum quid, ut quod bonum est cum determinatione diminuente, ut bonum nunc vel hic, vel huic. Nota ergo pro regula, cum diligere se sit sibi bonum velle, velle sibi bonum simpliciter est diligere se simpliciter, et velle sibi bonum secundum quid, est diligere se secundum quid : verbi gratia : Bonum est aurum, ut dicit Augustinus: Bonae divitiae, bonae possessiones. Velle ergo sibi aurum et divitias, est bonum sibi velle, non tamen est hoc simpliciter se diligere, sed tantum secundum quid, quia et bonum volitum bonum est secundum quid, bonum hic non ubique, nunc non semper, huic bene utenti non cuilibet abutenti. Gratiam autem et gloriam sibi velle, cum haec simpliciter bona sint, est simpliciter se diligere. Et quia bono creato malum opponitur, cum multa sint bona, multa et mala : aliud enim est malum culpae, aliud poenae, quorum quodlibet multiplex, ut patet speculanti. Et sicut est bonum bono melius, ita et malum malo peius. Et est malum aliud simpliciter, aliud secundum quid. Nota ergo, accessus ad unum oppositorum est recessus ab alio ; unde si me diligens, bonum mihi volo, consequenter malum oppositum mihi nolo: et sicut inter bona quae mihi volo, quaedam propter se, quaedam propter alia appeto, quaedam magis, quaedam minus volo, ita et inter mala quae nolo, quaedam propter se, quaedam propter alia, quaedam magis, quaedam minus fugio. Sed ut dicit Aristoteles *in sec. coel.* et *mund.* quando unum contrariorum ponitur oppositum alteri, est cognitio eorum velocior. Nota ergo, ei quod est diligere contrarium est odire; sicut ergo bonum sibi velle, vel malum sibi nolle est se diligere, ita bonum sibi nolle, et malum sibi velle est se odire: nam si oppositum de opposito, et propositum de proposito. Sunt autem contraria mediata haec duo habentia neutrum pro medio, sicut velle et nolle medium habent nec velle, nec nolle. Et sicut volendo sibi bonum simpliciter, vel secundum quid, contingit se simpliciter, vel secundum quid diligere; ita bonum tale, vel tale nolendo, et malum simpliciter, vel secundum quid volendo contingit se odire simpliciter, vel secundum quid. Nihil autem prohibet contraria eidem inesse, sed non eodem modo, sed alterum simpliciter alterum secundum quid, ut patet quia aethiops est albus dentem secundum quid, ut patet quia aethiops est albus dentem secundum quid, et niger simpliciter: et cignus e converso albus simpliciter, et tamen secundum oculum niger secundum quid. Sic aliquando simpliciter me diligens, secundum quid odio, aliquando e converso. De primo *Luc. 14. Si quis venit ad me, et non odit etc. Adhuc autem, et animam suam.* Gregorius : *Bene animam nostram odimus, cum eius appetitum frangimus, cum eius desideriis non acquiescamus: Ioan. 12. Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodit eam*; quam nisi simpliciter diligeret, ad tantum bonum non custodiret. De secundo. *Psal. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam: Ioan. 12. Qui amat animam suam, perdet eam.* Augustinus : *Noli amare ne perdas, noli amare in hac vita, ne perdas in vita aeterna.* Cum diligere se sit sibi velle bonum, secundum multiplex velle, multiplex est diligere. Triplex autem velle distinguit Augustinus *sup. il. Apost. Vel. mihi adi. Est enim velle naturae, velle vitii, et velle gratiae.* Velle naturae per se impotens est, nec sufficit ad meritum, sed vincitur a velle vitii, nisi velle gratiae subveniat, sed velle vitii fugat, et velle naturae liberat. Igitur secundum triplex velle triplex est dilectio, scilicet naturalis, libidinosa, et gratuita. Prima indifferens, de qua Apostolus *Ephes. 5. Nemo umquam carnem suam odio habuit, sed nutrit et fovet eam.* Secunda mala, de qua Apostolus *1. Tim. 3. In novissimis diebus instabunt tempora periculosa, et erunt homines seipsos amantes.* Tertia bona, de qua dicitur, *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, verum quodlibet velle geminum, et consequitur diligere bipartitum. Est enim naturam considerare dupliciter : primo ut natura est, et sic habet velle naturae : secundo ut deliberativa, et sic habet velle rationale. Unde Damascenus distinguit voluntatem duplicem: naturalem qua volumus nobis bona naturalia, sicut esse, vivere, et intelligere, et similia, quae non possumus non velle : et rationalem, qua possumus aliquid velle, et aliquid nolle. Item vitium aliud sensualitatis, aliud rationis, et secundum hoc velle vitii duplex, vel vitiatae sensualitatis, vel vitiatae rationis. Item gratia duplex, scilicet gratis data, et gratum faciens, unde et duplex velle gratiae. Sex ergo differentiae ipsius velle, et sex constituunt differentias in diligere, quorum primum est pure naturale, hoc indifferens est, quia propter naturalia nec laudamur, nec vituperamur. Item necessarium est, quia potentiae naturales non habent se ad opposita, sed ad alterutrum determinate. Unde sicut necessarium est se amare, sequitur quod impossibile est naturaliter se odire. Augustinus *sup. il. Ioan. ult. Duc. quo tu non vis: Amorem vitae, nec Petro senectus abstulit.* Item commune est rationabilibus et brutis, et etiam quodammodo inanimatis, quia sequitur naturam communem, de qua Aristoteles natura inquirimus desiderare quod melius est, melius autem esse quam non esse : et cum esse sit quoddam bonum, et omnia naturaliter bonum appetunt, omnia suo modo se diligunt. Secundum deliberativum est, sive rationale : hoc proprium est naturae rationalis in quantum talis ; sic diligere se praecipitur naturali iure, cuius transgressio sufficit ad demeritum, sed observantia per se non sufficit ad meritum. Et quia potentiae rationales habent se ad opposita, hoc modo possum me diligere, possum et odire, ut patet in his qui bonum, quod naturaliter necessario sibi volunt, hoc ex deliberatione nolunt, et malum oppositum sibi volunt, ut qui seipsos occidunt, vitam nolentes, et mortem volentes, naturae legem se odiendo tran-

sgredientes ; et de eo ipso mortaliter peccantes. Similiter omnes homines secundum Aristotelem naturaliter scire desiderant , et tamen quidam ignorantiam affectant. Quia vero natura non stetit in sua rectitudine , et integritate, sed vitiata est et corrupta , ex corruptione eius surgit velle vitii , quo sibi homo bonum vult vitiose , et diligit se libidinose. Vult inquam sibi bonum sensibile, ut honores ex vitio superbiae, divitias ex vitio avaritiae, voluptates ex vitio carnalis concupiscentiae, et sic de aliis: et haec quidem omnia bona sunt , et ratione qua bona appetuntur , et delectant adepta , sed naturae rationali mala , quia disconvenientia : natura enim rationalis non his sensibilibus bonis delectanda est , sed potioribus , scilicet intelligibilibus , a quibus se avertit , cum ad ista fruenda se convertit , et ideo peccat , quia male se amat, et verius se odit, quam diligit, quia plus sibi nocet, quam prosit. *Io. 12. Qui amat animam suam , perdet eam.* Boetius *Vos Deo mente consimiles a rebus infimis excellentis naturae ornamenta captatis, nec intelligitis quantam conditori vestro iniuriam faciatis , ille genus humanum terrenis omnibus praestare voluit , et vos dignitatem vestram infra infima quaeque detruditis.* Nam si omne quod cuiusque bonum est, ideo cuius est constat esse pretiosius , cum vilissima rerum bona vestra esse iudicatis , eisdem vosmetipsos vestra existimatione submittitis. Augustinus *in confes. Bonum quod amatis a Deo est, sed quoniam ad illud bonum non refertur quod bonum est et suave , sed amatum erit iuste , quia iniuste amatur deserto illo a quo est quicquid bonum est.* Sed quia semper accessus ad unum oppositum est recessus a reliquo, quando si amans me volo mihi bonum sensibile, nolo et fugio malum oppositum , ut humiliationem , paupertatem , et similia. Est igitur tertium diligere, quo libidinose me diligo , cum sine consensu rationis per vitium sensualitatis haec bona sensibilia mihi volo, non secundum exigentiam naturalis necessitatis , vel providentiam opportunae utilitatis, sed secundum concupiscentiam voluptatis. Quartum est cum vitio sensualitatis ratio vitiosa consentit , et hoc se diligunt , qui plena voluntate haec omnia sibi non ad utendum , sed ad fruendum, et abutendum improbe concupiscunt. *Sapien. 2. Venite, et fruamur bonis quae sunt.* Utrumque horum malum est et peccatum , sed primum veniale , et ideo cohibitum. Secundum mortale , et ideo prohibitum. Hic est amor sui de quo dicit Augustinus, quod est fundamentum civitatis diaboli. Ex eo enim quod diabolus privato amore nimis se amavit , bonum excellentiae immoderate sibi appetivit , et sic aeternae confusionis Babyloniam sibi et suis imitatoribus inchoavit. Item de hoc Gregorius dicit, quod sicut in bono opere desidiam facit minor amor Dei , sic fraudem nimis amor sui. Fraudem enim facit in opere Dei , qui vel vires subtrahit , eo quod diligens se vult sibi bonum commodi per vitium accidiae , vel opus ad utilitatem propriam convertit , volens sibi bonum laudis per vitium vanae gloriae. Cavendus igitur valde talis amor, qui et malum initiat , et bonum vitat. Ceterum gratia naturam vitiatam reparat , et elevat curvatam , et perfecit imperfectam. Duplex autem est gratia: una gratis data , haec et multiplex est , sed hic ex causa accipe pro gratis data virtutes informes ; alia gratum faciens , ut gratia caritatis , haec vera gratia dicitur, quia per hanc primum homo Deo gratus efficitur. Quintum ergo diligere est secundum velle gratiae gratis datae , cum rationem naturalem et naturam rationalem virtus adiuvat , ut malas et deformantes ciscumstantias actui dilectionis per vitium additas abiiciat , et bonis aliquibus ipsum vestiat. Et si enim virtus informis, quia informis, non usquequaque sufficit ad meritum, eo tamen quod virtus est , arctat vitium , et cavet demeritum. Unde humilitas etiam informis non permittens hominem bonum pompae per superbiam sibi velle , diminuit vitiosum diligere; et inde est quod dicit Gregorius : *Qui non amat gloriam , non sentit contumeliam , et sic de virtutibus aliis , et vitiis similiter iudicamus.* Sextum autem diligere ex caritate procedit, quod primum filios regni a filiis perditionis dividit, et ad meritum sufficit. Virtus enim caritatis omni arte certiori velle vitii poenitus fugans , et velle naturae penitus liberans , vestit actum dilectionis omnibus circumstantiis debitis et necessariis, ut diligat homo quod debet, quantum , et quomodo , et cuius gratia debet , et sic de aliis , quod debet , quia se hominem , scilicet corpus et animam, sed propter animam corpus, et ideo magis animam quam corpus ; quamvis dicat Gregorius : *Nemo proprie ad semetipsum habere caritatem dicitur , sed dilectionem , ipse in alterum tendit, ut caritas esse possit ;* quod supplendo verificatur, quia homo per caritatem non tantum seipsum, sed et proximum diligit , et etiam cum seipsum diligit , idem est secundum rem dilectum et diligens , alterum tamen secundum rationem ut agens et patiens. Item quomodo debet , ut sapienter, scilicet ut cum se diligens bonum sibi velit , magis bonum magis velit , et minus minus , et minimum minime, et maximum maxime. Tria autem distinguit Augustinus bonorum genera , scilicet bona magna , minima, et mediocria, Virtutes , inquit , quibus recte vivitur , magna bona sunt. Species autem quorumlibet corporum, sine quibus recte vivi potest , minima bona sunt. Potentiae vero animi sine quibus recte vivi non potest , media bona sunt. Quid ergo tibi , et proximo eligas , vel respuas , discreta edocet caritas. Unde etiam secundum Bernardum : *Zelus sine discretione errat , quod si errat , a caritate degenerat.* Item quantum , ne plus , vel minus debito , scilicet ut minus diligat se quam Deum , et magis quam proximum, hoc expectat ad ordinem caritatis , de quo Augustinus: Ille est qui inordinatam habet dilectionem , aut qui diligit quod non est diligendum , aut non diligit quod est diligendum , aut aeque diligit quod minus , vel amplius diligendum, aut minus vel amplius quod aeque diligendum. Item cuius gratia , idest , propter quid , ut scilicet propter Deum , quem cum summe prae omnibus dilectis caritas diligat , etiam propter ipsum diligit quicquid amat. Cum diligere se sit bonum sibi velle , refert quomodo velis, utrum voluntate habituali , an actuali. Si actuali , utrum absoluta , vel conditionali. Si absoluta , utrum semiplena, de qua dicitur *Prov. 15. Vult et non vult piger.* An plena quae pro facto reputatur , secundum illud Au-

gustini : *Si desit facultas, non quaeritur nisi voluntas. Omnes igitur*, ut ait Augustinus *volunt esse beati*: Beatitudo autem est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Omnes igitur si bonum volunt, et simpliciter bonum, et ita omnes simpliciter se diligunt, sed plerique non plene se diligunt, quia illud plenum bonum semiplene sibi volunt. Pene autem voluntatis haec sunt experimenta. Aut enim est respectu habiti, aut respectu habendi. Si respectu habendi, quicquid actuali absoluta, et plena voluntarie mihi volo, id si possum acquirere acquiro, et quo plenior voluntas, eo amplius quid possim examino, quid possum per me, et quid per alium, quid possum viribus, quid ingenio et artibus, quid possum faciliter, quid vix, vel difficiliter. Item si impeditus fuero, doleo, et quo voluntas plenior, amplior et dolor. Item si adeptus fuero, gaudeo, et plenitudo iucunditatis respondet plenitudini voluntatis. Item eius oppositum nolo, et ideo si possum effugere effugio : quod vero habitum plena voluntate mihi volo, id si possum conservare conservo, et quanto voluntas plenior, tanto solicitudo conservantis diligentior. Omnibus igitur praemissis collatis, patet esse tres divisiones generales dilectionis sui: nam alia simpliciter, alia secundum quid. Item alia naturalis, alia libidinosa, alia gratuita. Item alia plena, alia semiplena. Dilectio autem sui naturalis semiplena est, et non plena. Dilectio autem sui libidinosa, secundum quid est, et non simpliciter. Dilectio autem sui gratuita, et simpliciter est, et plena. Utrum ergo ex caritate teipsum diligas, et velle gratiae bonum tibi velis, ex bono volito, et ex volendi modo aliqualiter coniicere potes.

CAP. IV.

✠ *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Duplex est proximitas, vel propinquitas. Una extrinseca secundum convenientiam localem, secundum quam procul dicitur, quod in spatio locali distat multum, prope quod parum, propius quod minus, proximum quod minime. Alia intrinseca secundum convenientiam realem, secundum quod procul est quod parum convenit, prope quod multum, propius quod plus, proximum quod plurimum, de hac dicitur, *Diliges proximum tuum etc.* Sed nota, quod superlativus quandoque idem significat quod suus positivus cum hoc adverbio summe, et tunc proprie ponitur, nec recipit magis et minus : quandoque idem quod positivus cum hoc adverbio valde, et tunc proprie recipit magis et minus, ita hic : unde inter proximos alius magis, alius minus proximus est. Est autem haec realis convenientia generaliter in tribus, in natura, in mutua indigentia, et in gratia ; et secundum haec multiplicatur proximitas. Natura autem hominis bipartitur, quia naturaliter ex corpore et anima componitur : hinc surgit duplex convenientia, et consequitur proximitas gemina. Una generalis, qua ratione spiritus cum omnibus rationalibus convenis, et conformitate naturae proximi tibi proximus efficeris : quasi enim procul a te est natura entis inanimati, prope te natura vegetabilis, propior natura sensibilis, proxima rationalis. Conformitate ergo naturae rationalis mutuo sibi proximi sunt omnes naturam rationalem participantes anima intellectiva et intelligentia, scilicet homo et Angelus, non distincto utrum bonus vel malus sit. Porphyrius : *Sumus enim rationales et nos et dii, sed mortale nobis additum separat nos ab his.* Sed haec proximitas magis et minus recipit : nam cum spiritus angelicus, et spiritus humanus specie differant, proprior est homo homini, et anima animae quam Angelus animae: similiter si Angelorum aliqui ab his specie differunt, si qui specie conveniunt, naturali convenientia mutuo sibi propiores sunt. Alia specialis, qua ratione corporis cum consanguineis convenis: quamvis enim omnes tecum ab eodem primo parente descendendo quodammodo generaliter cognati sint, tamen quantum ad specialem sanguinis propinquitatem, quidam tibi quasi procul sunt, quidam prope, quidam propriores, quidam proximi. Et proximi tripliciter, vel in linea ascendente, sicut pater et mater, vel in descendente, ut filius et filia, vel in transversali, ut frater et soror. Ad hanc proximitatem reducitur legitima affinitas velut ad suam originem, sed haec magis et minus recipit : comparamus enim interdum proximos lineae ascendentis ad proximos descendentis, scilicet parentes nostros, et nonnumquam haesitamus quos praeponere in diligendo, vel postponere debeamus omnibus aliis circumstantiis paribus. Item in linea transversali proximus est frater. Sed differenter prope est mihi frater meus ex matre tantum, propior frater ex patre tantum, proximus frater ex utroque. Item sicut homo es per naturam, ita indigens es per necessitatem, et carentiam. Unde sicut forma convenit materiae quam perficit, et e converso, sic tibi convenit, et proximus fit qui beneficium impendit, prope enim cogitando propior volendo, proximus faciendo. *Luc. 10. Quis tibi videtur proximus fuisse nisi qui incidit in latrones?* et ait: ille qui fecit misericordiam: qui fecit, inquit, non tantum cogitavit, vel proposuit. Hac convenientia proximus est Angelus homini quem custodit, magister discipulo quem instruit, et generaliter quilibet alii cui beneficium impendit. Appellatio autem proximi relativa est : non enim aliquis proximus nisi proximo. Mutuo ergo proximi sunt, et conveniunt, et qui impendit, et qui recipit beneficium. Potenti enim beneficium impendere, quasi prope est qui indiget, propior qui magis, proximus qui maxime. Geminatur autem quodammodo haec propinquitas, cum mutua est necessitas, et mutua benefaciendi facultas. Unde cum uterque proximorum alterius beneficio in aliquo indiget et recipit, in aliquo abundat et indigenti impendit, secundum illud *2. Corin. 8. Vestra abundantia illorum inopiam suppleat.* Secundum hanc proximitatem omnem contingit reducere societatem: beneficium enim mutuo impendit et recipit vir uxori, et uxor viro, dominus servo, servus domino, et sic de aliis omnibus aliqua societate convenientibus, de quibus Propheta *Amos 3. Numquid ambulabunt duo pariter, nisi convenerit eis?* Sed nota sicut secundum magis et minus diversificantur beneficia, sic et ista proximitas. Sicut es homo per naturam, sic gratus et bonus per gratiam, in qua qui tecum conveniunt, et boni sunt,

et proximi tui sunt: tibi enim actualiter bono quasi prope est aliquis per potentiam nudam, qua fieri potest bonus, propior per dispositionem, proximus per necessitatem, quae coniuncta est actui. Sed et hic sunt gradus, quoniam inter bonos alius minus, alius magis bonus, hoc modo proximi sunt comprehensores viatoribus bene iustis, quia una est in specie, licet statu differens gratia gratificans utrosque. Item et Angeli hominibus, qui licet specie distent, et differant quoad naturalia, eadem tamen in specie sunt eorum gratuita. Large autem hoc modo tripliciter est tibi aliquis proximus, vel in re, sic quilibet vere bonus: vel opinione, sic quilibet qui vescitur malus, et ideo praesumitur bonus: vel spe, sic quilibet viator malus, de quo cum non sit desiderandum, et si modo sit malus, speratur tamen futurus; et ita spe conversionis est proximus. Secundum hoc dicit magister in sententiis, quia proximus dicitur quatuor modis, conformitate naturae, propinquitate sanguinis, beneficiorum exhibitione, spe conversionis. Prima proximitas et secunda ortum habent a natura, quae est principium stabile, et ideo stabiles. Tertia et quarta, a voluntate; et ideo mutabiles, quia voluntas est principium mutabile. Cum enim sic potentia rationalis habet se ad opposita, et ideo qui nunc est proximus meus proximitate tertia in beneficium impendendo, potest fieri non proximus voluntate mutata malum mihi faciendo: et similiter in quarta proximitate contingit, cum bonus a bonorum similitudine se elongans, malus fit, et postmodum in malo finaliter perseverans damnatione perpetua inconvertibilis factus, spe conversionis proximus esse desistit.

CAP. V.

✠ *Diliges proximum tuum etc.* Dupliciter proximus, scilicet dilectione amicitiae, et concupiscentiae. Primo ergo quantum ad dilectionem amicitiae, secundum considerationes supra positas de dilectione tui: nunc procede regulariter in dilectione proximi. Et cum diligere proximum per amicitiam, sit velle ei bonum, ad cognoscendam dilectionem, et bonum volitum, et volendi modum, et voluntatis radicem, vel principium distingue. Sicut enim simpliciter, vel secundum quid semiplene, vel plene naturaliter gratuite, vel libidinose contingit diligere seipsum, similiter et proximum. Item consideratio radicis, et si difficilior, tamen principalior: si enim radix sancta, et rami. Secundum ergo tres radices volendi tripliciter distinguitur dilectio proximi, scilicet naturalis, gratuita, et libidinosa. Quarum prima bona, sed nec meritoria, nec demeritoria, et ideo indifferens quantum ad hoc, secunda bona, tertia mala. Sed cum radicum quaelibet sit gemina, sex inde pullulant generales motus dilectionis proximi logice convenientes, ethicae differentes, quorum quatuor consequenter se habent, scilicet naturalis, deliberativus, gratuitus a gratia gratis data, et gratuitus a gratia gratum faciente, quorum posterior semper addit super priorem, et completior est ipso, cum fortassis motus unus, et idem in substantia sic diversificatur, sicut eadem linea aliter a Physico, aliter a mathematico consideratur. Primus ergo motus dilectionis in proximum est pure naturalis, surgens ex natura ut natura, quae etiam in deliberatione circumscripta, tres primas proximitates cognoscit, et super eas motum facit, unde ratione conformitatis non solum animal rationale, sed omne animal diligit sibi simile. *Matth 13.* Ratione consanguinitatis non solum homo, sed etiam gallina congregat pullos suos sub alas potius quam alienos *Ioan. 10.* Ratione beneficii impensi ovis lupum fugiens sequitur pastorem. Catulus in extraneos latrans, Domino suo cauda blanditur. *Tob. 11.* De quo *Mat. 5. Si diligitis eos qui vos diligunt etc. Si salutatis fratres vestros etc.* Gregorius: *Sunt qui diligunt proximos, sed per affectum cognationis et carnis etc.* Sed aliud est quod sponte impenditur naturae: aliud quod praeceptis dominicis ex caritate debetur obedientiae. Secundus est deliberativus, vel rationalis surgens ex natura in quantum collativa, quae per deliberationem haec eadem advertit, et plenius cognoscit: quicquid enim cognoscit virtus inferior, et superior, sed non e converso. Naturae vero in quantum rationalis, indita est lex naturalis, quam conferendo legit, et exinde commonefacta fortius proximum diligit, quia debitum, quia naturale praeceptum, quia non diligens omittit, odiens in legem committit, omittens et committens poenae reatum incurrunt. Sed quia potentiae rationales habent se ad opposita, radix haec una, sed non uno modo se habens nunc motum dilectionis, nunc motum odii germinat, interdum etiam quasi prorsus a germine vacat, secundum illud *Rom. 1. Sine affectione Isa. 49. Numquid oblivisci poterit mulier infantem suum, ut non misereatur filio uteri sui?* glossa Duritia mentis vincens iura naturae. Tertius est imperfecte gratuitus surgens ex natura mediante aliqua gratia gratis data, qualis est virtus informis, et similia quae naturam disponit, ut praemissa intimius advertat, et insuper ad considerandam in proximo Dei imaginem, et similia deliberationis naturalis cognitionem transcendentia sublevat, eandemque deliberationem adiuvat ad vestiendum motum dilectionis aliquibus circumstantiis bonis, ad quod per se deliberatione non sufficeret. Quartus est perfecte gratuitus, et gratus surgens a natura per gratiam gratum facientem perfecte, quam rationalis potentia, scilicet voluntas deliberativa per habitum caritatis tres primas proximitates secundario, sed quartam principaliter considerantis adiuta omnibus debitis circumstantiis vestit, et meritorium producit. Septem autem generales circumstantias enumerat Aristoteles *in Eth.* Quis, quid, circa quid, quo, cuius gratia, quantum, et quo modo. Haec per ordinem in actu dilectionis huius invenies. Primo quis agens; quia anima gratificata in quantum talis, in quo tangitur et subiectum agens, scilicet rationalis animae natura, et forma cuius virtute agitur, scilicet caritas vel gratia. qua circumscripta non esset debitus agens: virtus enim est quae habentem perficit, et eius opus bonum reddit. Aristoteles *Non quia bonum facimus boni sumus, sed quia boni sumus bonum facimus.* Secundo quid agat; quia diligit, haec est debita actio quam et natura docet, et sex iubet, lex naturalis, et lex scripta, et vetus, et nova. *Roman. 13. Qui diligit proximum, legem implevit.* Haec est dilectio amicitiae,

quae in duobus motibus intra consistit: movetur enim amans in dilectum, et pro dilecto. Primus motus est complacentia, qua affectus amantis amico per recordationem intellectum actualiter venienti statim occurrit, et ut placenti se aperit, et ut convenienti coniunctus est, et quadam dilectione stringit. *Proverb. 27. Ne obliviscaris amici tui in animo tuo: Matt. 17. Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Hoc tamen sic non in Deo intelligas ut in homine. Secundus est a concupiscentia, qua moveor pro amico, cum ipsi bonum volo. Aristoteles *Amicos iustos esse volumus.* Tertio circa quod agat, quia circa proximum, haec est debita materia. Sed nota, sicut visio habet unam materiam propriam, vel obiectum super quod transit, scilicet colorem, et aliam communem, scilicet substantiam vel quantitatem colori substantem, sic dilectio ex caritatis habitu prodiens, habet proximum proximitate quarta pro materia principali et propria, aliis autem proximitatibus proximos habet pro materia communi secundaria. Sicut ergo non coloratum non videtur, sic omne illud in quo est proximitas deficit, si ex caritate non diligitur, sicut sunt damnati, qui quantumcumque consanguinei, vel benefici fuerint, ex caritate non diliguntur, quia beati non sunt, nec fieri possunt: et ideo cum caritatem habentibus, nec potentia, nec actu conveniunt, sed fortassis naturali amore amantur, ad quem et naturalis compassio sequitur, de una dicitur *Luc. 16. Inter nos et vos etc. Et qui ad vos transire volunt etc.* Actus ergo dilectionis initiatur a natura subiecti respectu conditionum naturae obiecti, progreditur in gratiam in subiecto respectu conditionum gratiae in obiecto, consummatur in gloria subiecti respectu conditionum gloriae obiecti. Caritas ergo facit diligere proximum in quantum iustificabilis vel iustus per gratiam, beatificabilis vel beatus per gloriam, et in hoc forsitan tenet regula Aristotelis: Si simpliciter etc. quamvis ex dilectione naturali feratur instantia. Quarto quo, videlicet instrumento. Nota, potentiae animae sunt veluti instrumenta eius ad agendum. Augustinus: *Anima instrumenta cogitandi, et diligendi habet a natura.* Duo autem sunt genera instrumentorum, secundum duas differentias potentiarum, scilicet animales et spirituales. Instrumentum igitur dilectionis est potentia voluntatis, sive affectus; signum autem dilectionis est operis effectus. Est autem affectus duplex, sicut voluntas: unus animalis sive sensibilis, vel brutalis, qui coniungitur phantasiae, et communis est homini et brutis, ex hoc est dilectio sensibilis; alius rationalis sive spiritalis, qui coniungitur intellectui, qui communis est Angelo et homini. Ex hoc est dilectio intelligibilis. Sed non sufficit potentia ad actum, nisi disponatur per habitum. Potentiam ergo voluntatis ad eliciendum actum dilectionis disponit habitus amoris. Hic autem est duplex: unus naturalis, qui condividitur contra mentem et notitiam, secundum Augustinum; alius gratuitus, qui condividitur contra fidem et spem, secundum Apostolum, *Haec est caritas.* Quo ergo diligendum est materialiter potentia voluntatis, et formaliter habitu caritatis? Augustinus *in confess. Aliter non est vera amicitia, nisi tu Domine eam agglutines inter haerentes tibi caritate diffusa in cordibus eorum.* Quintus, cuius gratia, haec est causa finalis. Debito fine caritas motum nescit, quia proximum non ut fruens, sed ut utens diligit, hic non adhaeret amore homini propter seipsum, sed refert ulterius ad finem ultimum, scilicet Deum, qui est summum bonum quo solo fruendum est, quia propter se amandum. Nam et si dicat Apostolus homini. Ego te fruar, addit tamen in Domino. Augustinus: *Qui homine in Deo fruitur, Deo potius quam homine fruitur.* Sexto, quantum. Nota, duplex est quantitas in dilectione, una mensurans quasi extra, scilicet duratio, alia mensurans intra, scilicet magnitudo: et haec duplex, intensionis, et extensionis. Facit ergo caritas proximum diligi quantum debet. Quantum duratione, quia semper, idest finaliter. *Prov. 17. Omni tempore diligit qui amicus est.* Amplius quantum intensione, quia magis quam corpus proprium. Ubi quidam distinguunt inter corpus passibile, et impassibile, dicentes proximum amandum corpore proprie passibili, sed minus impassibili, sed indistincte dicit Augustinus: Amplius autem homo diligendus est quam corpus nostrum, quia propter Deum omnia diligenda sunt, potest nobiscum Deo perfrui, quod non potest corpus etc. De hoc *Ioann. 15. Maiorem hac dilectionem nemo habet etc.* Item quantum: quia multo magis quam res nostras. Gregorius: *Praedicatores sancti, ut possent proximos perfecte diligere, studuerunt in hoc saeculo nihil amare, nihil vel affectu possidere.* Gregorius: *Dum rem diligimus temporalem, veram amittimus caritatem, dum pro terrena re pax a corde cum proximo scinditur, apparet quod plus res quam proximus amatur.* Amplius quantum minus quam nos. Augustinus *de doctr. Christ.* Quatuor diligenda sunt ex caritate: unum quod supra nos, scilicet Deus: alterum, quod nos sumus: tertium quod iuxta nos est, scilicet corpus. Sicut igitur Deum nobis, sic nos et proximo praeponimus in amando, ad minus in via secundum omnes, quamvis secundum aliquos non sic forsitan in patria. Unde Anselmus: *In illa perfecta caritate innumerabilium Angelorum, et hominum, ubi nullus minus diligat alium quam seipsum, non aliter quisque gaudebit pro singulis, quam pro seipso.* Ex hac positione plura sequntur forsitan vera, sed valde inopinata, et ideo pertranseo. Amplius quantum in infinitum minus quam Deum, cum non sit diligendus nisi propter Deum et propter quod unumquodque tale, et ipsum magis. Augustinus: *Deus propter se omni homini amplius diligendus est.* Amplius quantum in comparatione unius ad alterum. Ex diversis causis, alium alii aeque, vel minus vel magis, et hoc tripliciter: vel secundum intensionem; et sic magis diligo illum cui magis volo bonum, et minus cui minus, et aeque cui aeque: vel secundum intensionem; sic magis diligo illum cui magis volo bonum, vel plura, vel secundum utrumque. Super hoc quantum fundatur ordo caritatis ad proximum, quae secundum diversas causas alios alius magis, vel minus diligit, et secundum hoc praeponit, vel postponit. Augustinus: *Ille est qui ordinat etc.* De hoc tamen ordine proximorum diligendorum, tam in via, quam in patria, quaedam superficialiter adversa a sanctis dicta inveniuntur, quae secundum diversas opiniones di-

versimode determinantur. Septimo, quomodo. Nota, modus aliquando significat mensuram, et sic dicit quantitatem. Augustinus : *Modius modo nomen imposuit.* Aliquando dicit quodammodo formam, et sic dicit qualitatem, ita hic sumitur, unde contra quantum dividitur. Debito ergo modo caritas diligit proximum, secundum illud *Io. 12. Mandatum novum do vobis etc.* Christo ergo in amando proximum conformari debemus, ut eo modo quo ipse dilexit, diligamus. Hic autem modus in multis est. Quomodo igitur diligendus est ? primo discrete non fatue, quae discretio in tribus est, scilicet, ut discernas in amando inter substantiam et substantiam, inter substantiam et accidens, inter accidens et accidens. Primo inter substantiam et substantiam. Duplex enim est in homine proximo substantia, scilicet corpus et anima: anima propter Deum, corpus propter animam est amandum; et ideo magis anima quam ipsum corpus. Aristoteles : *Propter quod unumquodque etc.* Augustinus : *Si placent corpora, Deum etc.* Si sic discrete diligis, et corpus non propter se, sed propter animam indifferenter amas masculum et foeminam, cum in anima conveniant, licet in sexu corporis differant. Iterum inter substantiam et accidens: substantia enim et natura semper bona, quia a Deo, et ideo semper amanda; accidens aliquando malum, et contra Deum, et ideo odiendum. Augustinus: *Sic diligendi sunt homines, ut eorum non diligantur errores.* Gregorius: *Et diligamus in proximis quod sunt, et odio habeamus, quod in itinere Dei nobis obsistunt : Psal. 138. Nonne qui oderunt te Domine oderam etc.* Cum igitur in eodem subiecto sint natura et culpa, opus Dei et opus hominis, cavendum est discrete, ne vel propter malum bonum odias, vel propter bonum substantiae malum diligas, sed discrete singula singulis reddas amorem naturae, et odium culpae. *Luc. 14. Si quis venit ad me, et non odit patrem et matrem etc.* Gregorius, *Constat quia amando debet odisse proximum, qui sic eum odit, sicut semetipsum.* Item inter accidens et accidens : accidentium enim quaedam sunt bona, et ideo amanda, ut virtutes et gratia : quaedam his contraria, et ideo mala, et non amanda, ut vitia : quaedam indifferentia, ut naturalia, sicut pulchritudo, facundia, et similia : vel advenientia, ut opulentia, scientia, et similia. Haec omnia quae in uno subiecto unum sunt, facile incautum decipiunt, ut nonnumquam aliquis credat se ex caritate diligere Susannam, quia timet Deum, et diligit forsan ex carnalitate, propter id quod praemittitur, pulchram nimis. Sed si inter accidentia discernis hominem bonum, in quantum huiusmodi ex caritate diligis, non curans utrum senex, iuvenis, pulcher vel deformis, pauper vel dives, et sic de aliis. *1. Ioan. 5. Omnis qui diligit eum qui natus est ex eo.* Hieronymus : *Illa necessitudo etc.* Et hominem in quantum peccator non diligis, sed misericorditer odis. Boetius : *Dilige iure bonos, et miserere malis.* Augustinus: *Omnis peccator in quantum peccator, non est diligendus, sic Christus dilexit, qui Petrum amicissimum suum propter aliud et aliud accidens, nunc beatum dixit, nunc Sathanam appellavit.* Amplius, quomodo? spiritualiter, non carnaliter. Sic Christus dilexit, qui Petrum Ioanni praeposuit, et ad matrem vocatus respondit: *Quae est mater mea etc.* Quicumque fecerit voluntatem patris mei etc. Sed et omnes amicos suos tribulationibus transitoriis exposuit, magis volens eis bonum spiritui utile, quam bonum carni delectabile. *Apoc. 3. Ego quos amo, arguo etc. Proverb. 3. Quem diligit Dominus, corripit etc.* Quomodo contra Gregorium : *Sunt qui diligunt proximos etc.* Hi nimirum et proximos diligunt, et tamen illa supernae dilectionis praemia non assequuntur, quia amorem suum non spiritualiter, sed carnaliter impendunt. Amplius, quomodo ? veraciter non fictive, vel simulate. *Roman. 8. Dilectio sine simulatione : 2. Corinth. 6. In caritate non ficta : 1. Ioann. 4. Non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate : Proverb. 11. Simulator ore decipit etc. Ioan. Senior Gaio, quem ego diligo in veritate.* Est autem veritas adaequatio signi ad signatum. Nota igitur, sicut intellectus habet signa, sic affectus sua. Notae et signa intellectuum sunt voces. Aristoteles : *Sunt ea quae sunt in voce earum quae sunt in anima passionum notae.* In hoc signo veritas est, cum significat esse quod est, vel non esse quod non est. Aristoteles : *Contingit enuntiare quod est etc.* Et quia ut dicit lex, in maiore minus, et in toto pars intelligitur, et verum : signum est quod esse partem significat, cum totum est. Unde si quatuor currentibus dicta quatuor currere verum significo, similiter si dicam tres currere, verum significo, et adaequatur signum signato. Falsitas autem est in signo, cum deficit adaequatio, quod fit tripliciter. Vel cum significatur plus esse, quam est, ut si tantum quatuor currentibus, dicam, sex currunt. Vel cum significatur esse quod non est, ut si non album, dicam album, vel significatur id cui contrarium est, ut si album dicam nigrum esse, sic omnino est in signis affectuum et amoris. In his enim est veritas, cum signum adaequatur signato, vel totum significat, vel partem in toto. Veraciter ergo diligit, qui vel tantum interius diligit, quantum se diligere per familiaritatis signa exterius ostendit. Vel plus diligit quam ostendat, quia totum affectum significare, vel non potest, vel nescit, vel ob aliquam causam non vult. Unde nec fallaciter Christus dilexit, qui quaedam signa dilectionis exterius maiora Ioanni, quem minus, quam Petro, quem magis dilexit, ostendit, quia Ioannem non minus dilexit quam ostenderet, licet Petrum plus dilexit quam foris significaret. Nec signavit magis se diligere Ioannem quam Petrum, sed magis signavit in quibusdam se magis diligere Ioannem, quam significaret se diligere Petrum. Est autem falsitas in signo dilectionis tripliciter. Magna cum significatur plus esse, quam est, ut cum diligens significet se magis diligere, quam diligat. Maior cum significatur quod non est, ut cum diligens se diligere significat. *Psalm. 77. Dilexerunt Deum in ore suo.* Maxima, cum ostenditur id cuius contrarium est, ut cum odiens amorem praetendit. *Prover. 27. Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oscula odientis : Abac. 2. Vae qui potum dat amico miscens fel.* O quam veraciter Christus nos secundum utramque naturam amat, qui essentialem, et ideo infinitam dilectionem ostendit, quia ut Deus non di-

ligit beneficium effectibus magnis quidem valde et pene innumeris, sed tamen finitis, et ideo infinitum non plene significantibus ostendit : quinimo hanc dilectionem totam, et tantam quanta est, plene significare creaturae per effectum aliquem, etiam ipse omnipotens potenter non potest, quia causae immensae effectus ex necessitate mensuram habens aequari non potest. Sed et humanae dilectionis affectum, quamvis magnum esse erga nos plurima, et maxima in nobis, et pro nobis ut homo faciendo et patiendo significaverit, tota tamen et praecisa quantitas affectus ostensa non est, quia effectibus signantibus adhuc maior est. *Eccles. 25. Beatus qui invenit amicum verum.* Si beatus qui invenit, qualis est qui perdit ? Amplius quomodo ? Efficaciter non tepide. Gregorius : *Probatio dilectionis exhibitio est operis; 2. Reg. 15. Ostendisti amicitiam et fidem.* O quam efficaciter Christus nos dilexit, et diligit, qui humanae dilectionis affectum tantis effectibus ostendit. *Ioan. 15. Maiorem hac dilectionem nemo habet etc. 1. Ioan. 4. Si Christus nos dilexit, et nos debemus invicem diligere. Si Christus pro nobis animam suam posuit, et nos debemus pro fratribus animas ponere 1. Ioan. 3.* Qui habuerit substantiam etc. Amplius, quomodo ? Gratis non mercenarie, ut non hominem propter res, vel dona, sed potius e converso. Aristoteles : *Amicos iustos esse volumus etc.* Quo contra. *Prov. 19. Multi colunt personam potentis, et amici sunt dona tribuentis ;* et ideo dicitur : *Eccles. 12. Non agnoscetur in bonis amicus.* Poeta : *Cum fueris felix multos numerabis amicos. Tempora si fuerint nubila, solus eris.* Non ita Christus. *Psal. 25. Bonorum meorum non indiges.* Amplius quomodo ? Stabiliter, non mutabiliter, vel transitorie. Sic Christus *Ioan. 13. Cum dilexisset suos, in finem dilexit eos : Proverb. 17. Omni tempore diligit qui amicus est.* Si omni, ergo tempore prosperitatis propriae, et tempore adversitatis alienae. Quo contra. *Eccles. 6. Est amicus qui convertitur ad inimicitiam.* Vides igitur quemadmodum motus dilectionis amicitiae in proximum producitur a natura, in quantum talis bonus bonitate naturae. A natura deliberativa bonus in genere: a natura adiuta per gratiam gratis datam, bonus ex aliqua circumstantia: a natura elevata per gratiam gratum facientem, bonus meritorie. Verum ex natura vitio libidinis depravata, quasi ex radice currupta oritur dilectio inordinata, qua proximum diligendo peccamus, et si citra Deum, venialiter: si aeque, vel supra, mortaliter, *Matth. 10. Qui amat patrem, aut matrem supra me etc.* Cum autem dilectio, et amicitia in duratione sua habeat principium, medium, et finem, quandoque in principio, quandoque in medio, et quandoque in fine vitiatur, unde aliquando dilectio ex vitio libidinis nascitur. Nonnumquam etiam amicitia quae sine vitio naturaliter, vel spiritualiter inchoatur, subintrante vitio carnaliter terminatur. *Galat. 3. Sic stulti facti estis, ut cum spiritu coeperitis carne consummamini:* Poeta: *Coepisti melius quam desinis, ultima primis Caedunt, dissimiles hic vir, et ille puer.* Quandoque etiam licet vix et raro contingit e converso. Sic David Bersabee primum illicite in adulterio, postmodum debite dilexit in matrimonio. Sed vix bono peraguntur exitu, quae malo sunt inchoata principio.

CAP. VI.

✠ *Diligitur etiam proximus dilectione concupiscentiae.* Nota propinquitas secundum convenientiam realem duplex est : una logica, quae est inter similia substantiali, vel accidentali forma conformia, hanc operatur dilectio amicitiae ; alia Physica, qualis est inter materiam et formam, quae mutuo appetitu ad invicem inclinantur, donec naturaliter in termino convenientiae uniantur, haec est inter masculum et foeminam. *Genes. 2. Erunt duo in carne una.* Super hanc fundatur dilectio concupiscentiae : sicut enim naturaliter concupiscit homo conveniens nutrimentum nutritivae ad conservationem individui, sic et generativae ordinatae ad conservationem speciei. Haec dilectio est appetitus, vel desiderium quod semper bonum est bonitate naturae, sed in genere moris aliquando est bonum. In genere ex circumstantia, vel meritorie aliquando malum venialiter, vel mortaliter. Quando vero bonum, vel malum, et quando magis, vel minus bonum vel malum cognoscitur distinguendo principium a quo est, finem vel terminum ad quem est, materiam in quam, et modum, vel formam secundum quam est. Principium a quo est motus iste est natura. Haec autem duplex est, scilicet sensualitatis, et ratio. Sensualitas dupliciter consideratur, ut brutalis, et ut humana. Humana tripliciter consideratur, ut instituta et innocens, ut vitiata fomite et corrupta, ut reparata per gratiam et exercitium boni. Et consideratur dupliciter in motu : quia movet aut per se, aut imperio superioris virtutis, scilicet rationis. Ratio dupliciter consideratur, ut natura, et ut deliberativa. Haec triplex in statu, ut instituta vel vitiata fomite, vel luxuria, vel ut reparata, hoc dupliciter, vel per gratiam gratis datam, scilicet per virtutem castitatis informis, et politice, de qua agit Aristoteles *in Ethic.* Vel per gratiam gratum facientem, scilicet castitatem caritate formatam. Quoad terminum, vel quoad finem distinguitur, quia desiderium multiplex secundum Aristotelem. Huius ut finis, huius ad finem. Finis duplex est: primus quid intendis facere, secundus quid consequi, vel acquirere. Intentio faciendi terminari videtur in commixtione: intentio consequendi in prole, voluptate, vel simili. Potest ergo esse appetitus, et desiderium, vel ipsius finis, ut coeundi et generandi, vel similium : vel eius quod ad finem, ut videndi, et alloquendi : versus. Visus alloquium, contactus et oscula factum. Regulariter, cuius finis malus, et illicitus, et ipsum. Ubi ergo coitus illicitus, et igitur ipsum malum, et ad hunc finem relata; sed secus est si ad hunc finem non referantur, sed sistatur in ipsis, tunc enim iudicabuntur secundum se ; secus si ad finem alium fortasse bonum referantur, cum de se indifferentia sint. Unde dicitur : *Qui viderit mulierem* ; non absolute, *sed ad concupiscendam eam, moechatur.* Augustinus *: Foeminas videre non prohibemini, sed appetere etc.* Non solum affectu, sed aspectu appetitur, et appetit concupiscentia foeminarum etc. Regula Aristoteles: *Quod fini bono propius est ; melius est in quantum tale, quod malo peius.* Bonum est igitur homini mulierem non tangere, sed et non sine causa audire, vel vi-

dere : Vox enim blanda, et nequam digitos habet *Iob 31. Pepigi foedus cum oculis meis etc.* Gregorius: *Non licet intueri quod non licet concupisci.* Quoad materiam supposita unitate naturae, diversitate personae, una specie duobus individuis distinguitur inter masculum et foeminam sexu, inter suam et non suam lege, et sic de aliis materiae circumstantiis, ex quibus fit actio licita vel illicita. *Ephes. 5. Viri diligite uxores* : *Prov. 5. Serva carissimam tibi, in amore illius delectare iugiter.* Quoad modum vel ad formam distinguitur inter voluntatem semiplenam et plenam, inter appetitum moderatum et immoderatum, et hoc vel parum vel multum, ut secundum hoc vel maius vel minus malum veniale, vel mortale. Regulariter item est iudicium generale plenae voluntatis, et actus. Unde prohibiti actus prohibita est voluntas, cohibiti cohibita, liciti licita, debiti debita. Sed nota hunc motum dilectionis proprie loquendo non elicit habitus caritatis, cum ipsum secundum diversitatem personarum, et statuum imperat, tentat, vel tolerat, vel amputat, vel fugiens declinat.

CAP. VII.

✠ *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Dilectio gratuita, cum sit actio vel motus, causas habet et effectus. Causarum quatuor sunt genera, efficiens, materialis, formalis, et finalis. Efficiens causa est unde principium motus, secundum Aristotelem, haec in motu dilectionis duplex est. Motor primus qui movet non motus, scilicet Deus. Boetius : *Stabilisque manens dat cuncta moveri.* Hic est Deus qui dat mandatum de diligendo, ut debeamus. *Ioan. 15. Hoc est praeceptum meum* : *1. Ioan. 4. Hoc mandatum habemus a Deo*, non ab homine vel Angelo, sed a Deo, *ut qui diligit Deum, diligat etc.* Item addit exemplum, ut sciamus. *Ioan. 13. Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem sicut dilexi vos.* Item donat et spiritum, et caritatis habitum, ut possimus. Augustinus: *In terra datur Spiritus Sanctus, ut diligatur proximus.* Item promittit praemium ut velimus : comminatur supplicium, ne omittamus : operatur motum, ut cooperantes agamus. *Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere.* Motor secundus qui movet motus, est anima rationalis in quantum talis, quae a Deo grata per formam gratiae quae inest substantiae per potentiam liberi arbitrii, vel voluntatis dispositam habitu naturalis amoris et caritatis producit hunc actum. Cum ergo cognitiva apprehendens obiectum, vel materiam debitam conferendo, advertit conditiones eius ipsam disponentes respectu motivae, et motum provocantes. Sunt enim decem moventia per modum efficientis, sex proprie, et quatuor improprie. Proprie movet Deus Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus, qui tres sicut unus Deus, unus creator, et ita unus motor movens in hoc motu mirabiliter, insensibiliter, suaviter, et utiliter. Item substantia animae, forma gratiae, potentia voluntatis. Voluntas enim est instrumentum seipsum movens, secundum Damascenum : Habitus naturalis amoris, habitus gratuiti amoris, scilicet caritas improprie et large movet obiectum dispositum : delectabile enim apprehensum movet, sic et amabile, in quantum tale apprehensum intellectu, movet affectum, et fit intelligendo quasi motus ad animam in diligendo quasi motus ab anima. Item finis. Aristoteles: Finis factivus non est nisi secundum metaphoram : principiat enim motum finis, prout est in intentione et spe, terminat autem motum et quietat, prout est in adeptione et re. Item mandatum. Item exemplum. Poeta : *Segnius irritant animum dimissa per aures etc.* Utrumque ergo irritat, et ita movet, licet alterum magis altero. Seneca : *Homines magis etc. Ad Hebr. 10. Considerantes invicem in provocatione caritatis.* Circa materiam nota. Dilectio cum sit accidens, non habet materiam ex qua, sed in qua, et in quantum est accidens vel forma accidentalis, sic subiectum in quo est, et quod informat, et est eius materia. In quantum vero est actio vel motus, sic materia eius dicitur obiectum proprium in quo est. Obiectum autem considerari potest dupliciter, scilicet secundum substantiam, vel secundum rationem obiecti, ut patet in colorato, quod est obiectum visus, et materia visionis in quantum coloratum, non in quantum substantia. Est autem duplex habitus amoris, scilicet naturalis, et gratuitus : et secundum hoc duplex actus, et duplex materia, vel obiectum. Ex habitu naturalis amoris dilectione amicitiae diligo me principaliter et summe, etiam plus quam Deum. Ex habitu amoris gratuiti, e converso Deum plus quam me. Propria ergo materia amoris naturalis ego : gratuiti Deus. Uterque amor intuetur proximum: habet enim proximus convenientiam mecum, secundum hanc cedit in materiam amoris naturalis, habet convenientiam cum Deo, secundum hanc in materiam gratuiti, scilicet caritatis. Augustinus *de ver. relig. Non sic homo ab homine diligendus est, ut diliguntur carnales fratres, vel filii etc.* Nec hoc inhumanum videri debet. Magis enim inhumanum est non amare in homine quod homo est; sed amare quod filius est : hoc enim est non in eo amare quod ad Deum pertinet, sed amare illud quod ad se pertinet. Similiter si meipsum apprehendero tamquam alium, possum ad me vel ad Deum referre, et secundum haec pro materia amoris naturalis vel gratuiti habere. Nota tamen, quod sicut diversi artifices ex una eademque materia diversimode operantur, et sicut unam et eandem lineam aliter considerat physicus, aliter mathematicus : sic amor naturalis, et gratuitus conveniunt in substantia dilecti quasi in communi materia, sed differunt in ratione diligendi et modo, quasi in operis forma. Nota etiam, quod sicut ignis aquam alterans naturaliter frigidam, actualiter contra naturam suam calidam facit, et tamen humidam dimittit, licet ipse sicut calidus, ita etiam siccus sit : et gratia caritatis naturam alterans in amorem eius quaedam tollit, et ad contrarium actum ipsam elevat supra se, et quasi contra se quaedam secum compatitur, quae et si sint cum ea, non tamen ab ea sicut ab igne est, quod aquam calefacit, calefacta autem humectat, hoc tamen non est ab igne, sed a se. Cum igitur amor gratuitus primo, et principaliter, et summe diligat Deum pura caritate, nec in me ipso, nec in proximo aliquid diligo nisi Deum, quamvis natu-

ralis amor quaedam non quidem mala, sed imperfecta bona admisceat in statu viae, quae caritas non causat, sed tolerat, et evacuat forsitan in statu patriae. *1. Cor. 13. Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur etc.* Conditiones igitur proximi per relationem ad Deum sunt ratio gratuite diligendi ipsum. Hae diversificantur secundum triplex esse naturae, gratiae, et gloriae. Quoad esse naturae, quatuor in proximo considero. Primum est, quod ille quem ex caritate summe diligo, cum fecit, et utique diligit quem fecit. *Sap. 11.* Diligitur autem affectus necessario ab eo qui causam efficientem diligit, ut liber, vel scriptura ob amorem scriptoris, pictura ob amorem pictoris, et generaliter omne opus ob amorem amati opificis diligitur. Quamvis autem Deus omnia fecerit, et omnia diligat; ideo qui gratuite, et intime diligit ipsum, omnia generaliter diligat propter ipsum. Hominem tamen specialiter, et Angelum, idest rationalem creaturam ex arte generali quasi specialius factam, iuxta illud *Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem etc.* Secundum, quod amicissimi mei imago est ipsum mihi in multis repraesentans, ut patet supra in 10. gradu amoris magis debeo amare. Cara igitur sunt mihi generaliter omnia etiam irrationabilia, quia dicuntur et sunt carissimi mei quasi vestigia, cum quodlibet ipsorum sit ens, sit unum, verum, et bonum, et ideo ducit ad illum qui summa et prima essentia est unitas, et veritas, et bonitas. Sed haec differenter mihi sunt cara, sicut differenter, secundum magis et minus impressa sunt eis cari mei vestigia. Specialiter tamen carus Angelus, et homo in quo carissimi mei imago est: sicut enim honor imaginis ad prototypum pertinet secundum Damascenum, ita et amor. Diligitur imago Christi per hominem picta in tabula, vel panno debili, et hominem solum non Deum, imo corpus hominis tantum non animam exiliter repraesentans. Similiter imago matris Mariae cum puero incisa in ebore, vel fusa metallo. Quantum ergo diligenda est ab amatore Dei haec indelebilis, et incorruptibilis imago Dei facta secundum Deum et a Deo repraesentans non puerum cum matre, sed filium cum patre, et Spiritum Sanctum cum utroque. Quam clarum speculum esset, quod amanti cernere semper amati speciem repraesentaret. Tertium, quod amicissimus meus in ipso non tantum ut causa in effectu, quae ingreditur aliquando secundum virtutem, non secundum substantiam, scilicet efficiens, et finalis, non ut Rex in regno, qui est secundum potentiam solum, et non semper secundum personalem praesentiam, non ut accidens in subiecto, quod separabile est et continetur et continet, indigetur et indiget, non ut sigilli forma in cera quae deferi potest, non ut facies in speculo, non ut species rei cognitae in cognoscente, sed verissime, plenissime, et intime in substantia, virtute, et operatione intimius quam anima in corpore. Quod si in omnibus sit, et ob hoc omnia mihi cara sunt, quia tamen receptum est in recipiente per modum recipientis, in rationabilibus firmius in est, quia perpetua, plenius, quia magis capacia, et ideo magis amabilia. Et licet omnino e converso in ipso sint, et ideo amabilia specialius, et durabilius, et plenius, tamen rationabilia: et ideo magis amanda, quia in amicissimo meo, *ad Rom. 10. Ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia: Act. 17. In ipso enim vivimus, movemur, et sumus.* Quoad esse gratiae sunt quatuor, quae super praemissa quatuor fundantur. Primum quod amicissimus meus ipsum perfecit informando, et reformando per gratiam, qui ipsum fecerat formando per naturam. Ex quo sequitur quod sit amicissimi mei famulus, et filius; et ideo necessario amandus *1. Ioan. 5. Omnis qui diligit eum qui genuit etc.* Item amicus amans, et amatus. *Ioan. 16. Iam non dicam vos servos etc.* Item sponsa *Oseae 2. Sponsabo te mihi in fide etc. 1. ad Corinth. 6. Qui adhaeret Deo, unus spiritus est.* Secundum quod amicissimo meo cuius imago est per naturalia, similis etiam est per gratuita, per iustitiam iusto, per benignitatem benigno, et sic de aliis. *1. Cor. 11. Imitatores Dei estote sicut filii carissimi. Luc. 6. Estote misericordes etc. Matth. 5. Estote perfecti.* Tertium quod amicissimus meus in ipso est secundum effectus gratiae multipliciter, vel hospes in domo. Cara mihi domus, cuius hospes carissimus, ut hortulanus in horto evellens, et destruens, ut Pontifex in templo consecrans aspergendo, scribendo, et ungendo etc. ut magister in schola docens, ut sponsus in thalamo quiescens, ut gemma in annulo ornans, et similia. Quartum est, quod ipse est in amicissimo meo speciali modo. *1. Ioan. 4. Deus caritas est etc.* Manet inquam mirabiliter, quia multo coniunctius, multoque utilius sibi quam membrum in corpore, palmes in vite, planta in terra, piscis in aqua, animal spirans in aere, carbo in igne, liquor in vase, scriptura in libro, locatum in loco conveniente et proprio. Et tamen in his omnibus non possum non diligere quod manet, si illum diligerem intime in quo manet. Augustinus: *Si placent animae, in Deo amantur etc.* Ex praemissis collige quatuor conditiones in proximo quoad esse gloriae, quae sunt materia et ratio diligendi gratuite. Est enim gloria gratia consummata. Secundum haec igitur video, quod amicissimus meus ipsum perfecit ultima perfectione, et ipse amicissimo meo similis est ultima assimilatione, et amicissimus meus in ipso, et ipse in amicissimo meo ultima completissima, et inseparabili unione. His omnibus quoad amorem gratuitum tenet regula. Si simplex ad simplex etc. Praeter haec omnia ratio gratuite diligendi proximum est voluntas amicissimi mei hoc volentis, et hoc iubentis, qui et si catulum, vel lapidem, vel minus aliquid propter ipsum diligi non quidem mandasset, sed voluntatem suam tantummodo, vel nutu minimo insinuasset, caritati pure perfectae, et non impeditae satis praeceptum esset. *1. Petr. 3. Castificantes corda vestra in obedientia caritatis.* Non tantum necessitatis. Unde etiam ob hoc caritas damnatos simpliciter non amat, quia amicissimi sui aeternae voluntati omnino concordat. *Cantic. 1. Recti diligunt te.* Augustinus: *Recti sunt qui voluntatem suam dirigunt secundum voluntatem Dei, quae regula est, et voluntatem melioris praeponunt voluntati suae.* De qua forma nota, sicut substantiarum duplex est forma, una quae est extra, scilicet forma exemplaris secundum quam facta est: exemplar enim et idea cuiuslibet rei factae, sive

artificialis, sive naturalis formaliter est in mente factoris, secundum quod distinguit Augustinus: *Arcam in mente, et arcam in opere.* Alia quae est intra est duplex substantialis dans esse primum, et simplex, ut in homine anima, vel humanitas: et accidentalis dans esse secundum, et secundum quid, ut quantitas, qualitas, et similia, sic et actionum. Dilectio igitur cum sit actio ad substantiam relata, cuius accidens est forma eius, sed secundum se considerata quasi triplicem formam habet: exemplarem in mente divina: videt enim Deus cum proximum diligo, et videt non solum intellectu speculativo, sed etiam practico: ipse enim facit me diligere, et scit utique quod facit, cum volens faciat, et ideo non ignorans, scit autem per ideam non quae sit in ipso ab actione creata, sed quae sit actionis causa: substantialem; haec est bonitas gratuita inseparabilis, quod sic patet. Actionum alia bona, alia mala in genere moris, quamvis omnis bona in genere naturae: malarum alia mala in se, ut occidere hominem: alia secundum se, et haec est mala formaliter, ut mendacium, furtum, et similia quae non solum dicunt actionem, sed concernunt deformitatem: et ideo haec ita sunt mala, ut non possint fieri bona, vel saltem non mala, licet aliqua magis, aliqua minus mala, ita ex opposito in bonis. Cum igitur caritas sit forma omnium virtutum, actus eius tantummodo bonus est formaliter in se, et secundum se, et ideo non potest non esse bonus bonitate gratuita, quae in viatore non est meritoria. Omnium autem aliarum virtutum actus informes esse possunt, nec necessario meritorii sunt. Augustinus: *Dilectio Dei et proximi, propria et specialis virtus est bonorum, cum ceterae virtutes bonis et malis possint esse communes.* Accidentalem formam habet; hic est fervor, et hic duplex, scilicet fervor in actu, et in affectu. Fervor autem alius sensualis, alius intellectualis, vel rationalis. *Cant. ultim. Lampades eius lampades ignis atque flammae.* Et videtur primus esse quasi accidens separabile, sed fecundus quasi inseparabile. Stante ergo bonitate gratuita in actu dilectionis quasi substantiali forma, fervor secundum diversas causas ad modum accidentis nunc intenditur, nunc remittitur, nunc adesse, nunc abesse videtur. De fine loquitur Aristoteles *in 7. Metaph.* dicens, quod omne agens habens intellectum, non agit illud quod agit, nisi propter rem aliquam, quae est ultimum actionis: ultimum enim est finis ad quem intenditur. Dicitur autem finis dupliciter, respective, scilicet respectu praecedentis, hoc est secundum quid: absolute, hoc est simpliciter, et hoc est vere ultimum, quia non refertur, nec ordinatur ulterius. Primo modo sic ipsum diligere est finis, nam ad ipsum ordinari habent omnes actus cognitivae, et inferiorum potentiarum, sicut potentia ad potentiam, et habitus ad habitum: volo enim proximum noscere, ut agnitum diligam, quia secundum Augustinum invisa possumus diligere, incognita nequaquam. Sicut igitur secundum Aristotelem somni finis est vigilia, sentire vero et sapere vigiliae finis, omnibus quidem inest alterum horum. Bona enim haec, finis autem optimum. Sic diligere quod his melius finis est horum. Ipsum autem diligere ulterius ordinatur, donec ad finem finium veniatur. Habet autem actio diligendi duplicem finem: primus est id quod intendo facere diligendo proximum; intendo autem diligendo implere Dei mandata. *Iacob 2. Si tamen legem perfeceris legalem ad Rom. 13. Qui diligit proximum, implevit legem* Imitari Christi exemplum. *1. Corinth. 11. Estote imitatores Dei, sicut filii carissimi, et ambulate in dilectione.* Exercitare in actum habitum donatum. *2. Corint. 6. Videte ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Dare exemplum, et provocare proximum ad bonum. *1. Timot. 4. Exemplum esto fidelium in caritate: Ad Hebr. 10. Considerantes invicem provocantes in caritate: Lucae 10. Vade et tu fac similiter.* Et horum finis honorare Deum, et Dominum meum carissimum. Honorate carissimi Deum meum, ad cuius gratiam si referre debeo quod manduco et bibo, multo potius quod diligo. Ad hoc ultimum caritate ordinante tendunt omnia praecedentia, et uniuntur in ipso. Nec ista ita in numerum ponuntur cum actu diligendi, sicut connumerantur in supposito genus cum specie, ut animal cum homine, nec sicut intentio, vel intellectus cum re, ut homo cum Sorte: nam ubi unum propter alterum, in utroque unum. Secundus finis est id quod intendo consequi vel acquirere. Hoc est autem vitare supplicium, ut finis a quo: assequi praemium, ut finis ad quem. Vitatur autem per dilectionem supplicium, vel poena duplex: praesens quae est in odio, et invidia concomitans et annexa, ut accidens inseparabile: versus: *Iustius invidia nihil est, quia protinus ipsum Auctorem rodit, cor cruciatque suum.* Futura quae infligetur pro dilectionis omissione, et oppositi commissione, utraque multiplex valde. Praemium similiter duplex, praesens et futurum. In praesenti quidem multiplex est utilitas: primum quidem quoniam si gratuite diligatur proximus, habetur ex hoc certitudo vitae aeternae: sicut enim vita naturalis quam habet corpus ab anima, cognoscitur, et definitur sensu et motu, sic et vita gratiae, quam habet a Deo substantia animae. *1. Ioan. 3. Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam.* Nota, scitur effectus per causam demonstratione propter quid, sic scio quod luna eclipsatur, quoniam terra interponitur. Causa per effectum demonstratione quia, terram interponi scio, quoniam luna eclipsatur, ita hic per motum gratuitae dilectionis quasi per proprium effectum vitae nos vivere cognoscimus. Dicitur ergo, *Scimus quoniam translati sumus etc.* quasi diceret, non opinamur tantum: opinio enim est acceptio unius partis contradictionis cum formidine alterius: scientia vero sine formidine, quoniam translati sumus. Haec ergo mutatio non liberi arbitrii, sed dexterae excelsi: de morte ad vitam, cum a privatione ad habitum non sit regressus per naturam. *Quoniam diligimus fratres*, dilectione gratuita. *1. Ioan. 3. Qui non diligit, manet in morte.* Amplius operimentum culpae. *1. Petr. 4. Ante omnia mutuam in vobismetipsis caritatem continuam habentes, quia caritas operit multitudinem peccatorum*: quod patet. Peccavimus in proximum ex eo quod non diligentes ipsum, omisimus facienda: et ex eo quod odientes, commisimus cavenda; sed dilectio superveniens haec omnia operit non solum ut non appareant, sicut hypocrisis operit, et abscondit peccata, sed etiam

*

ut non existant: forma enim superveniens deformitatem operit, ut nec appareat, nec existat. *Prover. 10. Odium suscitat rixas, et universa delicta operit caritas.* Amplius illuminatio intellectus. *1. Ioann. 2. Qui odit fratrem suum, in tenebris ambulat etc.* et e converso: *Qui diligit fratrem, in lumine est.* O quam utile est in hoc lumine esse, non solum enim clarum, sed dulce lumen, et delectabile etc. In hoc lumine multa necessaria videt homo de faciendis, et cavendis pro proximo quid fieri, vel non fieri conveniat ex debita necessitate, quid ex congrua aequitate, quid ex mera et libera voluntate. Videt quomodo diligendo sic prosit uni, ut non obsit alteri, secundum illud, Noli fieri pro amico inimicus proximi. *2. Cor.8. Non ut aliis sit remissio, vobis autem tribulatio.* Videt quomodo erga eundem proximum non mutans caritatis affectum pro loco, tempore, et causa mutet vultum, et exhibitionis effectum, videt et plura his similia, in quibus virtus certior est omni arte, et unctio divina docens de omnibus efficacior eruditione humana, quae deficit in pluribus. Sed nota, quod differunt lumen videre, et in lumine esse. Lumen quasi videt qui aliqua de dilectione cognoscit per litterarum scientiam, vel exempla dilectionis aspicit per diligentium praesentiam: in lumine vero est, qui diligit effectu, vel saltem affectu. Nota ergo quatuor differentias. Quidam enim vident lumen, sed non sunt in lumine, de quibus *Isa. 42. Qui vides multa, nonne custodies?* Quidam e converso. *Psal. 70. Quoniam non cognovi litteraturam, introibo in potentias Domini.* Augustinus: *Surgunt indocti, et coelum rapiunt, et nos cum litteris nostris sine corde sumus.* Quidam neutrum, qui dicere possunt. *In tenebris sedeo, et lumen coeli non video Iob.5.* Quidam utrumque. *Psal.15. In lumine tuo videbimus lumem* Amplius delectatio affectus: motui enim dilectionis quasi inseparabiliter adnexa est delectatio, sicut oppositum opposito, scilicet poena odio. *Gala. 5. Fructus autem spiritus sunt caritas, gaudium etc.* Amplius verum testimonium est, quod simus filii nobilissimi patris. *1. Ioan. 5. Qui diligit fratrem suum, ex Deo natus est. Matt. 5. Diligite inimicos vestros, ut sitis filii patris vestri*, filii non servi. Servus non manet in domo in aeternum, filius manet in aeternum. Filii non nepotes, vel pro nepotes quasi attinentes gradu remoto, sed proximo. O vere appetenda nobilitas, cuius tam mira dignitas, tam multa utilitas. Nam si filii, et haeredes. Amplius proprium iudicium, quod simus discipuli magistri sapientissimi. *Ioan. 13. In hoc cognoscent omnes, quia mei estis discipuli etc.* quasi diceret: In aliis bonis operibus opinabuntur, et praesument, sed in hoc cognoscent, quia mei estis discipuli non mundi, non carnis, vel diaboli, sed nec hominis, vel Angeli, nec ipsius Cherubin, qui dicitur plenitudo scientiae, sed mei qui sum fons sapientiae. Sed nota, cognoscitur quandoque res per communia, et haec cognitio est imperfecta: interdum per propria, haec perfecta. Licet enim ignoratis communibus res ignoretur, non tamen scitis scitur, sed solis propriis. In hoc igitur quasi in proprio iudicio cognoscent omnes, quia mei estis discipuli, si dilectionem habueritis ad invicem. Non in hoc si multum ieiunaveritis, quia etiam pharisaei et discipuli Ioannis ieiunaverunt frequenter. Non in hoc si multas caeremonias servaveritis, ut discipuli Moysi. *Ioan. 9. Nos Moysi discipuli sumus.* Nec etiam in hoc saltem si omnia reliqueritis. Ieronymus *Hoc etiam Socrates Philosophus fecit, et sui discipuli;* tamen Christus dicit: *Nisi quis renuntiaverit omnibus quae possidet, non potest esse meus discipulus etc.* Igitur renuntiare omnibus ad minus affectu superius est, et quasi commune ad discipulum esse. Posito autem superiori, non ponitur inferius, quamvis destructo destruatur: nec cognito illo cognoscitur, licet ignorato ignoretur. Diligere autem gratuite proximum, est proprie proprium discipulorum Christi, sicut risibile hominis convenit omni, et soli, et semper, quia nunc et in futuro. Amplius est efficax meritum, ut augeatur mihi gratia, et iufluentia datoris liberalissimi: sicut enim peccatum est poena peccati praecedentis, sic et meritum causa sequentis meriti. De primo *Apocal. 22. Qui in sordibus est, sordescat adhuc.* De secundo *Io. 1.* plenitudine omnes *accepimus gratiam pro gratia.* Ratio autem merendi primo et principaliter consistit in actu dilectionis. Gregorius: *Non habet aliquid viriditatis ramus boni operis etc.* Quia vero secundum Ecclesiasticum Amor proximorum probatus est non solum coram Deo, sed etiam coram hominibus, etiam ipsi qui diliguntur intercedendo ad augmentum meriti adiuvant. *Ad Ephes. 1. Ego audiens fidem vestram quae est in Christo Iesu, et dilectionem in omnes sanctos, non cesso gratias agens pro vobis, memoriam vestri faciens in orationibus meis, ut Deus Domini Iesu Christi pater gloriae det vobis spiritum sapientiae, et revelationis in agnitione eius, illuminatos oculos cordis vestri.* Sub his septem generalibus utilitatibus dilectionis proximi, innumeras speciales invenies, si a genere ad species dividendo descendas, et ex adiunctis adiuncta, ex antecedentibus consequentia meditando perpendas, hoc quidem in praesenti. Quis autem in futuro finis assequendus, quod praemium dilectionis proximi quis aestimare potest? Magnum quidem, et multiplex bonum creatum tibi, et in teipso pro amato etiam non electo, et in ipso si electus proinde datur. Augustinus: *Si quis alius esset quem omnino sicut te diligeres, eandem beatitudinem haberet, duplicaretur gaudium tuum, quia minus pro eo quam pro te gauderes.* Si vero duo, triplicarentur etc. Sed de bono simpliciter increato maximum erit gaudium omnibus. Aristoteles: Summum et ultimum bonum finis est omnium finium: quod secundum Augustinum verius cogitatur, quam dicitur, et verius est quam cogitatur et dicitur.

CAP. VIII.

✠ *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Non dicit quantum. *Rom. 12. Qui diligit proximum, legem implevit.* In duobus enim mandatis dilectionis universa lex pendet, et Prophetae. Naturalis, scripta vetus, et nova; quorum unumquodque ad aliud naturali et artificiali ordine refertur, sicut exemplar ad exemplatum, inter quae assimilatio est non necessaria adaequatio, quod patet sic: quia sicut secundum exemplar domus aliquantae et aliqualis potest fieri domus similis, maior tamen vel minor, vel aequalis: et sic in

istis non oportet, quod ista assimilatio sit per omnia adaequata. Item sicut domus perficitur tecto, et sermo ultimo verbo, et vas decem pugillos capiens impletur pugillo novissimo, sic tota lex in mandato secundo dilecto proximo. Lex autem universalis in parte ultima duo habet generalia mandata, quae ex hoc uno nascuntur, et proximum diligendo totaliter implentur, unum affirmativum. *Matth. 12. Quaecumque vultis ut faciant vobis homines etc.* Quaecumque licita, decentia, expedientia, vultis voluntate rationali, ratione distinguente inter debita et indebita. Debita necessitatis, et honestatis indebita, bona quae consuluntur, et indifferentia quae in lege non continentur, ut faciant vel dimittant, corde, ore, vel opere, vobis vel pro vobis homines, non bruta: homines in quantum homines, et vos facite illis in casu simili, facite inquam voluntarie, et pleno affectu, et si potestis opere et effectu. *1. Ioan. 2. Non diligamus verbo etc.* Secundum hanc regulam dilectio proximi causat et efficit imperando omnes motus virtutum tendentes ad proximum et interiores, et exteriores: verbi gratia, motus misericordiae: nam *qui habuerit substantiam huius mundi etc. quomodo caritas Dei manet in eo?* Amans enim proximum apprehendens per cognitivam miseriam eius secundum affectivam necessario movetur motu compassionis, et est haec misericordiae Augustinus: *Cum ipsi patimur miseria, ex compassione discimus misericordiam.* Ex hac compassione si sit sufficiens, est velle relevare pro posse: et hoc est relevare. Primi duo motus interiores sunt, tertius exterior; qui cum fiat per corpus secundum diversitatem, et multitudinem organorum fit multiplicatio motuum: moventur enim oculi ad flendum. *Iob. 130. Flebam quondam super eo qui affligit etc.* Aures ad audiendum, os et lingua ad consolandum et docendum, manus ad dandum vel ad iuvandum, pedes ad ambulandum et visitandum etc. *Ecclesiast. 7. Non te pigeat visitare infirmum etc.* Sed hoc exemplum vide etiam in humilitate, et aliis virtutibus caritatis imperium et processum motuum. *Ad Gala. 5. Per caritatem spiritus servire invicem.* Causat similiter omnes affectiones ad proximum: nam ei quam diligo bonum volo, et cui bonum volo illud ei cupio, et quasi doleo dum ei abest, gaudeo, dum adest. Timeo ne oppositum, scilicet malum ei eveniat, doleo si evenerit, et omnia haec proportionantur, secundum tantum et quantum. Augustinus: *Quantum quisque diligit alium, tantum eius bono congaudeat.* Distingue tamen in affectione sicut in dilectione, inter ea quae procedunt ex affectu partis sensitivae coniunctio phantasiae secundum se, et ea quae ex affectu partis intellectivae coniunctio intellectui secundum se, et quae praecedunt affectum partis intellectivae. Cognitio intellectiva secundum se est, et quae affectum naturalem et humanum praecedunt est cognitio humana, et rationis discernentis. Primum animale, et pene brutale. Secundum spirituale, et quasi angelicum quod sequitur animam separatam. Tertium humanum proprie, et ideo secundum Aristotelem corrumpitur corrupto homine. Aristoteles *in prim. lib. de an.* Intelligere et amare ac odire etc. *Eccle. 9. Viventes sciunt.* Interdum igitur sensibiliter minus gaudeo, vel doleo de eo quod intelligibiliter plus diligo. Aliud negativum. Quod ab alio rationabiliter odis fieri corde, ore, opere tibi, vide tu alteri facias voluntate, ore vel opere, affectu vel effectu. *Tob. 4.* Secundum hanc regulam dilectio proximi causaliter reprimit, et cohibet omnes motus, et actus vitiorum respectu eius. Verbi gratia, Superbiae, qua proximum de primo ut praecellam. Quo contra. Caritas non inflatur, non est ambitiosa. Avaritiae, non quaerit quae sua sunt. Irae, non irritatur, omnia suffert, omnia sustinet. *Ephes. 4.* Supportantes invicem in caritate. Gregorius: Quem minus amamus, minus etiam toleramus. Gregorius: Quia ab amore recedere laesa caritas nescit. Invidiae, congaudet autem veritati. Gregorius: *Semper invidia a bona voluntate discordat, et sic de aliis vitiis generalibus, et specialibus respectu proximi deordinantibus.* Cohibet enim dilectio motus omnium virium tam interiores quam exteriores, qui multiplicantur per genera secundum multitudinem organorum: ligat enim universaliter omnia membra officialia exteriora, ut oculos, aures, manus, linguam, pedes etc. Et sic implet omnia praecepta negativa in exterioribus de proximo data. *Matth. 19. Non occides, non adulterabis etc. Et si quod aliud est mandatum, in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Ligat etiam interiores, quae diversificantur secundum diversitatem potentiarum. Ligat igitur potentiam motivam, scilicet voluntatem, vel affectum, ne moveatur volendo malum proximo, et sic implet. Non concupisces uxorem proximi tui, et similia: vel afficiendo, ne de bono proximi quem diligo, timorem, vel dolorem habeam, de malo spem, vel laetitiam. *1. Cor. 13. Non gaudet super iniquitate.* Ligat etiam aliquo modo cognitivam. *1. Corinth. 13. Non cogitat malum poenae, vel culpae* hoc perfectum est valde: si enim malum culpae, vel poenae proximo non cogitat, sequitur necessario quod non vult, nec facit, nec optat. Si malum culpae proximi non cogitat, sequitur quod non iudicat de malo dubio, vel occulto, non despicit de praeterito certo, non damnat de praesenti, non praesumit temere de futuro. Distingue tamen in hac regula inter prohibita quae facere de proximo est mortale, et cohibita quae veniale, et dissuasa quae facere non culpatur, sed non facere consulitur, et laudatur, et indifferentia regulam non contingentia: caritas enim incipiens diligendo proximum sufficienter cavet prima, proficiens diligenter laborat contra secunda, perfecta etiam solicita est circa sequentia. Et secundum hoc quandoque unctione docente a licitis quibusdam quasi ab illicitis cohibet ne proximum quem diligit scandalizet, *1. Corinth. 8. Si esca scandalizet fratrem meum etc.* et infra: *Iam non secundum caritatem ambulas.* Secundum hoc sententiat Apostolus generaliter *Rom. 13. Nemini quicquam debeatis etc.* glossa *Cetera ita solvere debetis, ut nihil teneamini, caritatem autem ita ut semper teneamini.*

CAP. IX.

✠ *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* In terra, in coelo, in via, in patria: sed aliter hic ubi caritas multipliciter impeditur, aliter illic ubi penitus expedita: ibi enim semper pure et sinceriter, semper ferventer et uniformiter, semper actualiter, semper ma-

nifeste et efficaciter, semper mutuo et familiariter ; hic autem multiformiter, quia nunc minus, nunc magis, nunc nihil, ubi minor est spiritus. Caritatis habitus gratia incipiente, et maior crescente, et nullus deficiente. Hic habens caritatem licet semper diligas habitu, saepius tamen impeditus non diligis actu. Est autem dilectio motus ab amante in amabile, a subiecto in obiectum, sicut visio actu est visus super visibile. Sicut ergo visio, sic et dilectio impediri potest vel in subiecto, vel in obiecto, vel in utroque; quod patet sic. Diligere gratuite in via est actus partis motivae humanae, scilicet voluntatis vel affectus, quam necessario praecedit actus cognitivae, scilicet rationis vel intellectus. Augustinus: *Invisa possumus diligere, incognita nequaquam.* Quia igitur impedito priori et posterius ; regulariter omne quod impedit, vel perpetuo, vel ad tempus actualem cognitionem impedit consequenter et dilectionem. Secundam hanc causam infantes, dormientes, dementes, et occupati aliis actibus intendentes vel oppositis, vel desperatis impediuntur, ne actualiter diligant aliquem proximum, et actu diligens unum, ne tunc actu diligat alium. Posita vero cognitione, aut apprehenditur proximus sub conditionibus affectum respicientibus, aut non. Et hoc aut quia fine, si fine, aut quia in ipso simpliciter non sunt, sicut in damnatis: aut quia secundum quid sunt mali, ut in praesenti, aut quia sunt boni: ratio tamen avertit nec deliberat, sic super proximum non fit dilectionis motus, sicut abstracto colore super corpus non fertur visus, si autem sub convenientibus affectui caritate informato, ut sunt illae quae dictae sunt in causa materiali et consimiles, et sic actum cognitionis sequitur dilectio actualis, aut sub oppositis et disconvenientibus, et tunc sequitur cognitionem motus oppositi, scilicet odire: diligere enim et odire sunt motus oppositi contrarie, qui causantur a contrariis, et causant effectus contrarios, et in eodem subiecto respectu eiusdem obiecti mutuo se impediunt: inter haec est medium per abnegationem utriusque, scilicet nec diligere, nec odire. Igitur quoties dicitur unum oppositorum, et reliquum : sicut ergo contingit diligere eiligendum et non diligendum, sic et odire obediendum, licet bonum. *Luc. 14. Si quis venit ad me, et non odierit etc.* Gregorius : *Diligamus quod sunt, et odio habeamus quod in Dei nobis itinere obsistunt.* Et odire non odiendum, licet malum aliquando veniale et sic cohibitum, et sic impedit fervorem dilectionis : aliquando mortale, et sic prohibitum, et sic impedit actum penitus, quia expellit habitum. Non diligere vero diligendum est dupliciter, negative sic nec bonum, nec malum, sic dormientis : privative sic malum sic omittentis. *1. Ioan. 1. Qui non diligit, manet in morte : 1. Ioann. 4. Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt quomodo potest diligere ?* Nota igitur ubicumque diligere est bonum, odire est malum, et e converso, ubicumque bonum diligere, non odire bonum, sed minus. Ubi odire malum et non diligere privative similiter malum, sed minus. Regulariter igitur omne quod motum odii causat vel impedit, motum oppositum, scilicet dilectionis impedit, et quicquid tollit odium, est huius impedimenti remedium. Hic puritas et sinceritas plurimum impeditur, quia in dilectione proximi motui caritatis et gratiae semper, vel saepissime motus naturae animalis et quandoque motus fomitis admiscetur, ut proximus carus mihi primo quidem et principaliter propter Deum, sed aliquantulum plus carus : secundario propter aliquam meam utilitatem et commodum, et adhuc aliquantulum plus propter quendam carnalem affectum. Talis dilectio pro prima parte est omnino bona et laudabilis, pro tertia vitiosa et venialiter culpabilis, pro media indifferens. Aristoteles : Propter naturalia nec laudamur, nec vituperamur, ac si in uno vase multo vino forti modicum vini debilis vel minimum aquae effundatur, et ad pastam magnam faciendam multo tritico pars siliginis et modicum ordei componatur, et ad denarios fabricandos cupri, vel plumbi minimum misceatur. Inter haec quantum potes intente distingues, solicite, cavens ne vel modica spernens, paulatim crescentibus ipsis principale corrumpi negligenter permittas, vel rursus nimis appetens purum, et abhorrens omne mistum, sic modicum imperfectionis immoderate restringas, ut totum extinguas. *Qui enim nimis emungit, elicit sanguinem Prov. 30.* Hic tepide proximus diligitur, quia fervor multipliciter impeditur. Fervet autem animus in diligendo proximum cum devotus est circa ipsum, et promptus et suo modo agilis propter ipsum, sicut in naturalibus calidum et fervidum naturaliter, et leve est consequenter. Hugo: *Devotio est fervor bonae voluntatis, quem mens occultare non valens, certis manifestat indiciis.* Sed nota, fervor qualificans diligentis animum et dilectionis actum in patria est sicut fervor ignis existens in materia, et sphaera propria, qui magnus purus et perpetuus. Sed fervor in via sicut calor ignis in materia aerea, quem quaedam faciunt, et generant vel per se, ut carbo incensus alium incendit : vel per accidens, ut collisio, vel confricatio. Quaedam nutriunt, ut ligna, et alia materialia, quae sicut diversa sunt, sic differenter nutriunt, ut patet. Si in ignem mittas ligna, stipulam, et oleum, et sic de aliis, haec consequenter augent ignem : quaedam excitant, ut flatus et motus: quaedam conservant, ut cinis carbones. Haec omnia circa fervorem dilectionis in via spiritualiter contingunt. Quandoque per sensibilia, ut sunt beneficia. *Ad Rom. 12. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum etc.* usque carbones ignis. Item per mutua obsequia, *Ad Rom. 12. Honore invicem praevenientes:* glossa: *Aliter non est fraternus amor, nisi mutuis se praeveniant obsequiis*, et sic de aliis. Quandoque per intelligibilia. Impeditur ergo fervor primum quidem ex absentia horum, deinde de poenitentia oppositorum. Sed nota, sicut cognitiva partis sensitivae ordinatur ad cognitivam partis intellectivae, ita et affectiva ad affectivam, et utrobique cognitiva ad affectivam. Unde sicut ratio per sensum quandoque procurat intellectui splendorem in cognoscendo. *Rom. 1. Invisibilia Dei a creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur*, ita et per affectum inferiorem quandoque superiorem fervorem in diligendo. Gregorius: *Regnum coelorum idcirco terrenis rebus etc. quasi confricatus incalescat etc.* Sic Helisaeus Psaltem canere fecit, et ad harmoniam secutus est Propheta. Et sicut hi duo

affectus quia coordinati sunt mutuo fervescunt, ita quandoque vicissim tepescunt: sicut de utroque simile potes videre in duabus candelis, quarum una ardens, aliam si adiungatur accendit, quae ipsam si extincta fuerit, reincendit. Hic dato etiam quod actualiter proximum diligam sinceriter et ferventer, impedior tamen ne evidenter. Homo enim solum videt in facie: Deus autem intuetur cor; et ideo hic an diligam aliquem, et quantum, et quomodo, praesumptibile quidem est homini, sed evidens soli Deo. Sed in coelo secundum Augustinum uniuscuiusque mentem ab alterius oculis corpulentia non abscondet, et ideo ibi ubi nuda sunt omnia, nec simulatio, nec praesumptio locum habent. Impedior autem etiam ne efficaciter, quia multoties vel non possum, vel nescio bonum facere proximo in effectu, quod tamen ei volo, et vehementer desidero in affectu. Postremo impedior hic multipliciter ne diligam mutuo, et familiariter: quandoque enim diligo me non diligentes, ut bonos aliquos non cognoscentes me, et ideo non diligentes ego ex fama, vel aliter cognosco, et diligo: vel malos aliquos etiam odientes me, quos tamen propter Deum diligo. *Matth. 5. Diligite inimicos vestros: Psal. 34. Retribuebant mihi mala pro bonis etc.* Quosdam negative non privative non diligo actu me forsitan diligentes, cum non cognoscam, et tunc est dilectio tantum, sed non mutua, et ideo proprie loquendo, non amicitia. Dilectio enim est motus ab amante in amatum, ab uno in alium: amicitia vero est copula vinculum, vel colligatio duorum, vel plurium mutuo amantium secundum motum reciprocum. Unde videtur relationem dicere, et si superpositionis vel suppositionis, seu aequiparantiae sicut societas, licet quandoque non aequiparetur dilectio hinc inde, secundum illud Apostoli *2. Cor. 1. Licet vos plus diligens, minus diligar etc.* Sicut similitudo est relatio aequiparantiae inter duos albos, licet alter magis, alter minus sit albus. Cum igitur super duos mutuo amantes fundetur amicitia, secundum illud Gregorii minus quam inter duos caritas haberi non potest: destructo uno relativorum, cessat relatio, scilicet amicitia, non autem dilectio; sicut si duorum alborum similium unus desinit album esse, cessat similitudo, licet maneat alterius albedo. Quandoque etiam est mutua dilectio, sed quodammodo variatur mutuati solutio. Nam inter plures me amantes, et dilectionem quasi mutuo mihi dantes, quandoque amo eum qui minus amat me, quam alium qui magis, et e converso. Multos igitur hic diligo cum quibus proprie loquendo amicitiam non habeo, quamvis large omnis qui vel diligit, vel diligitur, amicus vocetur. Quorumdam autem proprie amicus sum, cum quibus diversis causis impedientibus hic familiaritatem habere non possum: plus enim est familiaritas quam amicitia, sicut amicitia plusquam dilectio: dilectio enim transformat amantem in amatum. Hugo: *Scio anima mea etc.* Quod si sit amicus, fit dupla conformitas et mutua: si autem familiaritas, fit multa conformitas, familiares enim amici conformantur pro posse et interius, et exterius. Interius, quoad intellectum, quia idem sciunt, communicant enim secreta. Seneca: *Cum amico tuo omnes curas, omnes cogitationes tuas misce, tam secure cum illo loquere quam tecum: Ioan. 15. Iam non dicam vos servos etc. Vos autem dixi amicos etc.* Hoc impedit diffidentia. *Eccle. 11. Non omnem hominem inducas in domum tuam: secretum extraneo non reveles.* Quo contra. Seneca: *Ante amicitiam iudicandum, post amicitiam credendum: tu quidem nihil tibi committe, quod non committere etiam inimico possis.* Item idem sentiunt, quia conformant iudicia. *Matth. 18. Si duo ex vobis consenserint etc. 1. Cor. 1. Sitis perfecti in eodem sensu etc.* hoc impedit proprii sensus pertinacia. Quo contra *Iac. 3. Suadibilis, bonis consentiens.* Item quoad affectum idem volunt, et nolunt. *Act. 4. Multitudinis credentium erat cor unum, et anima una.* Haec est concordia non respectu finis ultimi, sed respectu eorum quae ad finem. Hoc impedit voluntas propria, quam oportet flectere, et interdum amicitiae causa frangere, salva semper voluntate Dei, et summi amici. Item idem sperant et timent respectu futuri boni et mali. *1. ad Cor. 4. Sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae.* Item idem dolent et gaudent respectu praesentis, vel praeteriti. *Ad Philiph. 1. Socios gaudii mei omnes vos esse. Thre. 1. Audite obsecro omnes populi*: glossa. Talis est humanae naturae affectus, ut doloris nostri, et gaudii consortes quaeramus, quorum participatione levius feramus. Multa in his utilitas est, et ideo consulit Apostolus *Eph. 4. Soliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis.* Conformatur etiam exterius pro posse, quia in eodem loco manent, vel manere desiderant, qui familiariter se amant. *Ioan. 18. Pater quos dedisti mihi, volo etc. Psal. 132. Ecce quam bonum etc. Ruth 1. Quae te moriente terra susceperit, in ea moriar.* Commansio autem haec multis causis impeditur, quandoque spiritualibus, ut cum disiunctae sunt localiter amantes familiariter pro malo cavendo. *Zach. 12.* Familiae seorsum, et mulieres seorsum. Vel pro maiori bono faciendo, ut dicitur *Tob. 2. Confitemini Domino filii Israel etc.* ideo dispersit vos inter gentes: quicumque pro temporalibus, ut cum disiungitur prae magna temporalium copia, ut Abrahae et Loth: vel nimia inopia, et sic de aliis. Item idem dicunt. *1. Cor. 1. Idipsum dicatis omnes etc.* Hoc impedit contentio, quo contra ad *Tim. 2. Servum Dei non oportet litigare.* Gregorius: *Ego melius credo salva fide alieno intellectui cedere, quam contentionibus deservire.* Item idem faciunt. *Psal. 67. Qui habitare facit unius moris in domo: 4. Reg. 3. Ut ego, et tu populus meus, populus tuus.* Hoc impedit singularitas. Item idem patiuntur. *2. ad Cor. 7. Si fueritis socii passionum etc. 1. Reg. 22. Qui quaesierit animam meam, quaeret et tuam. 1. Mach. 10. Quae nostra sunt sentias nobiscum: 1. Mach. 8. Si insteterit bellum Romanis etc.* Hoc impedit pusillanimitas. Item idem habent. *Io. 17. Omnia mea tua sunt: Act. 4. Erant illis omnia communia.* Seneca: *Nullius boni sine socio iucunda est possessio.* Utile est multipliciter talem familiaritatem habere, damnosum carere. *Eccle. 4. Vae soli, si ceciderit etc. Gen. 2. Non est bonum esse hominem solum.* Poeta: Tristis eris, si solus eris etc. sed vide cui coniungaris. Seneca: *Prius vide an tibi in amicitia aliquis recipiendus sit, cum placuerit fieri, toto illum pectore admitte.* Vide er-

go ante contractum amicitiae, qualis sit in se cui adhibes te, ne stultus, quia cum sapientibus gradieris. *Pro. 13. Amicus stultorum efficitur similis* : ne impius quoad Deum. *2. Paral. Impio praebes auxilium etc.* Item ne turpis quoad seipsum. Seneca : *Conciliari nisi turpi ratione amor turpium non potest.* Item ne iracundus quoad proximum. *Eccle. 4. Noli esse amicus hominis iracundi.* Vide quid in se diligat qui tecum foederari desiderat, ne sit amicus temporalis felicitatis, ut multi sunt. Poeta: *Cum fueris foelix multos numerabis amicos.* Vel corporaliter convivantis. *Eccle. 6. Est amicus solius mensae etc.* vel potentis. *2. Mach. Audivimus de te, quod vir potens etc.* aptus es ut sis amicus. Item vel donantis. *Prov. 19. Multi colunt personam potentis, et amici sunt dona tribuentis.* Quem igitur pulsabis amando, ut aperiat redamando ? Bonum virtuosum Dei amicum, cui aperies pulsanti. Taliter amanti, ut consiliatrix amicitiae sit virtus, medium uniens Deus : nihil enim diligitur nisi bonum ; et ideo verum bonum verae amicitiae nodus est et fundamentum. Verum autem bonum creatum, gratia vel virtus, increatum Deus. Augustinus: *Aliter non est vera amicitia, nisi cum tu eam aglutines inter haerentes tibi caritate diffusa in cordibus eorum.* Hieronymus: *Illa vera necessitudo et Christi glutino copulata, quam non praesentia tantum corporum, non subdola et palpans adulatio, sed Dei timor, et divinarum scripturarum studia conciliant. 1. Io. 1. Et vos societatem habeatis nobiscum, et societas nostra sit cum patre et filio. Eccle. 28. Quemcumque cognoveris observare timorem Dei, cum illo assiduus esto.* Cuius animus est secundum animum tuum. *Ezech. 27. Accesserunt ossa ad ossa etc.* Seneca: *Pares cum paribus facillime congregantur.* Hoc Christus, in cuius persona una familiarissime sunt unita, petivit simplicissime. *Ioa. 17. Pater sancte, serva eos in nomine tuo etc. ut sint unum, sicut etc.* et *infra* : *Non pro his rogo tantum etc. ut omnes unum sint etc. Et ego claritatem etc. Ut unum sint*, et *infra*: *Ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum.* Nota, quod quinquies repetit unum. Item meruit poenalissime. *Ioan. 11. Iesus moriturus erat ut filios Dei qui dispersi fuerant, congregaret in unum,* sicut linae iuxta circumferentiam sparsae congregantur in centri cum punctum. Sic igitur amicitia initiatur in dilectione, completur in familiaritate. Familiaritas vero incipit et proficit in via, perficit in patria: haec enim mutabilis virtus, et per consequens amissibilis. Laelius : cum conciliatrix amicitiae virtutis opinio fuerit, difficile est amicitiam manere, si a virtute defeceris, ibi immutabilis ubi non distringitur fibula constringens mentes, non antiquatur cementum compaginans voluntates, non solvitur bitumen affectus conglutinans, non dividitur punctus animos continuans.

CAP. X.

✠ Contra omne dilectionis impedimentum ex quatuor coniunctis, sufficiens trahitur remedium, quae sunt meditatio, doctrina, oratio, et exercitium. Quoniam ergo non intellecti nulla est curatio morbi, a meditando incipe. Meditare ergo primo dilectionis mandatum, et debitum exemplum diligentium Christi capitis, et membrorum, diligendi fructum et praesentem, et futurum quam iustum et rationabile, quam facile et delectabile et utile sit proximum diligere. Augustinus : *Potest mihi aliquis dicere, non possum vigilare etc. numquid potest dicere, non possum amare?* Meditare postmodum tuum in diligendo defectum, quam raro, quam puro, quam tepido affectu diligis, quam modico effectu affectum ostendis, quam diminute amantibus te vicem rependis. De hinc meditare, et causam defectus, scilicet ipsum impedimentem cum circumstantiis eius quid sit, unde sit, quantum sit, magnum vel parvum, unum vel plura, et his similia. His propria meditatione inventis, praemissa oratione aliqua haec duo conquerere, dehinc ad doctrinam recurre, scriptam quae in lib. oculis legentis obiicitur, dictam quae ab ore loquentis per aures ingreditur. Lege ergo si scis, intellige et retine. *Luc. 10. In lege quid scriptum est, quomodo legis ? Diliges.* Verum, ut dicit Hieronymus habet nescio quid latentis energiae vivae vocis actus etc. Gregorius : *Collocutionis vox plusquam lectionis sermo corda torpentia excitat.* Et ideo a mortua pelle ad vivum hominem recurre, Deum in homine consule, aperi impedimentum, quaere medicamentum, ausculta intente non hominem de se mendacem, sed per hominem Deum veracem respondentem, docentem, consulentem, exhortantem, et disce diligenter, ne sensu proprio pro tollendo impedimento tali forsitan utaris remedio, de quo postmodum nascatur impedimenti maioris occasio, sicut aestuans contra aestum aqua se infrigidat, et exinde postea magis aestuat. Post haec orando ad Deum convertere penitus gratias agens, laudans, et obsecrans, et ora desideranter, supplica humiliter, consideranter, et frequenter, ut qui mandatum dedit interpretetur tibi canonem quem condidit, det quod iussit, conservet quod dedit, augeat et perficiat quod incepit, expediat impeditum, compleat incompletum. Postremo quod aperitur discenti, quod datur oranti, exerce in actibus cordis, oris, et operis. Exercitium enim est causa potentiae, ut probat Aristoteles. Assueti enim contemnere terribilia, et sustinere, fimus fortes, et flentes maxime possumus sustinere, sic et in castitate exemplificat similiter : ergo in caritate. *Ad Rom. 9. Nemini quicquam etc.* glossa Cetera ita solvite, ut non debeatis aliquid caritatem : ita solvite, ut semper eam debeatis. Sola enim caritas est quae etiam reddita semper detinet debitorem : redditur enim dum impenditur, debetur etiam cum reddita fuerit : quia nullum tempus est, in quo impendenda non sit : nec cum redditur amittitur, sed potius reddendo multiplicatur: habendo enim redditur non carendo, ut pecunia.

CAP. XI.

✠ *In his duobus mandatis tota lex pendet et Prophetae.* O caritas ordinis, regula electorum, lex universalis universos ligans, virtus virtutum, canon canonum, lex legum non constitutio populi, sed principis placitum, sententia regis regum, quam non solum edidit vel condidit iubendo, sed et edixit et

promulgavit personaliter docendo, et adimplevit servando. *Isa. 33. Dominus legifer noster, Dominus rex noster etc. Deuter. 33. Dominus de Sinai venit etc.* in dextera eius ignea lex. Dilexit et populos etc. quasi lex terrena, mandata iudicialia ad modum terrae gravia, praementia non praemiantia, obruentia non eruentia, quasi lex aquea mandata caeremonialia, quasi lex aerea cetera moralia, sed amandi lex ignea lucens, incendens, sursum movens, carbo incipientibus, flamma proficientibus, lux perfectis, hoc est lex in dextera, non tantum in corde eius ad dictandum, et adiudicandum : prius enim est, ut dicit Augustinus iudicare de lege, quam secundum legem. Erit autem lex, ut dicit Isidorus iusta, honesta, possibilis, secundum naturam, secundum consuetudinem patriae, loco, temporibusque conveniens, necessaria, utilis manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captione contineat, nullo privato commodo, sed communi utentium utilitate conscripta, quae singula huic legi conveniunt singulari excellentia non tantum in labiis ad iubendum, ad docendum, ad exhortandum, secundum illud *Psal. 93. Beatus quem tu erudieris Domine*, et de lege tua etc. *Iob 11. Utinam Deus loqueretur tecum etc.* Et intelligeres quod multiplex sit lex eius, sed in manu, et non in sinistra, sed in dextera ad implendum, ad cooperandum, ad praemiandum *Psal. 83. Etenim benedictionem dabit legislator etc.* Ecce lex Domini convertens animas, mater et origo legum divinarum. Magistra et Domina humanarum rationabilium, et aequarum : hostis iniquarum, cuius obversantia per gratiam in hac vita initiatur, et continuata usque ad mortem in alia vita consummatur, cum in ea deserviente miles de novitio professus, de sponsa subharrata, fit coniux consummata, per Iesum principem summae maiestatis: Abbatem summae sanctitatis, sponsum divinae caritatis, qui cum Deo Patre, et Spiritu Sancto vivit etc.

Explicit Opusculum quinquagesimumnonum Beati Thomae, De dilectione Dei et proximi.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM SEXAGESIMUM.

De divinis Moribus.

✠ *Perfecti estote, sicut et pater vester coelestis perfectus est.* In sacra Scriptura nihil nobis impossibile consulitur, vel praecipitur. In hoc verbo Domini Iesu non sunt nobis praecepta facta divina, vel mores divini, ad quos nemo perfecte potest attingere, sed invitamur ut ad eos imitandos pro possibilitate nostra accedere studeamus, quia haec possumus mediante gratia, et debemus, et nihil dignius, ut dicit Ioannes Episcopus, quam ut homo sui conditoris sit imitator, et secundum modum propriae facultatis divini operis executor.

Deus immutabilis est.

Est igitur unus mos, sive perfectio in Deo, quod immutabilis est in sua natura, ipso testante in Propheta: *Ego sum Deus, et non mutor*, et beatus *Iacob.1. Apud quem non est transmutatio.* Et ideo immutabilia sunt opera eius secundum essentiam, scilicet Angelus, anima, coelum, et quatuor elementa, et si quandoque mittit Angelos, quandoque non mittat: aliquando subtrahat gratiam hominibus, aliquando conferat : quandoque peccata vindicet, quandoque dissimulet, mutabilitas est in creaturis, nullatenus in creatore. Praecipue vero in novissimo die ordinatio sua circa bonos et malos immutabilis permanebit, cum bonis mercedem supra meritum, malis poenam citra merita mensurabit, et sic et nobis studendum esset ad mentis constantiam, ut nec adversis fracti, nec prosperis illecti aliquatenus a via rectitudinis flecteremur, sicut beatus *Iob. 27. Iustificationem*, inquit, *quam coepi tenere, non deseram*, sed et Apostolus: *Roman. 8. Certus sum, quod neque mors, neque vita etc. poterunt nos separare a caritate Dei.* Sed, heu, nimis inconstantes sumus in sanctis meditationibus, ordinatis affectionibus, in conscientiae securitate, in recta voluntate. Heu quam subito mutamur de bono in malum, de spe in timorem iniustum, et e contrario de gaudio in dolorem iniustum, et e contrario, de taciturnitate in loquacitatem, de maturitate in levitatem, de caritate in rancorem, vel invidiam, de fervore in accidiam, de humilitate in vanam gloriam, vel superbiam, de mansuetudine in iram, de spirituali laetitia, vel amore in carnalem, ita quod numquam uno momento in eodem statu stabiles permanemus, nisi quod, heu, constantes sumus in inconstantia, in infidelitate, in ingratitudine, in spiritualibus defectibus, in imperfectione, in temporis amissione, in levitatibus, in cogitationibus et affectionibus impudicis. Instabilitas autem exteriorum sensuum, et membrorum mutabilitatem indicat affectionum, et motuum interiorum. Ad haec tamen merito nitemur, ut nos frequenter uno eodemque modo, idest, mature et benigne in statu, et in incessu, in omni conversatione nostrae aequaliter haberemus.

Bonum Deo placet.

Alius est mos in Deo, sive perfectio, quod omne bonum sibi ex natura placet omni tempore, et omni loco sive in Angelis, sive in hominibus, sive in aliis creaturis, sive sit bonum naturale corporis, ut est pulchritudo, fortitudo, suavitas, naturalis maturitas, ut animae, ut est ingenii perspicacitas, tenax memoria, subtilis intelligentia, naturalis bona voluntas, arbitrii libertas, et similia, sive bonum gratis datum, ut est bene legere, bene cantare, bene praedicare, facundum, continentem, abstinentem esse, compositos mores habere, et similia: sive bonum gratuitum, quod maxime Deo placet, ut est fides, spes, caritas, humilitas, patientia, obedientia, misericordia, veritas, temperantia, iustitia, prudentia, et scientia. Item omne malum sibi displicet, semper et ubique in quolibet, sicut enim iustitia iniustitiae, immunditiam munditiae inimica est, ita divinae bonitati malitia contraria

est, quia bonum gratiae privat vel diminuit quod bonus Deus naturae contulit. Similiter nobis placere debet omne bonum, semper, et ubique, et in qualibet creatura, et deberemus bonum solicite tueri, et fovere, omnibusque bonum impugnantibus audacter resistere, malum quoque semper et ubique ex corde detestari, et quantum possimus quocumque consilio impedire propter iniuriam Dei, et damnum proximi, et multo amplius propter contumeliam creatoris, quam propter periculum hominis: sed, heu, frequenter res vertitur in contrarium. Cum enim laudatur quis, vel diligitur ad gratiam humilitatis, religionis, devotionis, praedicationis, vel alterius gratiae, et nos ex hoc tristitiam concipimus, vel illius gratiam diminuimus, quid aliud quam quod bonum nobis non placeat demonstramus? aut cum quis otiosa loquitur detrahit, ridet, et alias levitates, seu peccata committit, et nos conridemus, colloquimur, aut cum delectatione cordis talia mala videmus et audimus, quid aliud facimus, nisi quod mala nobis non displicent testes sumus.

Deus praevidet omnia.

Alius mos, sive perfectio est in Deo, quod omnia futura bona et mala prudenter praevidet, et antequam omnia fiant cognoscit, et quid boni, et quid mali possit ex eis oriri discernit: sicut casum Angeli, et primi hominis praescivit, et tentari permisit, et quid sequi potuit praecognovit, scilicet, generis humani, et quid boni, scilicet filii de incarnatione, et ex hoc maior ex unione quam ante est hominis glorificatio. Similiter praevidenda nobis essent omnia verba, et opera nostra, nutus, et incessus nostri, et quid boni, quid mali nobis, quid scandali, quid emendationis ex ipsis aliis possit evenire. Item praecogitandum esset, si tentationes fortassis in futurum insurgerent, sive a daemonibus, sive ab hominibus amicis carnalibus, sive spiritualibus qualiter resistendum, qualiter tolerandum, qualiter evadendum, quia minus feriunt iacula quae praevidentur. Item praevidendum quid futurum in separatione corporis et animae: quantus dolor imminet corpori, quantus timor animae, quantum periculum. Item ubi manendum, cum Deo vel cum diabolo, in coelo vel in inferno: quanta iucunditas cum Deo manentibus, quanta infelicitas ab ipso recedentibus, utile esset omnibus in mente iugiter hoc versari: ideo Moyses optavit *Deuter. 32. Utinam saperent, et intelligerent, et novissima providerent.*

Deus patiens est.

Alius modus, sive perfectio est in Deo, quantumcumque a creatura sua offenditur, et contemnitur, numquam tamen ipsam naturam odit, sed vere eam diligit, et bonum eius ferventer Deus desiderat, licet malum eius detestetur, et providet ei temporalia absque suo desiderio, et spiritualia si ea concupiscit: facit enim solem suum oriri super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos. Ad hanc perfectionem similiter tendere deberemus, ut quantumcumque nos homo laederet, numquam tamen naturam suam odiremus, sed omne bonum ei optaremus, et quantumcumque corporale vel spirituale auxilium a nobis expectaret, subsidium a nobis protinus inveniret. Perfectum enim odium habet Deus, et nobis licitum est, ut non propter hominis dilectionem, vitia diligamus, nec propter detestationem vitiorum naturam hominis detestemur, sed naturam diligamus, vitia detestantes.

Iustitia Dei.

Alius mos in Deo, quod numquam ex parte ipsius unus de alterius malitia recipit detrimentum. Nihil enim nocet Sancto Michaeli casus Luciferi, nec Iudae malitia Beato Petro caritatem diminuit. Sed, heu, nos miseri unius religiosae personae excessum in totum claustrum refundimus, immo in totum ordinem; sed et omnes religiosos pro peccato unius penitus condemnamus, et si ab uno inimico nostro laedimur, totam progeniem et multos pauperes innocentes persequimur, et amicos et familiares ipsius quantum possumus indebite molestamus, quod Dominus in lege prohibuit dicens. *Non portabit filius iniquitatem filii, sed unusquisque onus suum portabit*, dicit Apostolus *Gala. 6.* Heu, quoties contingit cum aliquis turbatus est, quod etiam ipse Deus, licet immerito, de hoc frequenter recipit detrimentum, ex eo quod tunc non vult cantare, vel studere, nec legere, nec orare.

Rectitudo Dei.

Alius mos est in Deo, quod numquam propter misericordiam iustitiam deserit, nec propter iustitiam misericordiam derelinquit: numquam enim aliquem iudicat, vel condemnat sine misericordia, nec alicuius miseretur sine iustitia: sed nos miseri cum iustitiam servare contendimus, misericordia extinguitur, et cum alicui misericordiam exhibemus, iustitia penitus sepelitur, licet scriptura utrumque simul commendet, *Proverb. 3. Misericordia, et veritas, non te deserant*, et *Psal. 100. Misericordia, et iudicium etc.*

Patientia Dei.

Alius mos est in Deo, cum omnes sancti, et omnes creaturae aliquando clament vindictam Dei contra peccatorem, sicut *in Apoc. 6.* legitur, quod omnes clamabant, *Usquequo Domine verus et sanctus non iudicas, et vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra?* Deus tamen patienter et misericorditer expectat peccatorem usque ad mortem, ut misereatur sui, si converti velit a via sua mala, quia non delectatur misericors Deus in perditione vivorum. Sed nos impatientes in momento antequam ad plenum fodiatur peccatori fovea male dicentes, et vindictam clamantes, eum proponimus sepelire, improperantes Deo, quare tam diu sustineat peccatorum malitiam, contra bonos, non considerantes quanta bona sapiens Deus ordinavit de malitia impiorum, quia tantum laudandus est Deus, et tantae misericordiae est sustinere malum in malitia, ac si mundum conservaret a peccato, vel eriperet a peccatis: hoc enim commendat omnipotentiam suam: non enim est magnae potentiae iniquum in foveam inferni demergere, sed misericordiam suam parcendo maxime, et miserando manifestare.

Liberalitas Dei.

Alius est mos Dei, sive perfectio, quod creaturis communicat quicquid communicabile, et ab eis receptibile est, etiam singulis momentis communicat, cum habilitatem invenit, licet videat in eis non proficere: humanam naturam univit cum filio suo in una persona, quod maximum est, et animam creavit capacem Trinitatis praeter alia dona spiritualia reficiens eam carne et sanguine dilecti filii sui. Item nihil incommunicatum reliquit. Hoc est proprium divinae bonitatis, nam quod sibi naturale est, communicavit Deus per gratiam creaturis, angelis communicavit beatitudinem, numquam expertis miseriam, choro apostolorum potestatem, ut quicquid solvant, vel ligent in terra, solutum et ligatum sit in coelo: choro prophetarum sapientiam praenoscendi futura omnia quaecumque facere disposuit: choro martyrum fortitudinem contra adversa: choro confessorum inter prospera et adversa constantiam: choro virginum continentiam inter carnis illecebras. Item quibusdam spiritualiter communicavit aliquod, quod habet ex natura, ut Abrahae largitatem, Moysi mansuetudinem, qui mitissimus hominum fuit, Ioseph providentiam super Ægyptum, Sansoni fortitudinem, Heliae zelum iustitiae, patientiam Iob, et Thobiae, Helisaeo mortuorum suscitationem, Danieli iudicii discretionem, Samueli fidelitatem, David contra persequentes misericordiam, Salomoni prudentiam, Ioanni Baptistae sanctitatis, et veritatis amorem, Beatae Virgini humilitatem, Petro caritatem, Ioanni Evangelistae castitatem, beato Paulo zelum animarum, et cognitionem supernorum, singulis in istis aliis excellebant, licet omnes eandem habuissent. Sic nos invicem communicare debemus, non solum oculos videre pro aliis, aures ad audiendum confessiones, os ad praedicandum, ad dandum consilia, pedes ad ambulandum, cor ad meditandum pro aliorum salute: verum etiam quicquid habemus in spiritualibus sive in temporalibus, quicquid possumus exterius per opera, intus per desideria, et quicquid sumus in corpore, et in anima singulis in purgatorio, et qui nunc vivunt, et postmodum non erunt, ut secundum voluntatem Dei vivant in praesenti et in futuro.

Placabilitas Dei.

Alius est mos Dei, quod graves et multas iniurias suas statim paratus est remittere, cum quis firmiter cessare, et veraciter emendare proponit, immo propter unicum gemitum cordis contriti obliviscitur, sicut dicit scriptura, quod postea numquam damnat ulciscendo, si sic permanserit, nec improperat confundendo, nec minus diligit imputando, nec alienatur eidem familiaritatem subtrahendo. Nos vero miseri cum vestigia Dei sequi merito deberemus, vix etiam unquam petenti veniam, ut pro posse satisfacienti volumus ex corde modicam iniuriam semel nobis illatam dimittere, aut si dimittimus, vix unquam tamen obliviscimur, quoniam de suo incommodo gaudemus: et si contingit adversitas, minime dolemus, aut minus quam ante diligimus: aut si non improperamus illatam iniuriam, vel non conquerimur, quae duo rara sunt, familiaritatem tamen nostram sibi subtrahimus, et consilium, aut auxilium necessitatis tempore denegamus, cum etiam veniam non petenti, nec emendam exhibenti merito parceremus exemplo Iesu Christi, qui pro crucifixoribus suis veniam non petentibus, sed irridentibus exoravit, cum nihil faciat Deo sic similem, sicut dicit Chrysostomus quemadmodum malignis et laedentibus esse placabilem, et cum sit cumulus perfectionis inimicos diligere et pro ipsis orare, sicut Dominus Iesus fecit, sicut dicit glossa super Matthaeum.

Misericordia, vel sufficientia Dei.

Alius est mos in Deo, quod a nemine quicquam exigit supra posse in ieiuniis, orationibus, vigiliis et eleemosynis, castigationibus corporalibus, disciplina regulari, et similibus: et si deficit in magnis operibus ad diluenda peccata, sufficit Deo in minimis, scilicet in lacrymis ex corde procedentibus, ut de Ezechia legitur, cuius lacrymas respexit Dominus, et quindecim annos sibi adiecit, mutans sententiam mortis quam protulerat per Prophetam. Similiter lacrymas Beati Petri pro peccato gravissimo misericorditer exaudivit, cum ex audito gallo flevit amare pro peccato negationis. Si vero lacrymas quis habere non posset, sufficit Deo in verbo ex corde contrito venienti, sicut legitur de latrone qui cum diceret Domino, *Memento mei etc.* respondit: *Hodie mecum eris etc.* Si vero usum linguae amitteret, gemitum cordis contriti pro pleno Deus reciperet, sicut dictum est: *Quacumque hora peccator ingemuerit, omnium iniquitatum eius non recordabor.* Sed si infirmitas omnium membrorum usum abstulisset, quod nec membrum movere posset, nec gemere prae debilitate adhuc sufficeret Deo in bona et sincera hominis voluntate pro offensa gravissima. Item et nos a nullo amplius desiderare quicquam debemus sive saeculari, sive religioso, quantumcumque sit astrictus voto, si fideliter fecerit pro suo posse.

Compassio Dei.

Alius est mos Dei, quod nulli imputat defectus corporis naturales, sicut est caecitas, surditas, membrorum deformitas, qualiscumque: vel defectus naturales in anima, sicut est stoliditas, defectus intelligentiae, ingenii memoriae, rationis, aut timor naturalis, propter huiusmodi defectus Deus neminem abiicit, aut contemnit, sed defectus spirituales, quos auxilio Dei ex facili quilibet posset evincere, graviter imputat, scilicet magnitudinem quorumlibet donorum, appetitum superfluorum, tristitiam de profectu bonorum, gaudium de afflictione iustorum, bonorum operum perversionem, seu detestationem, bonae famae aliorum denigrationem, vel diminutionem, privatum amorem firmiter tenere, singularem sensum nullatenus relinquere, ad placentiam hominum frequenter studere, odire correctionem, amare adulationem, quaerere extraneas consolationes, fovere carnales affectiones, et similia. Ita et nos neminem debemus despicere, si non est in eo sanitas, membrorum integritas, corporis fortitudo, formae pulchritudo, eloquentia

vocis, habilitas ad cantandum et legendum, quae nullus per se habere potest, sed pro habentibus Deo gratias agere, pro non habentibus patientiam habere, et quantum possumus, defectus eorum supplere.

Largitas Dei.

Alius mos est in Deo, quod unicuique gratiam praestat secundum suam capacitatem, sicut legitur in Evangelio: *Quod uni dedit quinque talenta, alii duo, alii unum, unicuique secundum propriam virtutem.* Unde quanto magis cor hominis per caritatem Dei et proximi dilatatur, et quanto amplius per bonas meditationes, per ferventes orationes, per iusta desideria, per opera humilitatis et supererogationis habilitatur, tanto maiorem gratiam Deus omnipotens elargitur, et quanto diligentius collata gratia conservatur, et ea quisque utitur ad laudem Dei et universitatis utilitatem, tanto ad uberiorem gratiam praeparatur in praesenti, et gloriam in futuro. Dilitandum est igitur cor nostrum, et frequenti desiderio praeparandum, ut Deus dives in omnes qui invocant illum secundum suam magnificentiam abundanter super nos possit effundere gratiam suam. Quemcumque etiam contingit dispensare bona spiritualia in praedicatione, et in consiliis, advertat diligentissime, ne sanctum det canibus, et margaritas proiiciat ante porcos, sed dies dici eructet verbum, et nox nocti indicet scientiam, hoc perfectis perfectiora, imperfectis minus perfecta, tamquam prudens dispensator provideat, sicut Apostolus *1. Corint. 2. Sapientiam loquatur inter perfectos*, sed simplicibus nisi Iesum Christum, et hunc crucifixum. Temporalia vero unicuique indigenti secundum capacitatem, idest secundum puram necessitatem, et non amplius subministret.

Discretio Dei.

Alius mos est Dei, quod ab eo plus exigit, cui plus committit, sicut dicitur in Evangelio *Luc. 12.* Cui enim abundantius providet in temporalibus, ab eo exigit ut abundanter procuret eleemosynas pauperibus, et cui maiorem confert sanitatem, et corporalem fortitudinem, ab eo ieiuniorum, vigiliarum, orationum, peregrinationum, et bonorum operum magis expedit exercitium. Item cui plurima et gravia peccata dimittit, seu a peccatis custodit, maiorem dilectionem, et digniores poenitentiae fructus ab eo requirit. Item cui excellentiora dona gratuita, scilicet virtutes, et meliora naturalia, scilicet ingenium, intellectus, memoria, voluntas, arbitrii libertas, et membrorum integritas, et spiritualia plura et digniora, scilicet devotio, securitas conscientiae, frequentior confidentia, spirituale gaudium, maturitas sermonis, ad perfectionem fidelitas, diligentia ad bona opera, pura intentio, zelus animarum, fervor orationis, a Deo frequentius conceduntur, ab eo frequentius gratiarum actiones merito exquiruntur. Item quem plus benignus Deus ad cognitionem bonitatis, aeternitatis, immensitatis, omnipotentiae, largitatis, caritatis, sapientiae, misericordiae, iustitiae, veritatis, fidelitatis, patientiae, humilitatis, suavitatis et nobilitatis suae plenius et frequentius admittit, ab ipso abundantiorem laudem, et frequentiorem, et ferventiorem requirit. Item quem ad quaerendam et cognoscendam maiorem perfectionem illuminat, ut eam opere compleat, et in cognitam magis, et magis proficiat, ab ipso magis expostulat, nihilominus necesse est, ut ipse ad eandem cognoscendam et imitandam verbis et exemplis, orationibus, et desideriis, quoscunque habiles cognoscit quantum potest inducat. Providendum igitur nobis est, ut singula praedicta dona nobis commissa cum usura Domino referamus, ne in ratione reddenda quod nobis commiserat, auferri iubeat, et cum servo pigro recondente Domini talentum in sudario, in tenebras nos miserabiliter mitti iubeat exteriores.

Iustum iudicium Dei.

Alius est mos Dei, quod facta hominum non iudicat sicut apparent exterius, sed secundum intentiones cordium interius omnia discernit in sua immensa et ineffabili sapientia, ideoque opera secundum intentionem punit graviter, vel remunerat excellenter. Similiter secundum visionem oculorum, aut secundum auditum aurium iudicare non convenit opera hominum, sed sive benignum vultum, sive seriosum nobis ostendant, sive blande, sive aspere nobis loquantur, sive dent munuscula, sive non dent in omnibus quantum possumus, non tantum quod fiat, sed etiam qua intentione fiat studeamus advertere, et secundum talem intentionem regere nos debemus. Potius autem sustinenda sunt ab amicis veris qui bona intentione emendandi gratia dura verba loquuntur, quam blanda verba et dulcia ab eis qui non vere diligunt, nec aliquem fructum intendunt, sed tantum placere concedunt quia meliora sunt vulnera diligentis, dicit Salomon, quam fraudulenta oscula odientis.

Veritas Dei.

Alius mos est in Deo, sive perfectio, quod verax est in promissis. Facilius est enim ipso teste, coelum et terram transire, quam unicum verbum suum falsificari, vel mutari: non enim accepit Dominus Iesus verba in vento, sicut nos facimus, sed singula verba quae loquebatur in tempore, dicta sunt ab aeterno in sua sapientia. Sicut autem verificavit verba Prophetarum ardua de ipso praedicentium, scilicet incarnationem, nativitatem, passionem, resurrectionem, ascensionem, Spiritus Sancti missionem, ita complebit resurrectionem generalem promissam, et iudicium futurum, et solvet promissum pauperum, cum eos ad iudicandum duodecim tribus Israel in iudicio super sedes duodecim sublimabit: et promissum lugentium, cum ipsos sicut mater filios personaliter consolabitur: et promissum humilium et superborum, cum eos secundum quod humiliati et despecti sunt, exaltabit, et superbos quantum se glorificaverunt humiliabit, et promissum oppressorum, cum de mandato Dei colla opprimentium conculcabit: nam fidelis Deus in omnibus verbis suis, et quaecunque promisit, potens est facere. Sic et nos veraces esse decet, ut promissum, quo nos in baptismo patrini nostri obligaverunt, fideliter servemus,

scilicet tenere totam fidem catholicam, et renuntiare diabolo et pompis eius, implere decem praecepta. Insuper quae postea sponte promisimus, sive obedientiam, sive continentiam, sive abstinentiam, sive religionem, et similia. Item veraces esse debemus ad proximum, ut sit sermo noster est, non est, idest omne quod loquimur corde intendamus, ut si quicquam alicui promisimus, aut si alicui mortuo, aut vivo in aliquo obligati sumus, solvere non tardemus, quia veritatem requiret Deus, et retribuet abundanter veritatem contemnentibus. Heu heu quam odiosa est veritas, quae optima est, per quam est omnis salus: qui autem odit veritatem, odit Christum, immo etiam sunt veritatis proditores; unde Ioannes Chrysostomus: *Non solum ille proditor est veritatis, qui palam pro veritate mendacium loquitur, sed etiam ille qui veritatem libere non pronuntiat, quam libere pronuntiari oportet: aut non libere veritatem defendit, quam libere defendi convenit, proditor veritatis.*

Deus non est personarum acceptor.

Alius mos est in Deo, quod non est personarum acceptor, sicut dicitur *Act. 10.* Neque enim in veteri lege potentes, et nobiles, sed humiles constituit iudices super populum suum, sicut Moysen, et Iosue, Gedeon, et similes: neque postea elegit ad regnum potentes et nobiles, sed de humili stirpe gemini Saul filium Cis, et David minimum inter fratres de pascuis ovium in regem sublimavit. In primitiva etiam Ecclesia non potentes sapientes, et nobiles, sed piscatores ignobiles constituit principes super omnem terram, ipsis regimen Ecclesiae committendo, et quae stulta sunt mundo, elegit, scilicet idiotas, ut confundat sapientes, sicut dicit Apostolus *Cor. 1.* Item hodie nulli confert gratiam gratuitam propter potentiam, nobilitatem, fortitudinem, aut pulchritudinem corporalem, *sed in omni gente qui timet Deum, et operatur iustitiam, acceptus est illi*, sicut dicit Petrus *Act. 10.* Nec solum divites, potentes, et formosos vocat ad coelum, sed etiam pauperes, coecos, et claudos, debiles, infirmos, et ignobiles compellit intrare, et humiles personae maxime proficiunt in Ecclesiam Dei, et in gratiis spiritualibus abundant. In postremo etiam iudicio personas regum et principum non accipiet, sed magnum et parvum aequaliter iudicabit: nec secundum potentiam, nobilitatem, aut pulchritudinem, sed secundum humilitatem, caritatem, unumquemque in gloria sublimabit. Similiter nec nos personam cuiusque debemus accipere: quia, ut dicit Gregorius hominem ad hoc quod homo est, idest quia ad imaginem Dei factus est, debemus honorare non ob aliquid quod circa ipsum est, idest propter divitias, vestes pretiosas, potentiam, nobilitatem, amicorum et cognatorum multitudinem: nam acceptio personarum in sacra scriptura pro magna imperfectione reputatur. Absit etiam ut praedicator vitam divitum, nobilium, et potentium habentium hic consolationem suam in praedicatione commendet: vitam vero pauperum et afflictorum hic gementium irrationabiliter repraehendat. Absit etiam ut confessor propter iuventutem, pulchritudinem, potentiam, divitias, et nobilitatem, et propter suum lucrum et commodum potius audiat quam alium, vel ad ipsum eat cum labore, aut plus temporis expendat cum ipso, quam cum sene, paupere, infirmo, ignobili, qui forte amplius indigeret; sed talibus hac intentione amplius est insistentium, quia possunt magis quam alii peccare, et plures ad peccandum inducere. Absit etiam ut dantes eleemosynas pauperum personas accipiant, sed ubi maior est indigentia, maior et frequentius detur eleemosyna: et qui ad maiorem perfectionem proficere cognoscuntur, maiori subsidio adiuventur. In omnibus tamen secundum doctrinam Apostoli *Rom. 13. Cui debemus timorem, timorem, et cui honorem honorem*, et cui amorem amorem et cui familiaritatem familiaritatem, ratione maioris sanctitatis, vel praelationis, vel ratione ordinis clericalis.

Cura Dei de creaturis.

Alius est mos Dei, quod ipsi cura est de omnibus creaturis tam de minimis, quam de maximis animalibus natatilibus, volatilibus, etiam de passeribus, quorum duo veneunt dipondio, nec unus est in oblivione coram Deo. Item de magnis et parvis vermibus. Haec enim omnia in esse conservat, eisque vitae necessaria continue subministrat. Item de quatuor elementis curam habet, et omnium quae ab eis nascuntur, vel nutriuntur, sive vegetantur, ut herbae et arbores, sive vivant, ut cetera animalia. Praecipue vero gerit curam hominum, quos ad imaginem, et similitudinem suam fecit, quos membra dilecti Filii sui constituit, et templum Spiritus Sancti ordinavit, singulis singulos ad custodiam deputans, in carne et sanguine pretioso unigeniti sui reficiens, quodque praestantius est, peccatoribus inimicis suis vitae necessaria providet abundantius quam amicis. Item curam gerit animarum, quibus oblationes sacerdotum proficiunt ad poenarum remedium, licet ipsis sacerdotibus ex eisdem oblationibus indigne offerentibus damnatio generetur. Similiter per desideria triumphantis, et per suffragia militantis ecclesiae adiuvantur. Et licet homines orationibus eleemosynis, ieiuniis, peregrinationibus extra caritatem factis propria peccata delere non sufficiant, pie tamen credi potest quod ex eisdem mitigationem, et absolutionem poenarum ex benignitate Dei suscipiunt, cum pro eis fiunt si viventes in hoc saeculo meruerunt. Angelorum curam, etiam magnam habet, quos in tanta beatitudine creans, absque omnis mali experientia conservavit immunes, et conservat. Similiter et nos curam gerere debemus quarumlibet creaturarum, ut singulis secundum Dei ordinationem utamur, ne in die iudicii ipsas in malitiae nostrae testimonium habeamus. Item curam omnium hominum, ut commodum et incommodum singulorum nobis medullitus assumamus, ipsosque ab iustitia retrahentes desideriis, orationibus, et bonis exemplis in Domino confortemus. Item curam animarum in purgatorio, ut ipsarum poenas operibus misericordiae frequenter mitigare curemus. Item curam angelorum, ut praemium quod ipsis ex eorum obsequio et custodia de nostro profectu debetur, ex culpa nostra

ipsis nullatenus subtrahatur. Item curam Dei prae omnibus gerere debemus sollicite, ut semper et ubique quicquid ei de nobis maxime placeat, et ad quae nos maxime ordinaverit, exequamur.

Aequanimitas Dei.

Alius est mos Dei, quod nunquam turbatur : et licet scriptura saepe referat de ira et furore Dei, nequaquam credendum tamen est ipsum posse turbari, sed cum peccata vindicat, vel ex iustitia gratiam subtrahat irasci et turbari. Ipse vero impassibilis non habens contrarium, et tantae simplicitatis, et tanta sibi iucunditas, et facilitas est in natura, quod in ipso nulla turbatio locum habet. Similiter et nos quantumcumque possumus, turbationem nostram vitare debemus, quia modica, vel potius nulla gratia quiescere potest in anima turbata. Ad vitandum ergo turbationem, necessaria est vehemens circa Deum occupatio, et dilectio fortis ut mors, quae virtutem mortis operetur in nobis, ut nulla opera proximorum videntes non videamus, et verba noxia, vel nobis contraria audientes, non audiamus : nec corda nostra in talibus occupemus, sed simus quasi caeci, et surdi, et quasi muti, et quasi non habentes corda, sicut David de se dicit *Psal. 37. Ego tanquam surdus, et sicut mutus etc.* Instantes tantum fideliter, et ferventer his quae Dei sunt, et alios in omnibus propriae conscientiae relinquentes sive iudicio praelatorum, sive extremae vindictae Dei dicentis. *Mihi vindictam, et ego retribuam eis in tempore.* Similiter et aliorum turbationem quantumcunque possumus, vitare debemus, ne ipsi nos e contrario perturbent, ut saepe fieri solet, ut ex hoc remordentem conscientiam ipsi habeamus. Quicquid in sanctis meditationibus, iustis desideriis, orationibus, aliisque bonis operibus subtrahatur universitati, sive in coelo, sive in terra, bonis et malis, sive in purgatorio nobis turbationem ex iusta causa promoventibus, omnipotens Deus amator iustitiae inultum in novissimo die non relinquet.

Deus non quaerit commodum suum.

Alius est mos Dei, quod in omnibus operibus suis, et ordinatione nihil commodi sui respicit, sed pure et principaliter aeternae et immensae bonitatis suae abundantiam, et hoc ad humanae et angelicae creaturae utilitatem. In creatione quippe, et conservatione caelorum, quatuor elementorum, et omnium quae in eis sunt, non considerat suum commodum, sed hominum et angelorum fructum. Similiter quicquid ordinat in creaturis quibuscunque, sive sit temperies, sive intemperies, sive penuria fructuum, sive abundantia, sive sanitas, sive pestilentia: quicquid etiam facit circa homines conferendo gratiam, sive subtrahendo, sive permittit eos sanos esse, fortes, debiles vel infirmos, pauperes sive divites, vivere sive mori, sive permittit regnare bonos, sive malos, intueri, sive affligere pauperes, sive iuste iudicare, sive iudicium pervertere, omnia ordinat, omnia facit, omnia permittit propter suam inaestimabilem bonitatem, et hominum communem utilitatem. Similiter in omnibus desideriis, orationibus, ieiuniis, eleemosynis, verbis nostris, et in aliis omnibus quae facimus, dimittimus, sustinemus a Deo, pura debet esse intentio nostra, ut nec placentiam, nec displicentiam hominum, aut nostrum commodum attendamus, aut gratiam in praesenti, aut gloriam in futuro, sed tantummodo pure, et principaliter propter Dei admirabilem bonitatem, et secundario proximorum salutem. Sed quanto magis et purius partem Dei respicimus, et quanto minus nostram, et aliorum utilitatem attendimus, tanto acceptabilius est Deo, et tanto universitati fructuosius opus nostrum. Heu quantum Deo deperit, et universitati, quod in factis nostris aliquid respicimus, nisi pure Dei bonitatem. Cum enim ventilabro suo separabit paleam a tritico, sicut dicitur *Matth. 13.* per sapientiam suam purum dividet ab impuro, tunc solum triticum in horreum assumet, palea comburente, idest solum id quod propter Deum factum est pure, vel dimissum, vel passum, in coelo remunerabitur, et universitati utile redditur, dicente Propheta 17. Retribuet mihi Dominus secundum iustitiam meam, et secundum puritatem manuum mearum in conspectu oculorum eius.

Deus omnia bene fecit.

Alius est mos Dei, quod omnia opera sua in summo bene fecit : opus quippe coeli, et terrae, Angelorum et hominum, et aliarum creaturarum adeo benefecit, ut melius excogitari non posset. Similiter opus redemptionis, quod nemo alius in coelo, nec in terra facere potuit, sicut legitur *in Apoc.* In summo bene fecit prudenter vincendo diabolum in ligno quo vicerat, sub humana fragilitate semper celans divinam potentiam : quia si daemones *cognovissent*, ut dicit Apostolus *1. Corinth. 2. Numquam Dominum gloriae crucifixissent*, idest crucifigi persuasissent. Similiter quicquid hodie facit, sive peccata vindicet, sive dissimulet propter poenitentiam, sive gratiam subtrahat electis, sive conferat, sive fideli animae quandoque se familiarem, quandoque alienum exhibeat, sive sit ventus, sive pluvia, sive aura frigida, sive calida, sive sicca sit via, sive madida, sive fructus terrae abundet, sive pereat pro illo tempore melius fieri non posset, quia ex nimia caritate et benignitate immensa sua sapientia singula debito tempore operatur. Opus vero remunerationis in summo benefaciet, cum singulis peccatis, et singulis membris quae fuerunt arma iniquitatis, reddet iustam poenam pro quantitate, et qualitate commissionis, et tamen singulis bonis voluntatibus, verbis, factis, et exemplis iustam mercedem restituet pro quantitate caritatis. Similiter et nos diligentiam apponere debemus, ut singula opera nostra quantum unquam melius possumus, faciamus ex omni virtute Domini nostri Iesu Christi, et cum omni desiderio triumphantis et militantis ecclesiae, et sub nomine creatoris, quasi tota salus nostra, et omnis laus Dei, et universitatis utilitas ex uno opere dependeat, quasi nunquam ad id opus reversuri, neque opus aliud postmodum incaepturi. Quoties enim aliquod opus facimus, aut ad aliud opus ferventer

properantes ex solo desiderio alterius operis, statim lacescit animus in opere in quo sumus; verbi gratia: cum sumus in oratione, vel in alio opere, et proponimus scribere, vel aliud opus facere, statim orationem minuit noster affectus, et citius absolvimur ab incoepto.

Benignitas Dei.

Alius est mos Dei, quod nullum iudicat secundum praeteritam, vel futuram malitiam, vel bonitatem quam ipse cognoscit in homine, sed secundum praeteritam iustitiam: sicut Paulum non damnavit propter praeteritam malitiam, nec Iudam salvavit propter praeteritam iustitiam. Sed nos miseri, quantumcunque aliquis proficiat in virtutibus vel sanctitate, frequenter tamen praeteritae recordamur iniustitiae: si autem iustus cadens a via iustitiae in aliquo semel excidit, et si resipiscat, nequaquam tamen sanctitatis praeteritae recordamur.

Misericordiae Dei.

Alius est mos Dei, quod nunquam bis punit in idipsum, si una poena sufficiat, et si sequitur correctio inter flagella. Nos autem miserrimi pro una nobis illata iniuria, centum si esset possibile, graviores molestias inferremus.

De conformatione animae ad Deum.

Fidelis anima toto nisu conformare se debet praedictis divinis moribus pro posse suo: quanto enim conformior erit in istis anima creatori suo in saeculo, tanto conformior erit in futuro: et quanto conformior, tanto beatior, et tanto laudabilius Deo, et universitati utilius. Iam gaudendum est fideli animae, quia praedictos mores Dei habebit in aeterna vita, cum ei similes erimus, et videbimus eum sicuti est.

Oratio.

Eia piissime Deus, qui animae nostrae tuam imaginem absque nostro desiderio impressisti, petimus per omne quod tu es, cum omni quod tu es, praedictos mores misericorditer imprimere nobis digneris, ne in vanum circa nos laboraveris, ne in vacuum, immo periculose vivamus, si non tuum servitium circa nos ad finem debitum perducamus.

In omnibus non possumus Deum imitari.

Sunt et alii mores in Deo, in quibus non est imitandus, sed potius admirandus, scilicet quod ipse solus occulta cordium scrutatur, solus seipsum perfecte cognoscit, et amat, et fruitur ac laudat, ipse sibi solus sufficit, et non indiget extrinseco: ab ipso solo omne bonum procedit, omnium beatitudo in ipso solo consistit, ipse solus habet immortalitatem, et inhabitat lucem inaccessibilem, ipse solus de nihilo aliquid fecit, ipse solus omnia in esse conservat, ipse solus peccata condonat, ipse solus scit horam iudicii, ipse solus scit numerum electorum; benedictus Deus, Amen.

Explicit Opusculum sexagesimum Beati Thomae de divinis moribus.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM SEXAGESIMUMPRIMUM,

De beatitudine.

✠ *Beati qui habitant in domo tua Domine.* Domus Dei est aeterna beatitudo, quam naturaliter omnis homo desiderat, ut dicit Augustinus. Illa beatitudo consistit in Dei cognitione, dilectione, fruitione, unione, laude, gratiarum actione, et congratulatione. In praesenti vita cognoscitur Deus per speculum, et in aenigmate, ut dicit Apostolus *1. Cor. 13.* per fidem, vel per creaturas obscure: nam magnitudine, pulchritudine, bonitate creaturae, ut dicitur *in lib. Sap.* cognoscibiliter creator poterit intueri: unde dicit Augustinus: *Qui fecit magna, maior est: qui fecit pulchra, pulchrior est: qui fecit bona, optimus est.*

CAP. I.

Primum principale cognitionis per Deum.

✠ Sed in illa beatitudine cognoscitur Deus facie ad faciem sicut est, hoc est, Deus per Deum: unde *Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen*, hoc est Deum Patrem in filio Deo, et filium Deum in Patre Deo, et Spiritum Sanctum in utroque. Haec tanta res est, ut dicit Augustinus ut in eius comparatione nihil sit totum. De isto dicit Apostolus *1. Cor. 13. Tunc cognoscam sicut cognitus sum.* Deus enim cognoscit nos non per creaturam, sed per se Deum: ita et ipsum similiter cognoscemus. Tunc oculo ad oculum Deus manifestabitur in omni divina natura sua, scilicet potentia, sapientia, bonitate etc. de quo dicit *Isa. 43. Vere tu es Deus absconditus.* Hanc cognitionem non operabitur angelus in angelo vel in homine, vel homo in angelo vel homine, dicente Domino *per Ierem. 31. Non docet vir fratri suo, Cognosce Dominum, A minimo enim usque ad maximum omnes cognoscent me, dicit Dominus.* Sed solus filius Dei operabitur in quolibet angelo, et homine illam cognitionem, quia ipso teste: *Nemo novit patrem, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare,* sicut dicit *in Ioan. 15. Pater quos dedisti mihi, volo ut ubi ego sum, et illi sint mecum, ut videant claritatem meam.* Claritas filii est claritas Patris. Haec ergo beata cognitio iustitiam consummatam facit et immortalitatem adducit, iuxta illud *Sapien. 15. Nosse te consummata iustitia est,* scire iustitiam virtutem tuam, idest, totam divnam naturam, totam sapientiam, potentiam, bonitatem tuam, quae radix est immortalitatis. De hac sola cognitio-

ne gloriandum est electis, iuxta illud *Hier. 9. Non glorietur sapiens in sapientia sua, nec dives in divitiis suis, nec fortis in fortitudine sua, sed in hoc glorietur qui gloriatur, scire et nosse me.*

Secundum principale cognitionis ad Deum.

Item cognoscitur ibi Deus ad Deum. In illa beata cognitione quicquid cognoscitur in Deo, vel de Deo, ducit ad Deum, et in Deum, sive sit potentia, sapientia, bonitas, caritas, et similia. Tanta est enim in Deo iucunditas et amabilitas, ut cognitus ab anima statim ipsam ad se trahat, eamque vehementer in se absorbeat ad similitudinem adamantis, qui virtute sua fortiter ferrum ad se trahit. Hoc testatur Spiritus Sanctus *in Cant. Oleum effusum nomen tuum : ideo adolescentulae dilexerunt*, hoc est, tanta est suavitas quae a te Domine incessanter effuditur, quod ad amorem tuum ferventes et fortes animae pertrahuntur. Sic cognoscens Dominum Saulus per vocem dicentem, *Ego sum Iesus Nazarenus*, mox tractus fuit ad obediendum divinae voluntati dicens: *Domine, quid me vis facere?* Sic et Beata Maria Magdalena, ut cognovit quod Iesus accubuit in domo Pharisaei, statim venit in fervore, afferens alabastrum unguenti pretiosi.

Tertium principale cognitionis propter Deum.

Item cognoscitur ipse Deus propter Deum : nam finis cognitionis ipse est. Licet enim anima ex illa cognitione percipiat aeternam beatitudinem, sicut Dominus testatur *Ioan. Haec est enim vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum, et quem misisti Iesum Christum* : illam beatitudinem non percipit finaliter pro utilitate sua, sed pro manifestatione gloriae Dei, ut glorificetur in anima beata trinitas. Ibi limpide cognoscit anima quod intellectus capere non potest, videlicet quomodo aeternus Deus et immensus, Deus unus est in substantia, et trinus in personis. Item lucide cognoscit quomodo Filius aeternaliter nascitur a Patre, et quomodo Spiritus Sanctus continue procedit aequaliter ab utroque. Nec tamen una persona maior, vel minor est altera, nec dignior vel prior, nec posterior est altera, sed in singulis aeternitas vera, coaequalis maiestas. Item ibi perspicue cognoscit anima quomodo divinitas, et humanitas inseparabiliter unita est in una persona Iesu Christi, et quicquid Deus habet per naturam, habet ille homo per gratiam. Et in hac cognitione trinitatis et unitatis, divinitatis et humanitatis Christi, maxima eius beatitudo consistit. Item teste Salomone, omnium operum Dei nemo rationem aliquam invenire poterit in hac vita : et quanto magis investigare laborat, tanto minus inveniet ; illic vero manifeste cognoscit anima omnia opera divina et maxima, et omnium rationem, creationem coeli et terrae, et omnium elementorum ex nihilo, distinctionem ordinum angelicorum, sapientissimam doctrinam donorum gratuitorum naturalium : nam singuli angeli specie, et numero differunt sicut stellae. Et in singulis operibus divinis delectabitur anima supra modum, cognoscens opera Dei esse optima suo tempore, et optimo modo facta, teste Damasceno : *Si divina voluntas est providentia, omnino necesse est quae providentia fiunt, secundum certam rationem, et ut optima et Deo decentissima fieri, et ut non est melius fieri.* Item aperte videbit anima singula dona a fonte divino fluentia, non sic effluere tamquam ab ipso recedant, sicut rivus a fonte recedit, sed semper in ipso integraliter manent, sicut lucerna non amittit suam plenitudinem ex eo quod lucerna alia accenditur ab ipsa, et sine sui diminutione omnibus lumen communicat, et dividitur in multa sine omni sua mutatione et sui diminutione. Ideoque sine damno omnibus desiderantibus dat affluenter, ut dicit beatus Iacobus. Alioquin si ex donatione pauperior fieret, sicut homo qui quod dat non retinet, iam non esset summe perfectus, immo continue sua perfectio minueretur. Similiter dona sua semper nova sunt, quia non est ibi praeteritum et futurum, sed semper praesens, et quod semel dat, semper dat: alioquin mutatio esset apud Deum, ideoque semper merito gratitudo debet esse tanta nobis de singulis donis Dei, sicut cum ipsa percipimus prima hora. Ex eadem ratione singula opera Dei nova sunt, et quicquid semel facit, semper facit propter immutabilitatem suam: unde patet dici filium *Psal. 2. Ego hodie genui te*, licet multis annis ante fuerit facta divina generatio, et humana. Ideo cum eadem gratitudine nobis semper debet esse prae oculis, sicut quando primitus fecit et ea gratitudine omnia opera sua facit. Item lucidabit anima quod hic occultum est, quomodo Deus ipse idem immutabilis, simplex et indivisibilis, secundum magis et minus participatur ab angelis, et sanctis : secundum quod magis et minus divinis moribus similantur, ad instar solis, qui unum magis, alium minus calefacit. Similiter ad instar cibi, qui uni est occasio infirmitatis, alii sanitatis, qui uni est sapidus, alteri insipidus, secundum quod plus vel minus natura illorum cum cibo illo convenit, vel cum sole. Item, ibi cognoscat anima summam bonitatem et sapientiam Dei principium esse omnium creaturarum, et operum divinorum. Nam bonitas Dei producit in esse creaturas : sapientia vero constituit doctrinam inter ipsas. Ex summa igitur sapientia et bonitate inscrutabili facit auram nunc frigidam, nunc calidam, nunc siccam, nunc madidam, nunc procellosam, nunc tranquillam. Ex eadem sapientia et bonitate facit unum divitem, alium pauperem, unum fortem, alium debilem et infirmum, et alium deformem. Ex eadem sapientia et bonitate modo facit unam creaturam sensibilem, aliam rationalem, aliam sine ratione, uni dat unam formam, alteri aliam : ideoque teste Ecclesiastico *1. Opera Dei omnia bona sunt, et non est dicere. Hoc est nequius illo.* Omnia enim trmpore suo comprobabuntur, nec est infernus peior coelo, dicente Isidoro. Sicut coelum sideribus, ita infernus damnatis hominibus et daemoniis ornabitur: aequaliter enim commendat iustitiam iudicis iniquorum devastatio, sicut innocentum defensio. Item, licet teste Apostolo, incomprehensibilia modo sunt iudicia Dei de damnandis, et investigabiles viae eius de salvandis; ibi tamen comprehendet anima quod universae viae Domini fuerunt misericordia et veritas ad iudicandum. Misericordia

restrinxit iustitiam, ne minus severe ageret, iuxta illud *Thob. 3. Cum iratus fueris, misericordiae recordaberis.* Et iustitia temperavit misericordiam, ne nimis parceret: nam facultas veniae incentivum tribuit delinquendi. Iustitia semper misericorditer punit, et misericordia semper secundum iustitiam parcit. O quam occulta sunt in praesenti divina iudicia. Quis enim investigare potest, cum dixerit Dominus *Malach. 1.* Iacob dilexi, et Esau odio habui, antequam nati essent, quod vitium detestaretur in Esau, et quam virtutem diligeret in Iacob, cum nullum iudicet, nisi secundum praesentem iustitiam. Similiter cum duo pueri portantur ad baptismum, unus natus de fideli moritur ante baptismum descendens in limbum, alter natus de infideli post baptismum moriens, statim evolat ad coelum. Similiter quare Dominus Iesus uni latroni tantam gratiam dedit, alteri vero nullam. Similiter quare Iudam finaliter cadere permisit, et nullum alium Apostolorum. Et quare ab uno diu gravia, et multa peccata sustinet ut a David, alium vero post primum peccatum damnat sicut Saul. Haec solvit glossa *sup. Genes.* dicens: *Novit Dominus cui parcat usque ad commutationem in melius, sicut pepercit Aaron, quem non perdidit cum aliis in conflatione vituli aurei: sic pepercit Ezechiae, contra quem dederat sententiam mortis, et tamen postea 15. annos ad vivendum dedit. Item novit cui parcat ad tempus, quamvis praescierit eum in melius non mutari: sicut peccatoribus ante diluvium dedit centum annorum spatium poenitendi, et postea omnes homines perdidit per diluvium, praeter octo. Item novit cui non parcat, ut nec mutationem eius expectet, sicut igne, et sulphure cito perdidit Sodomitas, Datan et Abiron terra vivos absorbuit in momento. Haec omnia lucide videbit in speculo aeternitatis, et quicquid augere potest suam beatitudinem, et de singulis habebit gaudium cum electis.* Item cognoscet ibi anima quomodo sapiens Deus omnia opera divina, angelica, et humana semper convertit ad optimum, hoc est manifestationem gloriae suae, et angelis, et hominibus, ad fruitionem divinae naturae, vel sapientiae. Et licet malum in se nec speciem habeat, nec originem, singula tamen mala opera ordinat ad magnum bonum sapientissimus Deus, qui in domo sua nil inordinatum derelinquit. Mirabilem, et irrecuperabilem casum angelorum, et obstinatam malitiam eorum ordinavit ad exercitium, et coronam iustorum, iuxta illud Bernardi: *Iucundum Dei iudicium est, quod superbus ille humilium malleator, ipso nesciente fabricat eis coronas perpetuas, ipsos impugnando.* Similiter unicum casum solius hominis Adae convertit in admirabilem totius humanae naturae exaltationem. Ex hoc enim humana natura divinae inseparabiliter unita est in persona Domini Iesu non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum. De quo Chrysostomus: *Revera magnum et mirabile est carnem nostram sursum sedere, et ab Angelis et Archangelis adorari, quod nequaquam factum fuisset, si Adam non peccasset:* unde Leo Papa: *Si homo ad imaginem Dei factus in suae naturae honore perstitisset, nec diabolica fraude deceptus a lege sibi posita deviasset, creator mundi creatura non fieret, nec sempiternus temporalitatem subiret Deus, nec aequalis Deo patri filius formam servi, et similitudinem carnis peccati assumeret.* Similiter iniquam venditionem Ioseph mutavit in salutem maximam fratribus venditoribus et Aegypto, qui si venditus non fuisset, tota Aegyptus, et circumiacentes provinciae inedia perissent, quod propriis fratribus venientibus in Aegyptum pro annona comparanda testabatur dicens: *Nolite timere, pro salute etc.* et ipsi similiter testabantur respondentes ei: *Salus nostra etc.* Similiter gravissimum peccatum quod ab initio factum fuit, cum de consilio, et invidia promotione Iudaeorum venditus fuit filius Dei, et traditus, et blasphematus, ad mortem turpissimam condemnatus, crucifixus, inter latrones suspensus. Hoc malum pessimum ordinavit Dominus Iesus ad peccati destructionem, angelicae reparationem, diabolicae potestatis diminutionem, captivorum in limbo ereptionem, coelestis ianuae aperitionem et reserationem, et ut quilibet peccator multo facilius quam antiqui patres sanctissimi promereri posset immediatum transitum post praesentem miseriam ad divinam fruitionem. O ineffabilis sapientia, quae tantum malum convertit in tantum bonum. Similiter illud grave peccatum beati Petri pro prima negatione Domini convertit ad bonum magnum peccatoribus, ut apud eum quem ecclesia caput habere debebat, uberiorem compassionem et misericordiam invenirent. Dicit enim *Eccles. 34. Qui non est tentatus, qualis sit. Et qui non est expertus, pauca cognoscit.* Quomodo enim medicus qui non patitur, compati potest aegroto? Non compatitur famelico saturatus, neque peccatori iustus, ex eodem casu beati Petri Dominus Iesus praesumptionem omnibus hominibus amputavit. Similiter grave peccatum infidelitatis beati Thomae redegit Dominus Iesus ad bonum totius Ecclesiae. Magis enim credi oportebat de resurrectione Dominica beati Thomae ex visu et tactu cicatricum, quam beatae Mariae Magdalenae, quae solis verbis crediderat angelorum. Similiter pertinaciam Sauli convertit Deus in salutem omnibus ecclesiis, cum prostratus saevissimus persecutor, factus est evangelii fidelissimus praedicator. Valde enim laudabile fuit nomen Domini Iesu coram regibus, Iudaeis, et gentibus constanter annunciare, quod tanto fervore in Damasco expugnare venerat et delere. Similiter grave peccatum, et contumeliam quam sustinuit in nuntiis suis Prophetis, Apostolis, martyribus, convertit in fulcimentum nostrae spei cunctis fidelibus. Nisi enim fidem catholicam suo sanguine defendissent, nequaquam Domini Iesu nomen ad nos cum fide catholica cum tanto robore pervenisset; unde *Isa. 1. Nisi Dominus reliquisset nobis semen*, supple in Apostolis, et martyribus, *sicut Sodoma fuissemus, et quasi Gomorra etc.* Ita etiam sapiens qui olim convertit aquam in vinum, mutabit omnem tentationem et tribulationem huius miseriae in statum aeternae gloriae, et reponderabit aeterna et immensa mercede, iuxta illud Apostoli *2. Cor. 5. Id enim quod in praesenti momentaneum et leve est tribulationibus supra modum in sublimitate aeternum pondus gloriae operatur in nobis.* Ibi enim cognoscet anima vehementem diligentiam creatoris circa salutem generis hu-

mani, quae in primo apparuit cum unumquemque hominem ad imaginem, et similitudinem suam fecit. Deinde unicuique angelum deputavit, qui eum in materno utero custodiret, natum ab insultu daemonum defensaret, necessaria corporis singulis momentis convenientissima ministravit, deinde ab originali peccato unde baptismatis animam emundavit conferens Spiritum Sanctum cum omnibus donis suis, et singulis virtutibus, in filium quoque adoptavit, postmodum in adolescentia, quandoque in somno, quandoque interna inspiratione ad aeternam salutem mutavit. Foris autem per creaturas quas singulis sic instituit, ut ad invisibilem creatorem animam introducant efficacissima exempla mortuorum hominum, et vivorum. Similiter per sacram scripturam quae nobis viam coelestem lucidissime domonstrat, qualiter homo se habere ad Deum, qualiter ad proximum, qualiter ad amicos, quomodo ad inimicos, qualiter ad praelatos, qualiter ad subditos, qualiter ad vivos, qualiter ad mortuos: sed quia non omnes scripturam intelligunt, addidit Doctores et nuntios fidelissimos, qui eam exponunt universis fideliter et devote. In eadem scriptura per Praedicatores nunc minis terret, nunc blanditiis et promissis allicit miseros peccatores ad salutem. Qui nuntii dum quandoque ab exteriorum sollicitudine in contemplatione divina quiescunt, quod Deo placet super omnia, ad innuendam tamen diligentiam suam circa peccatores, qui forte nunquam curant salvari, advocat multitudinem nuntiorum ab ea quiete quae sibi delitias facit ad sollicitudinem peccatorum, dicens *in Cant. 5.* Aperi mihi soror mea, quia caput meum plenum est rore, quod Gregorius exponit dicens. Dum sponsa dormit, dilectus ei ut aperiat pulsat, quia dum mens sibi per otium intendit Christus multa opera peccatorum in hoc mundo tolerat, quia nisi spirituales viri ad doctrinam se accingant, nunquam seipsos carnales cognoscunt, vel corrigere curant. Vult igitur sponsus ut aliquando otium dimittatur, et ad aedificationem proximorum spirituales quique sollicitantur, quia dum perfecti viri sibi solum per interiorem quietem intendunt, dolet sponsus quod saeculares magis ac magis, ac ad peiora corruunt, dum eum propter silentium spiritualium minus ac minus cognoscunt. Quoniam autem hic omnia pro salute minime suffecissent propter diversa et gravia vulnera peccatorum, ideo Deus Pater ineffabili motus diligentia, misit unicum filium suum qui diligeret, considerans quomodo in singulis membris omnipotentem Deum peccatores offenderent, abundantiorem emendam quam meruerat genus humanum, exhibuit in cruce in membris singulis Deo patri, in qua cum clamore valido, et lacrymis in membris singulis vulneratus, salutem perditam humano generi restituat, a patre pro sua reverentia exauditus. Et ne salus obtenta periret, verba sua, mores, et exempla conscribi fecit in quatuor Evangeliis, ex quorum imitatione salutem perpetuam meremur. Super haec omnia pro manifestatione diligentiae suae, sanctissimum corpus suum et sanguinem consecravit, et vim dedit consecrandi non tantum uni homini bono, nec tantum uno tempore, vel uno loco, immo sacerdotibus criminosis eandem contulit potestatem, ut omni tempore, et loco in Eucharistia, et sacramentis ceteris consolationem spiritus, et peccatorum medicinam homines invenirent. Si enim tantum perfecti Episcopi et sacerdotes, crisma, et corpus Dominicum consecrare possent, innumerabiles homines sine extrema unctione, et viatico morerentur. Insuper praelatos spirituales et saeculares constituit, qui etiam invitos cogerent ad observantiam praeceptorum, et manifestis criminibus poenis variis, et sententiis mortis subditos coercerent. Haec omnia sine adiutorio nostro et desiderio facere potuit, et fecit, et nihil omisit eorum quae necessaria fuerunt ad nostram salutem, teste Domino in *Isaia 2.* Quid ultra debui facere tibi, et non feci? praeter hoc solum quod non violenter ad coelum nos non trahit, hoc ideo dimittit, quia iustitiae suae non convenit invitum aliquem coronare, cui liberum arbitrium dederit, in hoc hominem sibi assimilans quod a nemine cogi potest, unde Augustinus: *Qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te. Creavit te nolentem, non iustificabit nisi volentem.* Et quia consensum liberae voluntatis exigit, ideo fere tota salus hominum perit. Veniet tempus cum apparebit innocentia creatoris circa salutem humani generis, licet Deus apud plurimos iudicetur reus, quasi salvare nolit quos redemit, quando manifestabitur cum quanto serio filius Dei pro salute suorum inimicorum laboravit. In tota enim machina mundi, teste Bernardo non tantum laboravit. In aliis enim operibus dixit, et facta sunt: pro hominis vero salute sustinuit in verbis contradictores, in factis observatores, in morte illusores. Qui etiam in testimonium diligentiae suae cicatrices vulnerum ad coelum duxit, quibus iram patris fortius mitigaret, et gratiam peccatoribus impetraret.

CAP. II.

Primum principale dilectionis per Deum.

✠ Ex illa cognitione beata amabitur Deus per Deum ab anima glorificata, hoc est per Spiritum Sanctum. Quicquid autem creatura facit sub nomine creaturae, imperfectum est. Istud enim impetravit Dominus Iesus fidelibus suis, cum dixit ad patrem. *Notum feci eis nomen tuum per fidem*, et notum faciam per speciem, ut dilectio qua dilexisti me, in ipsis sit. Et dilectio qua pater diligit filium, est aeterna et immensa, scilicet per Spiritum Sanctum, qui est nexus utriusque. Eadem dilectio, dicit glossa qua pater diligit filium, est in omnibus iustis: per eandem enim anima glorificata diligit Deum, et diligitur a Deo, alioquin anima, teste Augustino quae non quiescit nisi in Deum, ad quem facta est, nunquam vere et perfecte quiesceret, nisi creatori suo in amore vicem rependeret. Dum autem teste Bernardo Deus animam amet, aeternitas amat, immensitas amat, cuius magnitudinis non est finis, cuius sapientiae non est numerus, necesse est animam Deum immense et aeternaliter reamare, si debet in Deo perfecte quiescere. Hoc non fit nisi per Spiritum Sanctum, de quo dicit Apostolus *Roman. 5. Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*, ubi dicit glossa *Caritas Dei et Deus est, et donum Dei est.*

Et quia Deus dilexit nos, ut a nobis diligeretur, Spiritum Sanctum dedit nobis. Si autem in caritate, quae virtus est, in illa beatitudine diligeremus Deum, superflue dedisset sapientissimus Deus Spiritum Sanctum. Haec fuit olim opinio magistri in sententiis. Moderni autem aliter sentiunt, tene quod placet. Sed ad hoc dedit Spiritum Sanctum, ut anima beati ipsi vicem rependeret in amore, et sic in ipso quietem omnimodam reperiret. Ad intelligentiam huius notandum est, quod in Ioanne scriptum est, quod Pater diligit filium. Et iterum scriptum est in persona Christi *Ioan. 17. Ego diligo Patrem.* Haec dilectio non est minor quam diligens et dilectus, quia Spiritus Sanctus est amor Patris et filii, nec minus amatur ab amante et amato ipse amor, quam amans ab amato, vel amatus ab amante. Et haec est illa serenissima, iucundissima, et perfectissima trium personarum in una substantia dilectio, ubi amans est idem quod amatus, et amatus idem quod amans, amor idem quod amans et amatus, amatus et amans idem quod amor, ubi amans amatus et amor penitus unum esse communicant, in uno velle conveniunt, unum nolle habent, idem posse participant, immo totum possident. Ibi unum summum quod est omne bonum in communi, et tamen insolidum possidetur, nullius ibi boni sine dilectione est possessio. In hac dilectione nullus defectus, nulla omissio, nulla unquam turbatio, nulla interpolatio: de hac dilectione totum mutum est quod loquimur, etiam si summo studio loqueremur. Haec est cuius unio animam sibi unitam vere beatam facit: haec est gaudium de quo dicitur. *Ioan. 15. Ut gaudium meum in vobis sit, et gaudium vestrum impleatur.* Quod est gaudium patris et filii nisi amare, et amari, et taliter amari? Quomodo anima famelica saturabitur, nisi huic gaudio uniatur, ut ipsa in hoc gaudio, et gaudium hoc in ipsa sit, et eius sic gaudium impleatur cum amanti ita unita fuerit et amato, quod se in tam foelicissima unione amare sentiat, et amari.

Secundum principale dilectionis ad Deum.

Ibi etiam amatur Deus ad Deum. Nam amor Dei vehementer ducit Deum in animam, et animam in Deum, iuxta illud *1. Ioan. 4. Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo. Quare? quia Deus caritas est.* O quam felix anima, quae se absque interpolatione ex omni virtute sanctae Trinitatis ad omne, et propter omne quod ipsa sentit se amari, et Deum tanto amore circa se occupari quasi omnium creaturarum sit oblitus: cuius beatitudo augetur, cum e converso amore sanctissimae Trinitatis cum omnibus viribus suis penitus se immergit. Tunc implebit illud beatissimum praeceptum, quod secundum expositionem beati Augustini in hac vita impossibile est impleri: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde*, idest, intellectu sine errore: *ex tota anima*, idest memoria sine oblivione: *ex tota mente*, idest voluntate sine contradictione. Tunc enim anima nunquam errabit in amore Dei, ut Deo aliquam creaturam aequet, vel praeponat: nunquam obliviscetur ad momentum amoris divini, qui semper praesens est: nunquam contrarium sentiet amori Dei, sicut, heu, in ista vita frequenter aliquid aequiparat Deo, vel praeponderat, vel aliquid diligit, propter quod Deum minus diligit, et saepe Dei obliviscitur, vel appetit aliquid divinae voluntati contrarium. Ibi etiam implebitur hoc praeceptum, secundum expositionem Chrysostomi dicentis: *Quid est Deum diligere ex toto corde, nisi ut cor tuum ad nullius rei dilectionem magis inclinatum sit quam Dei, nec delecteris in specie amplius quam in Deo, non in honoribus, non in auro, non in amicis etc. sed prae his omnibus Deum ames. Si autem in aliquo horum occupatus fuerit amor cordis tui, iam non ex toto corde Deum amas.* Pro quanta enim parte fuerit cor tuum ad aliquam rem, pro tanta parte minus est ad Deum. Quid est Deum diligere tota anima? certissimum habere animum in veritate, et firmum esse in fide. Quid est Deum diligere tota mente? ut omnes sensus tui Deo vacent, intellectus, sapientia, cognitio, memoria. Quid ergo aliquid horum occupat circa temporalia, iam non ex tota mente diligit Deum. Hoc etiam impossibile est hic impleri.

Tertium principale dilectionis propter Deum.

Ibi etiam diligitur Deus propter Deum. Anima enim ibi diligit Deum non ob hoc solum quod sibi bonus est, largus, et misericors, sed ob hoc multo fortius, quod simpliciter in se bonus, largus, et misericors est. Et quanto sincerius amat Deum propter innatam sibi bonitatem, et non propter participationem beatitudinis ipsius, tanto beatior est anima, licet communicatio beatitudinis divinae nequaquam ipsam moveat ad illam sinceritatem amoris. Eia quantae iucunditatis animae nascitur, quando creatori vicem rependit in sinceritate amoris, quam nulla sanctitas, vel bonitas in anima, vel utilitas traxit ad amorem animae, sed innata bonitas ut communicaret animae aeternam beatitudinem in se ipso, pro qua conferenda cum diligentia maxima laboravit. De hac diligentia dicit Episcopus Parisiensis. Hoc est proprium bonitatis ubique, ut ad sui fuitionem aliquos associet, et se eorum malis portandis atque dolendis omnino exponat. Tanta autem bonitas Dei, cui non est mensura, vel numerus, tantam requirebat societatis coniunctionem, ut de omnibus bonis suis nullum incommunicatum retineret, et de malis suorum nullum susceptum relinqueret: ipsa enim bonitatis eiusdem immensitas pro ipsa fontis abyssali copiositate fluxus habere debuit usque ad ultimum et supremum, ut essent opera misericordiae, et benevolentiae ab ipso fluentia, ultra quae, et supra quae quo se extenderet non haberet: et hoc indubitanter erat sui ipsius largitio, quo nihil magis in bonis habeat ut conferat, et mortis amicorum susceptio quo nihil in amici in malis magis habent ut ipse suscipiat. Vehementer ibi accenditur ad amorem Dei anima ex singulis quae in Deo sunt naturaliter, scilicet potentialiter, sapientia, bonitate, etc. Specialius tamen inflammatur, cum fervore totius Trinitatis, quasi omnium oblitus totaliter sit, et continue sentiet infundi, teste Ezechiele: *Vultus animalium*, idest omnium sanctorum, *sunt ut carbonum ignis ardentium*: nam teste David *Psal. 18. Carbones succensi sunt ab eo, et non est ibi quisquam qui se abscondere valeat a calore eius.* In praesenti

*

vita nuntiavit sponsa sponso, quia amore tuo langueo, ut dicitur *in Canticis*. In prima vero praesentialiter dicitur : Amore tuo incessanter ardeo. Languor homini somnum subtrahit, cibum delicatum insipidum reddit, vires corporis et decorem adimit, omnem ornatum postponit, carnalis amicitiae oblivionem inducit. Haec omnia verus amor in anima similiter operatur, ardor etiam humorem exiccat, materiam sibi coniunctam penetrat; ita etiam in patria, fidelis anima per caritatem ab omni carnali concupiscentia separatur, et incessanter divinis gaudiis penetratur. Et valde mirabile est cum teste Moyse Deus noster ignis consumens sit, et natura ignis sit consumere omnia in se, et iuxta se posita, quod anima ex tanto fervore non consumitur. Item licet anima ex singulis Dei operibus parvis et magnis amore Dei accendatur, specialius tamen ex quibusdam Dei operibus Domini Iesu Christi vehementius inflammatur, ut est incarnatio, nativitas, circumcisio, baptismus, ieiunium, corporis et sanguinis sui consecratio, in coena humilis pedum ablutio, mirabilis passio, gloriosa resurrectio, mirabilis ascensio, Spiritus sancti missio, sui ipsius frequens in Sacramento exhibitio, aequitas circa omnes in extremo iudicio: nam haec omnia quaelibet anima propter se solam reputat esse facta. Est ibi aliud inflammans animam ad amandum Deum, scilicet divina humilitas, de qua nimis admiratur anima : nam Deus omnipotens singulis Angelis sanctisque animabus in tantum se subiicit, quasi sit servus emptitius singulorum, quilibet vero ipsorum sit Deus suus. Ad hoc innuendum transiens ministrabit illis, dicens *in Psalm. 81. Ego dixi dii estis*. Summe quippe perfectus Deus sibi complebit quod hic docuit, quanto maior es, humilia te omnibus, qui quamvis praesit omnibus dignitate, et divina maiestate, omnibus tamen subiicitur humilitate. O quam raro conveniunt ista duo omnibus praeesse per iustitiam, et tamen omnibus subesse per humanitatis gratiam: ideo numeratur haec anima cum amore. Valde autem inflammat amicitiam, et conservat, numquam velle praeesse, vel parem esse, sed omnibus, et in omnibus velle subesse. Haec autem humilitas causatur ex multitudine bonitatis, et divinae nobilitatis, sicut arbor ex multitudine fructuum inclinatur. Similiter inflammat ad diligendum Deum specialiter humilitas Christi, qui cum in forma Dei esset aequalis Deo Patri, non solum minorari voluit ab Angelis, sed et carnis peccati similitudinem assumens, immo etiam excelsus super omnes homines, factus est abiectio plebis, et opprobrium pessimorum hominum. O immensa humilitas quae Deum impassibilem et immortalem coegit creatorem Angelorum, et hominum inclinari ad infimam partem corporis piscatoris, hoc est ad pedes Apostolum in lotura. Eadem humilitas incomprehensibilem Dominum maiestatis coegit frequenter venire sub specie panis ad consolationem fidelium in Sacramento. Est et aliud inflammans animam ad amandum Deum, scilicet patientia divina, quae ibi apparuit, quando inimicis suis centum annorum spatium ad vivendum dedit, quamvis in eadem malitia eos perdurare praesciverat. O quanta dissimulavit in illo tempore in paganis, et Iudaeis, quando electi sui, et Iudaei praecepta sua contempserunt, ipsumque in deserto variis malis, et novis inventionibus irritaverunt, et cum carissimos Prophetas suos nuncios occiderunt, et ipsum morte turpissima damnaverunt et memoriam ipsius de terra penitus delere disposuerunt, et Apostolos suos, quibus mundus non erat dignus, miserabiliter tractaverunt. Heu quantas iniurias dissimulat a paganis, iudaeis, haereticis, et falsis christianis, qui etiam ab his qui christiani videntur, et boni christiani, immo etiam religiosi, et in sanctis religionibus constituti tamquam inimicus continue impugnatur. Sub veste enim religiosa diversa crimina infidelium committere non verentur, et glossa dicit *sup. Matt.* quod *detestabilior est, qui sub nomine fideli agit opera infidelium, quam aperte paganus*. Pro singulis vicibus patientiae divinae a principio mundi usque ad finem provocatur anima valde ad amandum Deum aeternaliter, quia tanta lucet virtus divina cum vitia peccatorum dissimulat, quanta lucet cum peccatores a vitiis emundat : et tanta fulget cum damnatos aeternaliter cruciat, quanta fulget cum electos in aeternum remunerat. Est ibi aliud animam inflammans ad amandum Deum, videlicet cognitio divinae fidelitatis, quae in hoc apparuit, quod super multiplicem consolationem spiritualem provenientem ex scripturis et lacrymis, ex desideriis sanctis, ex divinis officiis, ex sanctorum doctrinis et exemplis, et laude et gratiarum actione, et oratione et confessione, et similibus, Deus pater corpus et sanguinem unigeniti dilecti filii sui Domini nostri Iesu Christi sub specie panis et vini ad delectabilem refectionem animarum tam continue ministravit, in quo totum quod ipse est, et habet cum Spiritu Sancto, in summo dedit. Nihil enim est extra corporalem, et spiritualem, et divinam naturam: corporalis vero apprehendit omne quod quinque sensibus percipitur: spiritualis natura continet Angelos, animas, et omnia dona spiritualia, et virtutes: divina natura totum quod est optimum naturaliter in se habet. Cum ergo corpus et sanguinem filii sui Deus Pater sub Sacramento dedit, tunc corporalem substantiam in summo contulit, quando vero animam eiusdem filii dedit, tunc spiritualem substantiam in summo tradidit, cuius anima omnibus Angelis et sanctis animabus perfectior gratia in omni sanctitate fuit. Insuper in eo totam divinam naturam obtulit omne bonum in se naturaliter et aeternaliter continentem, nec hoc semel tantum, aut bis in tota hominis vita fecit, immo quocumque tempore, quocumque loco, a quocumque sacerdote fideli bono, vel malo salutare illud sacrificium in forma Ecclesiae oblatum fuerit, toties Deus Pater cum Spiritu Sancto singulis animabus se totum ad fruendum exhibet. Sed, heu, pauci sunt qui hanc fidelitatem perspicaciter recognoscunt: et heu, pauciores sunt qui ad perceptionem tanti muneris, ut in eis secundum ordinationem Dei continue proficiant, cum debita gratitudine se habilitare contendant. O admirabilis fidelitas Iesu Domini nostri, qui mille ducentis annis, et amplius ab indigne conficientibus, et sumentibus, et incantantibus, in Sacramento tantam eligit contumeliam sustinere, ut in hoc tempore posset corpore et sanguine suo unam animam satiare, cui nihil sufficit, teste Augustino quod sit Deo minus. Est et aliud inflammans animam ad amandum Deum totis viribus, scilicet

divini mores perfectissimi, de quibus est alia materia specialis. Similiter vehementer accendunt animam ad diligendum Deum exempla sanctissima Iesu Christi, videlicet exempla castitatis, humilitatis, altissimae paupertatis, obedientiae, constantiae, innocentiae, diligentiae, patientiae, sollicitudinis, taciturnitatis, asperitatis, poenalitatis, fidelitatis, gratuitatis, despectionis, purae intentionis, perfectionis, zeli animarum, dilectionis inimicorum. Singula exempla gratissima sunt hic animae, et omne desiderabile in terris his comparari non potest in conspectu ipsius, qui valde aeternaliter in singulis delectatur. Et quanto magis despecta et poenalia in saeculo hoc reputantur, tanto ea amici Dei in praesenti et in futuro maiori gratitudine venerantur. Et quicquid bonum et perfectum est, et ab omnibus collaudatur, hoc non tantum ex gratia, immo etiam naturaliter appetitur, et ideo ex facili, et hominum propria placentia coram Deo illius boni praemium minoratur: et quod bonum, et vere perfectum est, et non solum a malis, sed etiam a bonis vituperatur et despicitur, hoc ex gratia tantum appetitur, et non ex natura, ideoque merces eius coram Deo integra reperitur. Et ideo appetenda sunt magis exempla Iesu Christi, et bona opera quae ab hominibus reprobantur, sed a Deo laudantur. De hoc dicit Ieronymus: *Quis se maledici non desideret, ut mereatur voce Christi laudari, et coelesti copiosaque mercede remunerari?* Utinam ob Domini mei nomen atque iustitiam cuncta infidelium turba me persequatur, et tribulet. Utinam in opprobrium meum stolidus hic mundus exurgat tantum ut ego a Christo merear laudari, et suae pollicitationis sperare mercedem. Hinc opprobria, et detractiones patienter toleremus, ut Dei laudibus digni esse possimus: nam si humanam laudem inquirimus, divinam amittimus. Quisquis enim ab hominibus laudatur, a Christo culpatur, sicut scriptum est, *Luc. 6. Vae vobis divitibus etc.* Eia, quam beata est illa anima, in qua apparent singula vestigia Iesu Christi. Sic e converso maledicta est anima illa, in qua vestigia diaboli locum habent. Diaboli vestigia sunt singula peccata mortalia. In quacumque anima singula exempla Christi expressius apparebunt, de illius animae praesentia omnipotens Deus et omnes electi Dei abundantius aeternaliter exultabunt. Est et aliud ibi inflammans animam vehementer ad amorem Dei, scilicet miserabilis et veneranda passio Domini nostri Iesu Christi, de qua Bernardus: *Hoc est quod magis movet, magis accendit, calix Domine Iesu Christe, quem bibisti, opus redemptionis nostrae, quod opus nemo alius neque in coelo, neque in terra perficere potuit.* In quo opere inaestimabilis fidelitas apparuit amoris: in mente punitus fuit taedio, tristitia, et pavore: in corpore incomparabili dolore, iuxta illud. *Tren. 1. Attendite omnes si est dolor, sicut est dolor meus. Caput enim tremendum,* dicit Bernardus *Angelicis spiritibus, spinarum densitate coronatur. Facies pulchra prae filiis hominum sputis peccatorum deturpatur. Oculi lucidiores sole caligant in morte. Auris quae audit in coelis angelicos cantus, audivit in terris peccatorum insultus, crucifige, crucifige. Os quod docuit Angelos, potatur aceto et felle. Manus quae fundaverunt coelos, extenduntur in cruce.* Dorsum virgarum, et flagellorum percussionibus plenum fuit, miles latus lancea perforavit, nec erat aliquod membrum in eo, quin speciali poena innocenter pro nostris reatibus plecteretur. De hac innocentia exclamat Ambrosius: *Quid commisisti, dilectissime puer, ut iudicareris? Ego sum culpa occisionis tuae. O ineffabilis mysterii dispositio, peccat iniquus, et punitur iustus: quod perpetrat servus, exolvit Dominus: quod committit homo, sustinet Deus. Ego inique egi, tu poena mulctaris. Ego superbivi, tu humiliaris.* Eia, quantus in patria animae amor accenditur, ubi in singulis lacrymis Iesu Christi, opprobriis, irrisionibus, colaphis, alapis, afflictionibus, vulneribus, livoribus, guttis sanguineis in omni vita sua effusis, aeternaliter anima delectatur. Hanc enim passionem quaelibet anima totam pro se sola reputat factam esse, secundum quod dicit Apostolus de domino Iesu. *Gal. 2. Qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me*: non dicit pro nobis, sed pro me, pro se solo reputans passum dominum Iesum Christum. In praesenti vita singulorum praedictorum memoria cordibus nostris infixa esse deberet cum amaritudine continua ad provocandum in nobis divinum fervorem, iuxta illud sponsae *in Cant. 1. Fasciculus myrrhae*, idest cumulus amaritudinis, *dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur.* Quanto enim inest hic animae de praedictis tristitia, tanto maior de eo animae, et cunctis amicis Dei erit laetitia, quando iuxta verbum Christi tristitia in gaudium convertetur. Similiter iugis recordatio praedictorum cedit in cumulum meritorum. Unde Bernardus: *Ego, fratres, ab ineunte mea conversione pro acervo meritorum quem mihi deesse sciebam, hunc mihi fasciculum colligare, et inter ubera mea collocare curavi, collectum ex omnibus anxietatibus et amaritudinibus Domini Dei.* Primum quidem infantiae eius necessitatem, deinde laborum quos pertulit in praedicando, fatigationum in discurrendo, vigiliarum in orando, in ieiunando, lacrymarum in compatiendo, insidiarum in colloquendo, postremo periculorum in falsis fratribus, convitiorum, sputorum, colaphorum, subsannationum, clavorum, horumque similium quae in salutem nostri generis in silva evangelica copiosa legitur pertulisse. Similiter horum frequens memoria monumentum est cuilibet animae ad rependendam Domino Iesu vicissitudinem in hac vita, quae etiam ex sola voluntate vicissitudinis nimium beatificatur, teste Ieronymus: *Vere illa anima foelix est, et angelis exaequanda, quae nomine, et opere Christi tanta quanta pro nobis ille sustinuit, voluerit sustinere.* Est ibi aliud inflammans animam ad amandum Deum, scilicet veritas divina in promissis. Quicquid enim figuris, scripturis, figuraliter seu expresse per se, vel per sanctos suos bonis, vel malis Deus omnipotens repromisit, hoc totum absque ambiguitate complebit, sicut omnia complevit quae de eo scripta fuerant usque ad turpissimam mortem crucis: ideo in fine gustato felle dixit: *Consummatum est*, supple, quicquid de me scriptum est. Promisit autem malis in *Deuteron. 32.* dicens: *Congregabo super eos mala.* Numquam tot stillae pluviarum descenderunt in terram, sicut diversa mala impios aeternaliter occupabunt, de quibus beatus Augustinus scribit apertius: *Vae his qui-*

bus paratus est dolor vermium , ardor flammae , sitis sine extinctu , fletus et stridor dentium , oculorum lacrymae , tenebrae exteriores , poena interminabilis : ubi nullus ordo , sive cognitio proximi, sed continuus dolor et gemitus: ubi mors optatur, et non dabitur : ubi non est honor senioris et regis, nec dominus super suum servum , nec mater diligit filium, nec filiam, nec filius honorat patrem, ubi omne malum , omnis indignatio , et foetor , et amaritudo abundat. De hac amaritudine dicit *Iob 3.* Quare data est misero lux , et vita his qui in amaritudine animae sunt , qui quaerunt mortem propter acerbitatem mortis : ibi autem mori desiderant propter amaritudinem vitae, et fugiet mors ab eis. Eia quanta miseria ubi depascet eos , tamen mori nequeunt? Ibi in veritate sine fine vivunt , sine fine moriuntur : ibi odiunt Deum et seipsos , et numquam venient in memoriam ante Deum, sicut vulnerati dormientes in sepulchris , quorum non est memor amplius. Anselmus : *Ibi tormenta sine fine , sine intervallo , sine temperamento : ibi tortores horribiles, qui numquam lascescunt , numquam miserentur , timor conturbat reum , conscientia confundit , cogitationes increpant , fugere non licet , ligatis manibus proiiciuntur in tenebras exteriores.* De hoc dicitur *in Eccles. 40. Factus est super impios cataclysmus,* idest, diluvium universale poenarum. Promisit etiam bonis in Evangelio quod super omnia bona sua constituet eos, et unumquemque. Quae ista bona sint , dicit *Isaias 64. Oculus non vidit Deus absque te, quae praeparasti expectantibus te.* Sed de his nemo scit, nisi qui accipit , et qui dat : unde Augustinus : *Facilius invenitur in aeterna vita quid ibi non sit, quam quid ibi sit. Non erit ibi lassari et dormire , non erit ibi esurire et sitire, non erit quiescere, senescere, et crescere : quia nasci non erit ibi , ubi vivi integri manent , tamen alibi aliquantulum tangit quid sit in vita aeterna in libro de corporis et animae misera vita. O caro ,* inquit, *illam vitam amplecti debuisti, ubi vita est sine morte, iuventus sine senectute, lux sine tenebris , gaudium sine tristitia , pax sine discordia , voluntas sine iniuria , regnum sine disiunctione , hoc est Deus summum et incommutabile bonum carens principio et fine, in quo omne bonum et immensum naturaliter et aeternaliter , a quo omne bonum fluit temporaliter.* Ibi dicit Augustinus: *Nihil extra quod appetatur , nihil intus quod fastidiatur. Nullum bonum deerit neque bonis , neque malis.* Ex his praedictis patet quia fidelis Deus in omnibus verbis suis. Modo etiam multa latent sub pallio, et infinita quae videntur valde bona, et non sunt, et infinita videntur mala quae iusta et bona sunt, sed in iudicio in omnibus veritas patefiet, quando Deus manifestabit consilia cordium , unde in *Eccles. 11. In fine hominis denudatio operum eius.* De quo Augustinus dicit : *Multa facta quae ab hominibus improbanda videntur , testimonio tuo , Domine , probata sunt , et multa ab hominibus laudata te teste damnantur , cum saepe se aliter habeat species facti , et aliter animus facientis, atque aliter articulus occulti temporis.* Est ibi aliud animam inflammans ad Dei amorem, scilicet divina misericordia, de qua in *Eccl. 2.* Secundum magnitudinem eius , sic et misericordia eius cum ipso est. Sed magnitudinis eius non est finis dicit *Psal. 114.* Et Dominus *Hierem. 23. Coelum et terram ego impleo.* Ita et misericordia sua mensuram non habet, et omnia implet quae sunt in coelo , et in terra , et sub terra. In coelo apparet eius misericordia in angelis et sanctis , quia singulis contulit beatitudinem plusquam meruerunt , quam speraverunt , quam desideraverunt , quam cogitaverunt. In terra lucet eius misericordia circa bonos , quia eos praevenit per gratiam, ut bonum velint, et subsequitur per gratiam ut bonum volitum perficiant, et in bono opere perseverent , quibus tantum unitus est per misericordiam , ut quicquid eis fit in bono , vel malo , sibi reputet esse factum, iuxta quod ipse dicit : *Qui tangit vos , quasi qui tangit pupillam oculi mei.* Item *Qui vos recipit , me recipit : et qui me recipit , recipit eum qui me misit : et qui vos spernit , me spernit. Et quod uni ex minimis meis fecistis , mihi fecistis;* ubi dicit glossa: *Minimi sunt, qui nihil penitus habent in hoc mundo, et iudices erunt cum Christo.* Et Saulo persequenti christianos dixit : *Quid me persequeris ?* cum ipsum numquam tangeret , sed fideles. Circa malos in terra similiter lucet eius misericordia, cum eis diu parcit, quos iuste subito damnare deberet pro primo peccato , et quandocumque necessitas cogit ad poenitentiam , nec vitae enormitas , nec horae extremitas , si pura sit voluntatis commutatio , excludit a venia , sed mater caritas in sinus amplissimos filios prodigos recipit poenitentes , immo dicit Bernardus : *Plene et misericorditer indulget Deus, non damnat ulciscendo, nec improperat confundendo , nec minus diligit imputando.* In inferno etiam lucet eius misericordia circa daemones, et damnatos homines , eo quod singulos punit citra condignum. In tantum enim contrariatur vitium summo bono , quod Deus sapientissimus excogitare non potest poenam aliquam mortali peccato digne respondentem. Cum Deus immensus sit, et omnipotens qui gravissime per peccatum offenditur, cumque omnis poena taxari debeat secundum conditionem eius qui offenditur , et cum Deus omnia disponat in numero , pondere et mensura , nequaquam possent ad digne puniendum mille inferni unico vitio respondere. In Purgatorio similiter apparet eius misericordia ex eo quod ibi purgat animas, quae sine purgatione claritatem vultus eius minime ferre possent , qui etiam ex immensa misericordia ordinavit , ut quibus propria desunt merita, alienis suffragiis adiuventur. In hoc apparet maxima eius misericordia , cum Deus non exaudiat peccatores pro seipsis, sicut dicit in Evangelio. Omnia tamen valent eis qui sunt in Purgatorio, quae a peccatoribus inimicis Dei fiunt pro ipsis. Et cum sacerdos in mortali peccato missam celebrat pro defunctis , licet in tali opere damnationem aeternam mereatur , ipsis tamen valet ad poenarum diminutionem : Deus enim non recipit illud sacrificium in persona sacerdotis mali , sed in persona eorum qui in caritate de saeculo migraverunt. Similiter lucet eius misericordia circa eos qui sunt in limbo, quia nulla poena corporali punit illos, videlicet fame , siti, vel frigore, calore, lassitudine, labore, vel aegritudine, quia etiam potius volunt esse quam non esse: nec isti , nec illi qui sunt in in-

ferno Deum non possunt arguere, quia non fecit eis iniuriam, quibus non tenetur dare gloriam sempiternam: unde dicit glossa *sup. il. An non habet pot. fig. etc. Totum genus humanum in apostolica radice damnatum est, ut etiam si nullus inde liberaretur, nemo tamen posset vituperare Dei sententiam.* Unde tamen Dominus dispensavit, ut nec omnes damnaret, nec omnes liberaret. Si enim omnes liberentur, lateret quid peccato per iustitiam deberetur: si vero damnarentur, lateret quid gratia largiretur. Est et aliud animam ad amandum Deum inflammans, scilicet Dei iustitia, quae primo ibi apparuit, cum quosdam angelos sponte avertentes se a summo et aeterno bono nullo extrinseco impellente in miseriam aeternam deiecit: alios vero adhaerentes summo bono mox in gratia confirmavit. Post haec iustitia Dei apparuit, quando ex praevaricatione Adae solius totum genus humanum poenalitatibus diversis et morti subiecit, et merito quidem: nam sicut omnes homines, si solus Adam in praecepto Dei continuo perstitisset, aeternae vitae gloriam percepissent, ita omnes homines de lumbo eius procedentes merito mortis sententiam acceperunt. Sed in hoc etiam apparuit divina iustitia, quod angeli a nullo iuvari poterant, nec debebant, qui per se absque ulla extrinseca tentatione ceciderunt. Homo vero per virtutem alterius iuvari poterat et debebat, qui per fraudulentam alterius suggestionem ceciderat. Et hoc est factum per Dominum nostrum Iesum Christum. Benedictus Deus in aeternum. Item ibi apparebit iustitia Dei, quae nunc occulta est, quare uni dat gratiam, alteri negat, sicut dicit Apostolus de Esau, quod propter unam escam vendidit primogenita sua, et postea cupiens haereditare benedictionem, reprobatus est, quamvis cum lacrymis inquisisset eam. Sed propter lacrymas Ezechiae Regis, sententiam mortis, quam contra ipsum tulerat, subito revocavit, quindecim annos vitae ipsius adiiciens, faciensque magnum prodigium in sole, quod per decem lineas quas iverat, retrocessit. Si mulier David petenti veniam, peccatum indulsit; Sauli vero cum peteret, non indulsit, sed pro vindicta peccati regnum illi tradidit quem odivit. Similiter quibusdam dat ex occulto iudicio quandoque magnam et multiplicem gratiam, quos scit secum aeternaliter non mansuros, ut Iudae, de quo dicit Petrus. Sortitus est sortem ministerii huius in signis, et prodigiis faciendis. Aliis vero dat minorem gratiam, quos scit secum finaliter permansuros, unde glossa *sup. id Rom. 2. Quem vult, ind. obdurat non impartiendo malitiam, sed non impartiendo misericordiam his quibus non esse impartiendam occulta aequitate, et ab humanis sensibus remotissima iudicat.* Circa eos qui sunt in Purgatorio lucet Dei magna iustitia, quod electos suos tantam asperitatem permittit ibi pro suis reatibus sustinere, qui in hac vita brevi tempore per modicam sententiam omnia peccata teste Augustino poterant abolere, de qua asperitate dicit Augustinus: *Ignis purgatorius, et si aeternus non sit, excellit tamen omnem poenam, nunquam in carne inventa est tanta poena, licet martyres innumerabiles passi sunt tormenta.* Item iustitia summa apparebit in extremo iudicio, cum nullius personam accipiet, sed iudicabit parvum et magnum, cum nullius acquiescet precibus, nec suscipiet pro redemptione dona plurima, de quo *in Eccle. 11. Cuncta quae fiunt adducet Deus in iudicium pro omni errato sive bonum, sive malum sit.* Ubi dicit glossa, quod *etiam pro verbo otioso etiam ignoranter prolato.* Unde Augustinus *in 2. lib. de dom. disc. Dei* dicit: *Quid faciemus in die illa, cum coeperit sedere adversus nos, et disceptare, atque ante faciem nostram peccata nostra statuere, accusatores acerbissimos adhibere, et omnia sua quae nobis contulit beneficia, comparare cum nostris sceleribus?* Omnia enim appendentur in statera iustitiae, verba, et facta, et cogitationes nostrae. Non erit tempus olei mutuandi a prudentibus virginibus, vel comparandi a vendentibus: non erit tempus illius dilationis, sed terribile, et iustum iudicium de omnibus praedictis in hac vita merito esset Deus ab anima super omnia diligendus.

CAP. III.

Primum principale fruitionis per Deum.

✠ Ibi etiam fruetur anima Deo per Deum. Fruitio est delectatio proveniens ex coniunctione intellectus et affectus in Deum. Cum enim anima figit intellectum in aeternitatem, immensitatem, omnipotentiam, sapientiam, bonitatem, largitatem, caritatem, nobilitatem Dei etc. statim affectus animae delectatur in singulis intellectis. Non solum autem delectatur in singulis quae in Deo sunt, immo etiam fruitur Deo in singulis angelis et sanctis, et singulis virtutibus et donis eorum gratuitis, et naturalibus. Et ita secundum Apostolum *1. Corin. 15. Deus erit omnia in omnibus*, idest ipse in omni quod ipse plene et proprie, possidebitur in singulis quae ab ipso sunt, scilicet in angelis, et sanctis. De hac fruitione dicit *Isa. 50. Tunc videbis, et affluues, et mirabitur, et dilatabitur cor tuum.* Videbis intellectu divinam naturam, et divina opera, et affluues delitiando in singulis, et mirabitur cor tuum trinitatem in unitate, et unitatem in trinitate, et singula opera divina, et quomodo in singulis ipse sit totus, et dilatabitur cor tuum ad suscipiendam trinitatem cum omni quod habet, et potest. Hanc delectationem non operabitur in anima neque fides, neque spes, neque devotio, neque aliqua virtus, sicut modo operatur delectationem in anima, sed ipse Deus, sicut ipse per Isaiam testatur. Quomodo si cui mater blandiatur, ita ego ipse consolabor vos: quia delitiae meae esse cum filiis hominum. Ad hanc delectationem vocabat Dominus olim per prophetam Isaiam dicens *55. Omnes sitientes venite ad aquas, et qui non habetis pretium, venite bibite absque ulla commutatione vinum et lac.* Vinum divinitatis, et lac humanitatis: et postea cum magno desiderio personaliter invitavit. Stabat enim in die magnae festivitatis, ubi multi convenerant, et clamabat *Ioa. 7. Si quis sitit, veniat ad me, et bibat*: et *in Matth. 11. Venite ad me omnes qui laboratis, et onerati estis, et ego ipse reficiam vos*, non per aliquos ministros, sed per meipsum. Et *in Apoc.* gratis affert delectationem dicens: *Qui vult*

accipiat aquam vitae gratis, neminem ad hoc cogens, quod in hac vita tam frequenter exhibuit, fideliter ibi dabat.

Secundum principale fruitionis ad Deum.

Ibi anima fruetur Deo ad Deum. Omnis quippe delectatio quam percipit anima in creaturis in hac vita quamplurimum elongat a Deo, quia non tota revertitur in Deum, sed haeret aliquantulum in creaturis, iuxta illud Gregorii : *Anima sine delectatione nequaquam esse potest, aut enim delectatur in infimis, aut in summis, et quanto acriori cura inardescit ad infima, tanto tempore damnabili frigescit a summis.* Cessante vero omni delectatione circa creaturas, in futuro introducet Dominus Iesus fidelem animam in delectatione solius creatoris, per illud verbum *Psal. 36. Delectare in Domino etc.* Quae delectatio hic tam modica est quod tota intrat in animam ; illic vero tanta est quod non potest tota in animam intrare, sed anima intrabit in illam, iuxta illud Augustini : *Non totum gaudium intrabit in gaudentes, sed toti gaudentes intrabunt in gaudium.* Quod autem ex delectatione creaturarum anima impediatur a delectatione creatoris, hoc praefiguratum est in Iudaeis, quibus nequaquam dedit manna durante farina circa triginta dies, quam tulerant ex Ægypto, qua cessante praestitit eis panem de coelo habentem in se omne delectamentum, et omnem saporem suavitatis, et uniuscuiusque voluntati deserviens ad id quod quisque volebat convertebatur. Eia quanta erit delectatio in creatore, qui tantam delectationem posuerat in pane ? Hoc manna promittit Dominus Iesus *in Apocal. 2. Nemo novit nisi qui accipit*, idest experitur, hoc est ille solus qui gustat, iuxta illud *Psal. 33. Gustate, et videte quoniam suavis est Dominus.* Amantibus nota est dulcedo quae timentibus est abscondita et incognita. Aliquantulum tamen explicat Augustinus quae sit illa multitudo dulcedinis, haec est summus Deus, de quo sic dicit *in lib. de Trin. Quicquid amabitur aderit, et summus Deus summum bonum erit, atque fruendum amantibus praesto erit, quodque omnino beatissimum erit, ita semper forte certum erit.* O quanta iucunditas ex Dei praesentia, ubi tanta est ex Dei memoria in hac vita. Unde Augustinus : *Quid est quod in dilecti mei recordatione quandoque me tangere solet, et tam vehementer, et tam suaviter me afficit, ut a meipso quodammodo alienari et attrahi incipiam, subito totus innovor et immutor, et bene mihi esse incipit plus quam dicere sufficio.* Ambrosius *de eod. Memoria tua super mel dulcis, meditatio de te plus quam cibus suavis.*

Tertium principale fruitionis propter Deum.

Ibi etiam anima fruetur Deo propter Deum. Hoc proprium est frui rei amore inhaerere propter seipsam, non propter aliud commodum. Delectatio qua anima Deum comprehendit, accendit eam ad desiderandum multo vehementius divinae gloriae manifestationem quam propriam beatitudinem. Valde enim manifestatur divina gloria, dum se fideli animae Deus exhibet ad fruendum, et tanta puritate afficitur anima circa Deum, si unum deberet eligere de duobus, vel aeterna carere beatitudine, vel divinam voluntantem in se, vel in aliis impedire, multo libentius vellet aeterna foelicitate privari, quam Dei voluntatem in aliquo retardare, et magnam sibi reputaret beatitudinem cum proprio detrimento divinam in omnibus implere voluntatem. Sic Eleazarus, sicut scriptum est *in lib. Mach.* potius voluit in inferno puniri, quam prae timore mortis mandatum legis transgredi. Eia quam iustum est ut creatura multo abundantius intendat in omnibus creaturis quam sibi, qui tam fideliter curam generis humani peregit, qui pro homine factus homo, ut per hoc fieret homo Deus, qui tam dura sustinuit vulnera, qui in verbis habuit contradictores, in factis observatores in morte illusores. Unde Apostolus, *Qui vivit, iam non sibi vivat, sed ei qui pro omnibus mortuus est.* Cui si vellet homo vicem rependere, non posset, teste Iob, unum pro mille respondere. Hoc etiam testatur Bernardus dicens: *In opere creationis me mihi dedit, in opere redemptionis ubi se mihi dedit, me mihi reddidit. Datus ergo et redditus me pro me debeo, et bis debeo. Quid ergo retribuam Deo digne pro se? Nam si millesies me rependere possem, quid sum ego ad Deum?* Ibi etiam fruitur anima bonitate Dei. Deus bonus est, et valde bonus, et solus bonus, et super omnia bonus. Quod bonus sit, et multum bonus, testantur pariter omnes creaturae ab ipso procedentes: nam scriptum est *Gen. 1. Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant singula per se bona*, in universo bona valde ; Unde sicut unaquaeque arbor ex fructu bono bona cognoscitur, ita omnis creatura bona, et multum bona Deum bonum, et valde bonum efficaciter protestatur. Idem ipse solus bonus est, iuxta illud verbum Domini Iesu, cum quidam responderet, *Nemo bonus, nisi solus Deus*, seipsum et Spiritum Sanctum non excludens, cum uterque sit solus et verus Deus, et solus Deus naturaliter est bonus. Bonitas creaturarum visibilium et invisibilium non est ipsis innata, sed ab ipso solo duxit originem, iuxta illud *Iac. 1. Omne datum optimum*, scilicet naturale : *et omne datum perfectum*, scilicet gratuitum, *descendens a Patre luminum.* Item super omnia bonus est, iuxta illud Augustini: *Neque ulla anima poterit cogitare vere aliquid quod sit te melius, qui es summum bonum et optimum bonum. Omnis enim bonitas coelestium et terrestrium comparata divinae bonitati, malitia est.* Haec immensa bonitas neque scribi, neque cogitari : si enim omnes coelestes spiritus et maligni, et omnes animae creatae et creandae scribere vellent bonitatem divinam, et si quilibet haberet maris abundantiam pro incaustro, et coelum pro pergameno, tam immensus est Deus, quod antequam mediam partem bonitatis scriberet, mare cuiuslibet esset siccum, et coelum cuiuslibet esset repletum, quod nec capere unam literam posset: sed verbum citius est dictum quam scriptum: et si omnes stellae, et singulae guttae pluviarum essent linguae, et proponerent divinam bonitatem eloqui, tam ineffabilis est bonitas Dei, antequam tertiam partem bonitatis enarrarent, omnes pariter essent mutae. Citius vero est aliquid cogitatum, quam vel dictum, vel scriptum. Unde si tota arena maris,

et singula semina orta de terra essent, corda, et vellent scrutari bonitatem Dei, tam super bonus est, antequam decimam partem bonitatis eius investigarent, omnia corda citius scinderentur. Haec immensa et aeterna bonitas principium est, et causa omnium creaturarum, ad cuius fruitionem aeternam Angeli, et homines creati sunt. Unde Augustinus: *Credimus rerum creatarum, visibilium et invisibilium, coelestium terrestrium non esse causam nisi bonitatem creatoris, qui est Deus unus et verus.* Cuius tanta est bonitas, ut summe bonus beatitudinis suae, qua aeternaliter beatus est, aliquid velit esse particeps, qua vidit communicari posse, et minui omnino non posse. Illud ergo bonum, quod ipse erat et beatus erat, sola bonitate, non necessitate aliis communicare voluit, quia summi boni erat prodesse velle, et omnipotentissimi nocere non posse, quia non valet aliquis beatitudinis eius particeps existere, nisi per intelligentiam, quae quanto magis intelligitur, tanto plenius habeatur. Fecit Dominus rationalem creaturam quae summum bonum intelligeret, et intelligendo amaret, amando possideret, possidendo frueretur, et sic aeternaliter beatificaretur. Ibi etiam fruetur anima condelectatione Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, quae summum bonum est, et vita aeterna. Deus Pater supra modum delectatur in beatitudine filii, et filius similiter in beatitudine Patris, et Pater et Filius in beatitudine Sancti Spiritus, et similiter Spiritus Sanctus in beatitudine utriusque. Quaelibet trium personarum delectatur tantum in altera, quantum in seipsa, nam omnium trium una est et eadem beatitudo. Et haec condelectatio est eis ex mutua et verissima caritate unaquaeque trium personarum dicit alteri verbum illud in *Ioan.* quod dixit Dominus Iesus Patri. *Omnia mea tua sunt, et tua mea sunt,* ideo quicquid tu es, ego sum. Et quicquid ego sum, et vere tu es. Ad desiderium huius condelectationis invitat fideliter fideles suos Dominus Iesus, *Petite,* inquit, *ut gaudium vestrum plenum sit, et accipietis.* Plenitudo aeterni gaudii est fruitio condelectationis Sanctae Trinitatis, Haec est torrens voluptatis, de quo David dicit *Psalm. 35. De torrente voluptatis tuae potabis eos.* Qui torrens dicitur propter abundantiam, quae in Deo est. Unde vero producat iste torrens, dicit *Psal. ibid. Apud te est fons vitae.* Fons vitae est Dei aeterna et immensa largitas, a qua fontis est gaudium sempiternum. Nec sufficit semel, aut bis, aut mille sies potare de isto fonte, ideo fidelis anima aeternam habebit in illo fonte quietem, et beatissimam mansionem, cum unicuique dicet Dominus: *Intra in gaudium Domini tui.* In hac vita gaudium totum divinum intrat in gaudentes, quia modicum est, et momentaneum quod hic percipitur. *Illic vero non totum gaudium intrabit in gaudentes, sed toti gaudentes intrabunt in gaudium,* ut dicit Augustinus. Qui in hac delectatione sanctae Trinitatis fruitur, semper quid est quod illi erit, et quid est quod illi non erit? *Certe quicquid volet erit, et quicquid nolet non erit,* dicit beatus Augustinus. Ibi etiam anima valde delectabitur in continua visione delectabilis vultus Dei, de qua dicit glossa *sup. psalm.* quod *visione nihil delectabilius, quia semper amabunt quem semper videbunt.* In ea tanta est delectatio, quod teste Augustino *si possent mali, mallent esse in poenis et Deum videre, quam esse extra poenas et Deum non videre.* Illa enim facies delectabiliter mirabilis est, et plena gratiarum. Itaque omnis poena eorum citius deleretur ex intuitu faciei, quam una scintilla in medio maris extingueretur. Similiter nimis delectabiliter in vultu corporeo Iesu Christi, in quem teste beato Petro angeli desiderant prospicere, ubi causam desiderii ponit glossa dicens, *Tanta est eius, qui pro nobis passus est, hominis gloria posterior, ut etiam angelicae virtutes in coelo, cum sint aeterna faelicitate perfectae, non solum immortalis deitatis magnificentiam, sed assumptae eius humanitatis claritatem semper aspicere gaudeant.* Sed cur cernere eius faciem desiderant, et numquam cernere cessant? nisi quod contemplatio divinae praesentiae adeo angelos beatificat, ut semper eius visa gloria satientur, et semper eius dulcedinem quasi novam insatiabiliter esuriant? Ibi ergo angelicae virtutes, et beatae animae semper esuriunt, et semper satiantur, de qua satietate Gregorius: *Ne in desiderio sit anxietas satiantur, ne autem in satietate sit fastidium, satiari desiderant. Desiderant ergo sine labore, quia desiderium satietas comitatur, et satiantur sine fastidio, quia satietas ex desiderio semper accenditur.* Ibi singula sputa, singulae lacrymae, singulae guttae sanguineae, quae tempore passionis per illam venerandam faciem defluebant, singulis angelis, et sanctis gerebant specialem delectationem aeternam. De hac facie passibili et mortali dixit olim Dominus Iesus discipulis *Luc. 10. Beati oculi qui vident etc.* Ergo beatissimi sunt oculi qui continue gloriosam eandem faciem intuentur. Notandum de claritate vultus Iesu Christi, in Evangelio scriptum est. In resurrectione fulgebunt singularia corpora sanctorum sicut sol, et animae iustorum multo amplius fulgebunt, et anima lucidior lucidius corpus habebit, insuper singuli angeli clariores sunt sole. Omnem istam claritatem congregatam excellit claritas vultus Iesu Christi, sicut dies clarissima excellit noctem tenebrosam: et *civitas coelestis non eget sole, neque luna, neque stellis, sed claritas vultus illius agni,* teste Ioanne *in Apoc.* illuminabit eam. Vultus istius agni est candor lucis aeternae, et speculum sine macula, ut dicitur *in libr. Sapien. qui olim dixit ad Patrem Ioan. 17. Quos dedisti mihi, volo ut ubi ego sum, et illi sint mecum, ut videant claritatem meam,* ibi dicit glossa *Claritatem quam dedisti mihi, des singulis ad fruendum aeternaliter.* Similiter in hac vita continue deberemus frui Deo tanquam re plenissime propria in omnibus operibus, et ad omnia opera in omnibus donis, et ad omnia dona. Ad hoc enim teste Isaia filius Dei datus est nobis proprie ad fruendum. Magna caecitas et nimia stultitia est in multis qui semper Deum quaerunt, continue ad Deum suspirant, frequenter Deum desiderant, quotidie in oratione ad Deum clamant, et pulsant, cum ipsi, secundum verbum Apostoli, sint templum Dei vivi, et Deus veraciter habitet in eis, cum anima ipsorum sit sedes Dei, in qua continue requiescit. Quis unquam nisi stultus quaerit instrumentum foris scienter quod habet reclusum, aut quis utiliter uti potest instrumento quod quaerit, aut quis confortatur cibo quem appetit, sed

non gustat? Sic etiam vita cuiuslibet iusti Deum semper quaerentis, sed nunquam fruentis, et omnia opera eius minus perfecta sunt.

CAP. IV.

Primum principale unionis per Denm.

✠ Ibi etiam unitur Deo per Deum, cum consuetudines, et mores Dei non incessanter tenere, vel habere dignoscitur, cum divinae voluntati et exemplis Iesu Christi sanctissimis conformatur, cum singulis virtutibus et donis Spiritus Sancti secundum ordinationem Dei aeternam perfruitur, cumque divinae potentiae, sapientiae, bonitatis, veritatis, et totius divinae beatitudinis particeps efficitur. Haec unio praefigurata est *in lib. Reg.* ubi anima Ionathae conglutinata est animae David, et dilexit eum quasi animam suam, quando fidelis anima sic Deo coniungitur, quod omne commutabile percipit per gratiam, quod Deus per naturam, quia Deus Pater dicet unicuique fideli: Fili, tu mecum semper es, et mea omnia tua sunt. Ideoque singuli electi fiunt dii, iuxta quod in *Psal. 81.* dicit: *Ego dixi dii estis.* Haec unio fidelis animae ad Deum fit per Dei filium, quia ideo naturam assumpsit humanam, ut per ipsam eandem transiret ad unionem divinam, hanc unionem impetravit filius Dei in oratione devotissima, dicens ad Patrem: *Sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint, et iterum ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum.* Ibi est consummata unio, ubi Pater et Filius unum sunt, et Filius existens caput Ecclesiae cum membris suis, idest cum cunctis fidelibus, ad paternam transit unionem.

Secundum principale unionis ad Deum.

Ibi anima unitur Deo ad Deum, et illa unio animae fidelis cum Deo non habet interpolationem, sed iugiter fidelem animam constringit ad Deum, quia per Deum fit de qua dicit Dominus. Iterum videbo vos, scilicet in morte vel in extremo iudicio, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis, videre Iesu Christi nihil aliud est, quam fidelem animam inseparabiliter uniri Deo Patri. Gaudium animae est quod nemo aufert delectabiliter uniri, et taliter uniri, ut praedictum est Sanctae Trinitati. In mundo vero unio ad Deum miserabilis, et inconstans est, quae numquam in eodem statu permanet, teste Iob, quae ex facili levissimis tentationibus a Deo penitus separatur, quae etiam a familiaritate Dei, peccatis venialibus elongatur. Eia quam vehementer suspirandum esset ad illam beatam unionem, quantam putas delectationem anima fidelis sentiet in illa beatissima unione, quae tantam percipit suavitatem in Domini recordatione, de qua *Psal. 76 Renuit consolari anima mea*, in aliquibus transitoriis. *Memor fui Dei, et delectatus sum*, sed quid sequitur illam delectationem? Respondit Isaias: *Memoria memor ero*, de illius unionis delectatione, et tabescet in me anima mea in eo quod elongor ab eius fruitione: unde Gregorius *sup. il. Cant. Meliora sunt ubera tua vino. Quia in aeterna per speciem et per sublimitatem contemplationis transcenditur quicquid de te modo per fidem, vel per scripturam scitur.* Et odor unguentorum tuorum super omnia aromata, idest bona illa quae per contemplationem praeparas, omnia huius vitae transcendunt munera.

Tertium principale unionis propter Deum.

Item anima fidelis unitur ibi Deo propter Deum. In illa namque unione non attendit anima principaliter quod sibi utile est, sed pure super omnia quod Deo magnificum est. Valde enim magnificum est Deo, et honorificum homini uniri Deo in aeterna beatitudine. Unde *Iob 7. Quid est homo, quia magnificas eum?* Istam magnificentiam manifeste pronuntiabunt omnes electi Dei, iuxta illud *Psal. 114. Magnificentiam gloriae sanctitatis tuae loquentur, et mirabilia tua narrabunt.* Mirabilia sunt infimum unire summo, et aeternaliter coniungere veritatem aeternam vanitati. *Est autem Deus verax*, secundum Apostolum *Rom. 3. Et omnis homo mendax*: et vanitas secundum Psalmum. Magna mirabilia sunt, quod illa unione obliviscitur naturae suae, hoc est quod semper super se reflectitur quaerens propriam utilitatem suam, et non alterius, ubi vero nihil quaerit, nisi quod est laudabile creatori. Ibi anima unitur Deo in libertate, quae est de praecipuis donis inter omnia Dei dona, licet libertas in hoc mundo sit initium omnis mali. De hac dicit Apostolus *Rom. 8. Creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem filiorum Dei.* Vera libertas est in coelis, ubi nemo ligatur peccatorum vinculis, quae vera vincula sunt, iuxta illud *Prov. 5. Iniquitates suae capient impium, et ei funibus peccatorum suorum quisque constringetur.* Quod autem peccatis involuti liberi non sint, omnino testatur Dominus in Ioanne, qui facit peccatum, non est liber, sed servus peccati, unde dicit Anselmus: *Peccare non est libertas, nec pars libertatis: posse enim peccare potius est non esse, quam posse.* Quisque enim hoc quod potest quod ei non expedit, quanto magis hoc potest, tanto magis adversitas et perversitas possunt in illum. Heu quanta facit, et sustinet miser homo pro explenda libidine, quae gravissima essent ei qui ex corde peccata odiret, non in promptu est, quia graviter peccatorum vinculis constrictus est. Item ibi facit quilibet quicquid vult, quia nihil mali vult, sed omne bonum quod Deo placet, quia radix omnium operum est ibi caritas, de qua dicit Augustinus: *Habe caritatem, et fac quicquid vis.* Item ibi habet quilibet quicquid vult, quia nihil mali vult: nam velle quod non decet, est esse miserrimum, ut dicit Augustinus *in lib. de Trinit.* Item ubique vult unusquisque, ibi est, in Deo, qui est vera quies animae, de qua nunc dicit anima aliquando, *In pace in idipsum*, idest in eo qui est immutabilis, *dormiam et requiescam*; et *Psal. 114. Convertere anima mea in requiem tuam*, idest in Deum. Similiter ubi volet esse spiritus, protinus erit et corpus dicit Augustinus. Item ibi nemo turbat alium, sed *sedebit*, dicit Dominus per Isaiam *Populus meus in pulchritudine pacis etc.* Quoniam

teste *Psal. 147. Confortavit seras portarum Ierusalem, et benedixit filiis suis in ea.* Item ibi nullus alteri subiicitur : nam teste Apostolo, ibi cessabit omnis praelatio, sed soli Deo omnes subiecti sunt, cui subiicere, et servire est vere regnare. Item ibi nihil extra Deum desideratur: *nam ipse est finis omnium desideriorum*, ut dicit Bernardus Item ibi voluntas cuiusque per omnia semper, et ubique complebitur, iuxta illud Augustini : *Omnipotentes erunt voluntatis suae, sicut Deus suae quia nihil aliud volunt quam quod Deus vult, et quod ipse vult, non potest non esse.* In his omnibus vera libertas comprehenditur. Differt autem libertas unius ab alterius, sicut differunt claritas corporum, et incrementa virtutum. Quanto enim amplius in hoc mundo quisque fit servus omnium propter Deum, sicut Apostolus qui cum esset liber, fecit se servum omnium, quantoque magis homo seipsum stringit sponte in viis praeceptorum, et semitis consiliorum sacrae scripturae observatione regulari, castigatione corporali, tanto liberior erit in patria coelesti : et quanto minus quilibet occupatur vanitatibus, sollicitudinibus, officiis, administratione rerum temporalium: et quanto quis minus appetit dignitatem, et honorem, saecularem praelationem, hominum laudem, inimicorum vindictam, temporalium rerum affluentiam, carnalem amicitiam, secularem laetitiam, hominum placentiam, et similium, quae ablegant a Deo, tanto liberior in mundo, et tanto liberior fit in coelo. Horum singulorum appetitus hic et in futuro valde cuiuslibet diminuit libertatem. Item anima Deo unitur in perfectione ipso Deo iubente : *Perfecti estote, sicut et Pater vester etc.* In duobus divina perfectio comprobatur in odio vitiorum, et in amore virtutum. Bonus Deus odit vitium, quia bono malum contrarium est, sicut lux tenebris et aqua igni. Et quia vitia Dei habitationem polluunt in anima, scilicet conscientiae puritatem, quia lumen mentis obscurant, scilicet rationem, ne verum a falso discernatur, vel limpide veritas cognoscatur secundum quam vivere oportet, quia liberum arbitrium subvertunt, ne melius bonum a viatore eligatur. Omnia gratuita dispergunt, scilicet virtutes, quibus homo Deo gratus efficitur, quia dona naturalia corrumpunt, in quibus est imago Dei in anima, scilicet memoriam, intelligentiam, voluntatem, quia affectiones animae a Deo avertunt, scilicet spem, timorem etc. Per quas Deus delicias habet in anima, ipso teste. *Proverb. 8. Deliciae meae esse cum filiis hominum*, quia omnia bona opera viva in caritate facta mortificant. Similiter Deus amat virtutes, et omne bonum semper et ubique, quia quilibet diligit naturaliter sibi simile, et quia ipse summe bonus est, ideo summe amat bonum. Amat autem ideo virtutes, quia vitium enecant, quia firmiter Deo animam iungunt, quia ad omnem gratiam spiritualem habilitant, quia opera peccatis mortificata vivificant, quia hominem interius in affectionibus, exterius in moribus secundum divinam voluntatem ordinant : ita etiam sancta et perfecta anima vehementer in patria odit vitia, et amat virtutes, et omne bonum, sed hic oportet addiscere in hac vita, ut sciat in aeterna vita, aliquis abstinet a vitiis, qui tamen ea non odit. Ille vero peccata odit, qui ea nunquam, nisi cum amaritudine mentis recogitat, qui semper cum dolore cordis de peccatis loquitur, et audit loqui, cui gravis est poena videre delinquentes, vel ipsos audire, vel cum ipsis conversari, vel cum eis sedere, qui nunquam sponte praesens est ubi vitia committuntur: et si quandoque cogitur ibi esse, ex hoc gravis sibi crescit afflictio spiritus, qui detestatur omnia incitamenta peccantium, sicut sunt superflua ornamenta, et organica instrumenta. Idem numquam in vita sua praestat doctrinam, et similiter auxilium, vel favorem, exemplum, vel occasionem aliquam ad peccandum, sed semper, et ubique peccata dissuadet, et prohibet, quantum potest. Haec omnia verba signa sunt odii. Qui vero delectabiliter cogitat de peccatis, vel audit loqui, vel de ipsis loquitur, aut videt delectabiliter delinquentes, vel ibi libenter sedet ubi exercentur, vel aliquos excitat doctrina, consilio, auxilio, aut favore, exemplo, vel aliqua occasione ad peccandum, nec omnes etiam a peccatis prohibet, aut dissuadet quantum potest, ille nullatenus adhuc odit peccatum. Anima autem in hac vita debet addiscere virtutes, amare et bona opera, ut statim sciat in aeterna vita. Aliquis exercet se in operibus virtutum, nec tamen amat virtutes, ille solus amat virtutes et opera virtutum, qui non propter timorem alicuius poenae, nec propter favorem, vel placentiam hominum, nec propter aliquod temporale lucrum, sed pure et simpliciter propter Deum in bonis operibus continue se exercet, qui pro virtutibus obtinendis incessanter toto nisu laborat, qui mente vehementer affligitur eo, quod in virtutibus, incessanter crescere se non sentit, et quod bona opera secundum voluntatem suam, et secundum ordinationem divinam semper, et ubique non perficit, qui veraciter congratulatur omnibus spirituales gratias et virtutes habentibus, et in virtuosis operibus iugiter se exercentes, qui omnia impedimenta virtutum et bonorum operum quasi venenum fugit, qui nullum a virtutibus quacunque occasione retrahit, nec bona opera cuiquam prohibet, vel dissuadet : sed omnes ad hoc promovet doctrinis, consiliis, auxiliis, exemplis, minis, promissis, orationibus, desideriis, quantum potest: quanto amplius quidam in amore virtutum et odio vitiorum crescit, tanto se perfectiorem esse cognoscat in hac vita praesenti, et futura. Ibi etiam unitur in beatitudine, nam quicquid beatitudinis habet Deus per naturam ; ipsam habet per gratiam, hoc impetravit Dominus Iesus dicens : *Pater, quos dedisti mihi volo ut ubi ego sum, et ipsi sint mecum, ut videant claritatem meam quam dedisti mihi, et dedi eis.* Claritas a Patre Filio collata est beatitudo, quam dedit singulis electis suis. Deus autem summe perfectus est in beatitudine, quia omne bonum immensum naturaliter et aeternaliter in se habet, et nullum bonum extra seipsum quaerere oportet, et nullius bono, nullius auxilio, aut consilio indiget, cum nihil boni sibi desit, et nemo quicquam boni sibi auferre possit: nam bonum suum sibi innatum est, et natura nullum sibi subiectum ex facili derelinquit, et a nemine cogi potest, quia omnipotens est : et nemo super ipsum est, nemo sibi aequalis est, et a nullo turbari po-

*

test, quia mitissimus, et nihil contrarietatis habet, et nunqnam mutari potest in sua beatitudine, quia idem semper est, sicut ipse dicit *Malach. 13. Ego Deus et non mutor*, et nihil sibi praeteritum est, aut futurum, sed semper praesens, singula horum pertinent ad beatitudinem veram. In hac ergo beatitudine anima unum fit cum Deo, quae ibi nullius indiget creaturae: nam omne bonum in se continentem continet, qui nemo aliquid boni auferre potest, promittente Domino Iesu *Ioa. 17. Gaudium vestrum nemo tollet a vobis;* gaudium animae est unio ad Deum in illa beatitudine. Item ibi nullus cogere potest, quia nihil adversitatis est ibi, nam omnia diversa superavit: ibi nunquam mutari potest, nam semper in eodem fervore beatitudinis est: sicut, heu, in hac vita anima misera nunquam in eodem statu permanet, sed semper mutatur de spe in timorem, et e contrario, de amore in odium, et e contrario de bono in malum, e contrario, de facili turbatur, ex facili amore, vel timore, vel favore cogitur, ex facili gratia sibi aufertur. Indiget etiam continue consilio, et auxilio angelorum, et hominum, et nihil boni per se habet, nec quid boni per se potest, ideo misera anima semper suspirare deberet ad illam beatitudinem cum Apostolo dicens *Rom. 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius*, et cum David *Psal. 41. Quando veniam, et apparebo ante faciem Dei mei*?

CAP. V.

Primum principale laudis per Deum.

✠ Ibi etiam animal laudat Deum ex omnibus viribus suis. Ad hoc enim creata est, ut dicit Dominus per *Isa. 43. Populum istum formavi mihi, laudem meam narrabit.* Ad hoc movet *Eccle. 43. Laudate Deum quantum potestis, adhuc supervalebit, adhuc dignior est omni laude.* Ad hoc movet Ioannes *in Apoc. 5. Laudem dicite Deo nostro omnes sancti eius.* Ista laus erit per Deum unigenitum filium Dei, per quem etiam maiestatem Dei omnes angeli laudant, ut cantatur in prefatione, quia unionem habent cum ipso in quantum est creatura, sicut et ipsi. Haec laus est tanto amabilior Sanctae Trinitati, tanto utilior communitati, quam facit anima per Dei Filium, quam si faceret per seipsam, quanto creator dignior est creatura. Ita laus est animae refectio, cui nulla similis videtur delectatio, ut dicit Cassiodorus. Haec laus procedit ab anima ex nimio fervore caritatis, et ex nimia delectatione ad Deum. O quanta iucunditas ubi omnibus sanctis una erit lingua iubilationis indefessa, ut dicit Bernardus *: Ubi omnes sancti, et angeli concorditer Deum laudant, et tamen dissimiliter.* Sicut enim differunt in cognitione et amore, ita etiam in laude. Hoc opus laudis divinae non abstrahit, nec elongat a Deo, nec generat laudanti fastidium licet sit opus continuum, sicut alia opera ex continuatione saepe ingerunt taedium in hac vita: et haec est ratio, quia laus Dei non tantum est operatio, sed et remuneratio, ut dicit Cassiodorus *sup. Psalm.* et de perceptione muneris, et premii nemo lassatur. In laude vero Dei ipse actus est merces, ut dicit glossa quaedam *sup. psalt.*

Secundum principale laudis ad Deum.

Laus ista ducit animam incessanter propter sui detestationem in Deum, et ad Deum, et fidelis anima vere tanto est beatior, quanto in laude Dei frequentior. Ideoque sicut homines naturaliter semper appetunt beatitudinem, ita et laudem. Hanc laudem continuam promittit Dominus per Isaiam *62. Tota die ac nocte non tacebunt laudare nomen Domini.*

Tertium principale laudis propter Deum.

Ibi etiam anima laudat Deum propter Deum. Licet enim anima fidelis in laude Dei sine delectatione magna nequaquam esse posset, nullatenus tamen ibi Deum desiderat laudare propter proprium commodum, sed pure et simpliciter propter Deum, qui aeternaliter ordinavit ab anima se semper laudari non propter suam, sed propter animae beatitudinem ampliandam. Illa puritas aeterna causatur ex huius vitae puritate: quanto enim anima fidelis in laude Dei propriam partem minus respicit, et quanto amplius Dei partem quaerit in hoc mundo, tanto laus eius apparet hic purior, tanto erit excellentior, tanto erit utilior communitati et iucundior, et tanto consequenter Deus qui talem dedit puritatem, apparebit gloriosior. Eia quantum delectabitur anima in Deo, et Deus in anima, quando secundum divinam generationem singula membra corporis, et singulae vires animae in laude Dei continue movebuntur. Ibi laudabit anima singula per se quae sunt in Deo per naturam, scilicet potentiam, sapientiam, bonitatem etc. Et totam virtutem suam effundet semper singula in laude. Similiter laudabit singula in omnibus simul, scilicet solam potentiam in sapientia, bonitate, caritate etc. Et sic singula in omnibus coniunctim. Item laudabit omnia simul in singulis singillatim, scilicet potentiam, sapientiam, bonitatem, largitatem, misericordiam et iustitiam. In potentia singillatim, in sapientia singillatim, in bonitate singillatim, et de aliis. Haec signata sunt quatuor Alleluia *in Apoc. 19.* Alleluia est laus humanis verbis inexplicabilis. Ibi non laudabit anima omnia quae in Deo sunt successive, scilicet modo potentiam, modo sapientiam, modo bonitatem, et sic de aliis: quia ibi non est successio temporis, et quia omnia videt simul, et cognoscit in Deo, et amat, et fruitur, ideo etiam simul omnia laudabit. Item non laudabit anima ea quae in Deo sunt, unum minus, aliud magis, sed aequaliter omnia, quia aeque immensa sunt singula in Deo, et aequaliter laude digna. Similiter anima cognoscit ibi, et amat singula per se, quae in Deo sunt, et singula in aliis singillatim, et singula in omnibus communiter, et omnia simul in singulis. Similiter fruitur ibi, et unitur singulis per se, et singulis in aliis singillatim, et singulis in omnibus in communis, et communiter omnibus in singulis singillatim. Et hoc delectabitur anima supra modum, ita quod hoc similiter hic esset faciendum. Ibi laudabit anima Deum in singulis actibus, et in singulis momentis secundum dignita-

tem suam , ut impleatur illud Propheticum *Ps. 37. Secundum nomen tuum Deus , sic et laus tua.* Si enim non sufficeret digne laudare Deum in uno actu laudis , similiter nec in alio posset , nec in tertio , et sic de aliis, et sic carere pleno gaudio, quod promisit Dominus Iesus fidelibus suis : *Petite , et accipietis , ut gaudium vestrum plenum sit Ioann. 15.* Gaudii plenitudinem anima percipit , quando Deum in singulis actibus suis , et singulis momentis secundum condescentiam suam laudat. Etiam ibi non compleretur desiderium animae , quod promittit *Psalm. 102. Replebitur in bonis desiderium tuum.* Fidelis igitur anima hic semper desiderat ut Deum secundum maiestatem suam in futuro aeternaliter laudare valeat. Ibi laudabit anima divinam potentiam , quae in sua natura nobis incognita in hoc mundo , aliquantulum tamen est divinis operibus patefacta. Primo magna Dei potentia manifesta fuit , cum Deus ex nihilo cuncta fecit : *Dixit enim et facta sunt.* Idem tanta velocitate fecit omnia , sicut si aliquis unicum proferret verbum : et licet omnes mirentur potentiam et magnitudinem creatoris ex magnitudine creaturae, magis admirandum est quod ex tanta potentia tam modica processerunt , et nimis mirabile est quod superbonus Deus , cuius natura est diffundi et communicare bonitatem sibi innatam tam diu potuit continere , quod non fecit creaturas quae bonitate sua et beatitudine fruerentur. Postea apparuit eadem potentia cum omnia viventia delevit aquis diluvii praeter ea quae in arca ipso iubente pro semine salvabantur. Item lucebat potentia sua in diversis miraculis in Aegypto , et cum populum suum per mare rubrum transvexit sicco vestigio cunctis Aegyptiis insequentibus , descendentibus in profundum quasi lapis: et cum eum populum, scilicet sexcenta millia , et amplius per annos quadraginta uno cibo pavit , scilicet manna. Item centum octaginta quinque millia quasi una hora per unicum angelum interfecit. In novissimis vero temporibus valde eluxit divina potentia, quando creator potuit fieri creatura , impassibilis potuit pati , immortalis potuit mori , invisibilis potuit videri , immutabilis potuit et potest sub speciebus panis et vini ab homine sacramentaliter manducari et bibi : haec enim non sunt impotentiae, sed verissimae et maximae potentiae argumenta. Similiter in hoc tempore valde claresci divina potentia in hoc, quod Deus omnipotens detestans peccata , et vindicans in tertiam et quartam generationem , continere potest vindictam contra tot paganos , iudaeos , haereticos , falsos christianos , quorum nihil indiget , ipsum continue tam graviter offendentes , quos in uno momento delere posset sine suo damno : unde illud: *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas etc.* Et *in lib. Sapien. 12.* quod omnium Deus es , omnibus te parcere facit. Fragilitatis indicium est subito contra inimicos expetere vindictam , sicut fortissimus Sampson fecit; sed *melior est patiens viro forti , et qui dominatur animo suo,* dicit Salomon, *expugnatore urbium.*

CAP. VI.

Primum principale gratiarum actionis per Deum.

✠ Ibi anima fidelis refert gratias Deo pro singulis donis naturalibus et gratuitis animae et corporis, pro singulis spiritualibus et temporalibus: spiritualibus, et communibus collatis, et conservatis in terra, et conservandis in patria. Nec gratias aget modo pro istis, modo pro illis donis successive , sed pro omnibus simul quae unquam effluxerunt a Deo , et effluxissent si habilitatem alicubi reperissent. Haec gratiarum actio erit per Deum Dei filium sicut Apostolus dicit: *Gratias ago Deo meo per Iesum Christum.* Per ipsum solum gratias referre praesumo , cui sola veraciter cognita est magnitudo , et multitudo donorum, et nobilitas , et utilitas ipsorum : et per magnitudinem virtutum suarum respondere praesumo magnitudini donorum et per multitudinem virtutum suarum multitudini donorum, et utilitatem donorum digne offerre praesumo Deo patri placentiam filii , cui olim dixit *Matth. 12. Tu es Filius meus dilectus , in te complacui mihi* , idest beneplacitum meum summe perfeci. Beneplacitum Dei Patris in Filio est pro universis donis suis digna gratiarum actio.

Secundum principale gratiarum actionis ad Deum.

Ista gratiarum actio vehementer ducit ad Deum. Quanto enim amplius dantis qualitas, et affectus sinceritas , quantitas donorum , et utilitas ipsorum ibi ab anima ponderatur , tanto anima Deo gratior efficitur : et quanto omnipotenti Deo fit gratior , tanto fit omnipotenti semper propinquior , ibi tantum anima gratulatur divinae sapientiae, quae singulis creaturis convenientissime singula dona reddit et distribuit , quod pro singulis donis angelorum et sanctorum uberiores gratias reddit quam si ipsa sola percepisset , et potius singula dona esse vult in singulis quam omnia in se sola: sicut nemo in aliqua parte corporis membrorum aliud esse vellet , quam divina providentia ordinavit, teste Apostolo *1. Cor. 12. In uno corpore multa membra habemus : omnia autem membra eundem actum non habent , ita corpus Christi , misticum* , quod est Ecclesia , ex diversis angelis , et sanctis , et ex diversitate donorum constituitur. Si ergo totum corpus esset oculus, vel manus , ubi corpus ? et si unus tantum haberet omnia dona , et officia , ubi esset Ecclesia ? Nec tamen sequitur ex hoc , quod animam amplius afficiat praemium accidentale , idest gratitudo , quam habet ex donis aliorum , quam substantiale , idest gratitudo , quam habet ex donis propriis, cum ex uno substantiali magis beatificetur , quam ex omnibus accidentalibus , sed ex parte qua considerat ordinationem Dei sapientissimam , et optimam , vult singula dona esse in singulis potius quam in se sola , sed ex ea parte qua bonum proprium naturaliter magis appetit quam aliorum, potius vellet omnia se habere quam alios: sed ubi gratia superat naturam , fidelis anima divinam ordinationem magis quam propriam utilitatem amplectitur.

Tertium principale gratiarum actionis propter Deum.

Ibi etiam anima gratias aget Deo propter Deum. Non enim fidelis anima principaliter ad gratias agendum ibi movebitur, eo quod ex gratiarum actione grata Deo efficitur, sed pure movebitur ex divina largitate, ex qua omnia dona effluxerunt ab initio, et effluent absque fine: et quanto anima minus sibi, et magis Deo intendit in gratiarum actione, tanto beatior erit, licet illam beatitudinem principaliter non intendat, et tanto eius beatitudo communitati iucundior, et tanto Deo gloriosior. Ibi anima gratias agat Deo, quia ei imaginem sanctae Trinitatis impressit, iuxta illud *Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Et quia Spiritum Sanctum cum donis suis et omnibus virtutibus in baptismo contulit, et quia eam corpore, et sanguine suo delectabili saepe reficit, et quia ei sacram scripturam concessit divinam naturam occultam manifestantem, omnem voluntatem suam manifestantem, indicantem nobilitatem et utilitatem omnium donorum demonstrantem, viam certissimam ad coelestia ostendentem per exempla santissima Iesu Christi: et quia sine meritis suis fidem Christianam sibi dedit, qua credere posset sacrae Scripturae promissis et minis, consiliis et doctrinis.

CAP. VII.

Primum principale congratulationis per Deum.

✠ Ibi etiam anima continue congratulatur Deo in omnibus operibus suis parvis et magnis, in omnibus iudiciis circa bonos et malos, in omnibus moribus suis perfectissimis, in omnibus exemplis Iesu Christi sanctissimis, in omni beatitudine et perfectione sua, quae consistit in potentia, sapientia, bonitate aeterna et immensa etc. Similiter in omnibus non successive, nam haec omnia praedicta perfectissima in Deo esse cognoscit; et haec gratulatio erit per Deum Dei filium, in quo solo vere gaudere Deo possumus, qui solus beneplacitum Patris semper in summo perficit, et perfecit, sicut ipse testatur *Io. 8. Quae placita sunt ei facio semper*: et David dicit de omnibus aliis *Psal. 13. Omnes declinaverunt etc.* usque ad unum, idest Iesum Christum, et Salomon *Eccl. 7. Unum virum ex omnibus reperi, qui supplex Deo patri per omnia, et in omnibus complaceret. Mulierem autem non inveni.*

Secundum principale gratulationis ad Deum.

Haec congratulatio vehementissime ducit in Deum, et ad Deum propter delectationem, quae in ipsa est. Si enim omnia corda essent unum cor, investigare non posset quantam delectationem habet anima in congratulatione Dei, specialiter congratulatur Deo de redemptione generis humani, ad quam invitat Dominus Iesus omnes amicos dicens *Luc. 15. Congratulamini mihi omnes, quia inveni drachmam quam perdidi.* Drachmae perditio fuit totius generis humani a congratulatione separatio: drachmae inventio fuit Christi per passionem eiusdem congratulationis recuperatio. Et nobile est, quod non dicit se emisse, sed invenisse, licet pretioso sanguine, et aspera passione genus humanum comparaverit, quia intantum desideravit salutem generis humani, quod intentionem reputavit tali modo se posse hominem a potestate diabolica liberare, et ad beatitudinem aeternam ad quam creatus fuerat, revocare. Similiter notabile est, quod etiam omnes angelos convocat ad congratulandum, non drachmae, non homini, sed sibi quasi homo Dei Deus esset, et tota solus divina in ipsius inventione dependere, et quasi sine ipso beatus esse non posset.

Tertium principale congratulationis propter Deum.

Ibi etiam anima congratulatur Deo non propter se, sed pure propter Deum. Tanta enim puritate anima afficitur in congratulatione Dei, quod potius vult ipsum esse beatum, quam seipsam esse beatam: immo anima fidelis mallet eligere omni beatitudine se semper carere, quam Deum alicuius beatitudinis et perfectionis defectum habere. In omnibus his septem membris praedictis Deus ipse est causa efficiens, materialis, formalis, et finalis: ipse est causa movens animam ad cognoscendum, ad amandum, ad fruendum, vivendum, laudandum, gratias agendum, et congratulandum: similiter ipse est materia in se habens totum quod provocare potest animam ad cognoscendum, amandum etc. Hoc est sapientiam etc. Item ipse est causa formalis informans animam, qualiter se habere debeat in Dei cognitione, amore etc. Similiter ipse est finis, ad quem tendit rationis cognitio etc. De his septem potest intelligi illud Salomonis *Proverb. 9. Sapientia divina aedificavit sibi domum, excidit columnas septem.* Domus est coeli empyrei creatio: septem columnarum excisio est septiformis praedicta gratia, in qua consistit plenissima vera beatitudo. Qualiter autem unusquisque se habere debeat in hac vita, ut ad illam beatitudinem perveniat, docet Anselmus dicens: *Tantum desiderium tibi esse debet in hac vita perveniendi ad quod factus es, tantus dolor quod nondum ibi es, et tantus timor quod non pervenies, quod nullam debes sentire laetitiam, nisi tantum de his quae dant spem, vel auxilium perveniendi.* Circa praedicta debet versari intentio nostra, et totum negotium nostrum in hac vita, sicut servis suis fidelibus committit Dominus Iesus in *Luc. 19.* dicens: *Negotiamini dum venio*, singulis de commisis sibi negotiis singulos iudicare. Obsecro ergo te Domine propter omnem beatitudinem tibi innatam, praesta cunctis fidelibus in hac misera vita in praedictis crescere de hora in horam, ut manifestetur abundantia gloriae tuae per infinita saecula saeculorum Amen.

Explicit Opusculum sexagesimumprimum Beati Thomae, de beatitudine.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM SEXAGESIMUMSECUNDUM.

De modo confitendi, et puritate conscientiae,

✠ Quoniam fundamentum, et ianua virtutum, omnisque gratiae, ac spiritualis consolationis principium est conscientiae puritas, ac cordis munditia, ad quam principaliter et praecipue per puram et veram ac integram et perfectam confessionem peccatorum acceditur, nobis qui vocati sumus ad statum gratiae, et ad acquirendas virtutes, ac vitanda vitia de sufficienti confessione, ac modo confitendi, ut decet viros ad statum perfectionis electos, cum summa diligentia, et sollicitudine continua prae ceteris mortalibus principaliter est videndum.

Confessio debet esse pura.

Est igitur primo videndum, quod confessio debet esse pura, quia peccata debent simpliciter dici absque duplicitate, et excusatione, sicut homo credit ea manifesta esse coram Deo. Nec debent verba dici palliantia, aut cooperientia, vel minuentia peccatum, sicut faciunt multi magnas phylacterias, et historias longas dicentes antequam peccatum explicent, ut sic per illas ostendant se minus culpabiles de peccato, quod quidem peccatum in fine illorum verborum superfluorum excludunt. Vitanda sunt igitur superflua, et excusatoria verba, sed pure dic peccata tua ac simpliciter te accusa. Simiiiter non debet dici quod cadat in infamiam alicuius, aut quod possit praebere confessori occasionem turbationis contra aliquem, aut materiam contemnendi. Unde si expediret nominare peccata alterius confitendo propria, tunc taliter explicentur, quod confessor nullo modo possit intelligere personam cum qua peccasti, nec possit venire in notitiam complicis in peccato, sicut si dedisti Petro occasionem peccandi cum peccavit, non debes nominare, sed sufficit tibi dicere, Fui causa committendi tale peccatum cuidam personae.

Vera.

Confessio debet esse vera, ita quod nulla falsitas dicatur scienter, nec aliquod dubium affirmetur, sed certa ut certa, et dubia ut dubia sunt dicenda. Et ideo quando confiteris, non dicas, Dico meam culpam si feci tale quid, aut si dedi materiam turbationis tali, aut fecissem tale peccatum si potuissem; sed dic simpliciter, feci sic et sic, et appetivi sic et sic, habui voluntatem deliberatam faciendi tale peccatum, et non dimisi nisi quia non potui, vel quia nescivi, vel quia timui verecundiam, aut poenam temporalem. Sunt tamen quidam qui nescientes, aut verecundantes, aut non curantes specificare peccata, aperte mentiuntur in confessione quam faciunt, dicendo quaedam generalia ad quandam cautelam, quibus comprehendant peccata omnia quae fecerunt. Dicunt enim, Dico culpam meam de quinque sensibus meis male custoditis, scilicet, visu, auditu etc. Et tamen si interrogarentur de quolibet per se, invenirentur non offendisse in altero praemissorum istorum praedictorum, maxime postquam confessi fuerint: et sic dicunt etiam de septem vitiis capitalibus, cum tamen non offenderint in omnibus, sicut sonant verba eorum. Talis ergo modus, ab his maxime qui saepe confitentur, est vitandus: sed dicant vera et necessaria, et dimittant falsa et superflua. Similiter ante confessionem diligenter seipsos examinent, et dicant primo omnia vitiosa et gravia, quae pro certo noverint se fecisse, ita quod sub humilitatis specie, aut causa quacunque nullatenus mentiantur; sed postea possunt dicere generalia et levia, quae non possunt specialiter explicare, sicut sunt cogitationes otiosae, verba otiosa, negligentia et pigritia circa orationem, amissio temporis, distractio cordis dicendo horas, vel orando, ingratitudo beneficiorum Dei, superflua cura de corpore, et de rebus temporalibus, turbationes leves contra proximum, iudicium leve alieni cordis, despectio proximi quoad personam, et vitam, sive mores, non contentari de omnibus quae Deus facit, aut fecit, aut fieri facere permittit, et his similia, quae cum sint inevitabilia ab anima infirma, non possunt in numero declarari, sed potius expedit ea quotidie delere cum lacrymis, aut per ipsam infirmitatem animae recognoscere, et in humilitate debita permanere.

Integra.

Confessio debet esse integra, ut omnia peccata quae habes in memoria, aut quae oblitus fueras confiteri, et modo recordaris, integre confitearis, nec dicas partem uni confessori, et partem alteri, quia nullo modo debes dividere. Hoc faciunt illi qui timent despici a confessore, vel reputari minus boni, plus timentes humanam verecundiam, quam divinam offensam: et plus amantes laudem extrinsecam, quam intrinsecam pacem mentis et conscientiae puritatem. Similiter si oblitus es quando confiteris aliqua peccata, et postea die sequenti, vel alia die recordaris, si potes, debes recurrere ad eundem confessorem, ut confitearis si potes habere copiam, aut alium, alioquin sufficit tibi bona voluntas; quod si non ex oblivione, sed ex malitia, et verecundia oblitus es, vel omisisti confiteri aliquod peccatum, teneris recurrere ad primum confessorem, et si vis recurrere ad alium teneris confiteri omnia peccata prius confessa, et illud quod prius omiseras, et omnia quae postea commisisti prima confessione facta, et teneris confiteri de mendacio, aut simulatione quam commisisti, quia dedisti intelligere confessori tuo, quod primo integre fuisti confessus.

Locus.

Item confessio debet esse plena, quia debet continere circumstantias aggravantes peccata, quae sunt locus in quo peccasti, quia gravius est peccare in ecclesia, aut in loco sacro quam in domo: et gravius est cogitare aliquod inhonestum quando dicis missam vel officium, vel quando horas, quam quando scribis, et gravius est respicere, vel tangere animo impudico corpus hominis sub pannis, quam manum vel pedem,

quia magis libidinosa delectatio est ibi. Et sic facies differentiam inter locum et locum.

Tempus.

Tempus in quo peccasti, quia gravius est caveri a Missa, vel otiari in die dominico, vel in festo solemni, quam in die alio simplici: et gravius est quodcunque peccatum in magna solemnitate quam alio tempore: et gravius est non vacare orationi, vel esse dissolutum in lingua, vel relaxatum in gula quando homo debet communicare, et in die quo homo communicat, quam in alio tempore.

Coram quo.

Gravius est dicere, et facere aliquid coram eo qui potest hoc sumere occasionem peccandi quam illud dicere, et facere occulte: et gravius est simulare se esse patientem habendo iram in corde, quam ostendere se esse turbatum sicut est, non dando tamen alicui per hoc turbationis, vel mali exempli occasionem, ut dicit Gregorius. Et ideo non sufficit dicere, Fui iratus de verbo mihi dicto, sed debet dicere et addere, Et simulavi me esse patientem in verbis et signis exterioribus, ut reputarer humilis ubi eram superbus, ita quod cum illa simulatione addidi mendacium ad iram quam occultavi. Adhuc est gravius tangere Bertam osculando, quam ipsam in eodem loco tangere cum pede : quia iste modus tangendi est magis impudicus. Unde non sufficit dicere, Tetigi Bertam impudice, sed oportet dicere locum corporis si tetigisti manum, vel pectus supra pannos, vel ad nudum, et dicas modum, scilicet cum ore, manu, vel cum pede et cetera.

Mora quae contrahitur.

Quoniam ibi maius est peccatum, ubi maior mora contrahitur, sive sit delectatio corporalis, sive mentalis, sive iram, sive odium teneas per mensem, aut annum: et diligenter est mora examinanda in peccato cogitationis, quia videndum est si in ipsa mora ratio succumbat sensualitati consentiendo in opus voluntate deliberata si posset, et tunc non est minor culpa, quam si peccatum opere perfecisset, quia sic voluntas pro facto reputatur. Si autem succumbat ratio consentiendo in delectationem sensualitati tantum, quam non vult in opus procedere, sed vult tantum interius in delectatione voluptari: tunc licet ibi non sit plenus consensus, tamen est ibi peccatum mortale, sicut dicit Augustinus, sed est minus grave, quam primum, ubi est consensus in delectationem et in opus, si vero in neutrum consentit, sed ibi facit moram invite, quia scilicet nescivit, vel non potest expellere, tunc dicat occasionem datam: quamvis haec sententia satis dura locum habeat in peccatis carnalibus, sive criminalibus, potest etiam notificari in homicidio, et in aliis multis peccatis. Quicquid autem sit, expedit conscientiae munde facere praedictam examinationem in quibuscunque ; cogitationibus vitiosis morose multum pertractis.

Quoties.

Nam gravius est facere quodcunque peccatum cum corde, aut cum aliquo sensu corporis bis, quam semel: et ideo si potes recordari, debes specificare vices cogitationum malarum, aut motus libidinosos in carne, et voluntatem faciendi aliquod peccatum, aut quoties iterasti respicere in faciem alicuius propter delectationem visus: aut quoties turbasti aliquem, aut murmurasti, et sic de aliis, quod si non es memor de numero, dic bona fide, secundum quod iudicas te toties iterasse peccata. Et attende quod cogitationes leves, et levia verba non sunt numero explicanda, nisi essent occasiones alicuius gravis peccati, vel vitii, aut essent de se in aliquo genere septem vitiorum capitalium ; si tamen propter aliquam cogitationem levem haberes nimis longam distractionem mentis in oratione, vel in psalmodia, credo quod bonum esset explicari si esses memor, propter magnum dispendium quod facit. Si etiam propter aliquod verbum solatiosum, vel leve aliquando turbaris, aut oriretur aliqua mala suspicio, aut aliquod malum, tunc debet specificari propter malum ipsius effectus, sic quod talia otiosa et levia sunt specificanda, quando propter ea incurritur aliquod grave vitium, vel delictum, aut datur alicui materia peccandi. Sufficit ergo dicere simul omnes distractiones mentis habitas in oratione, et in officio propter cogitationes leves, si dicendo, Dico meam culpam de nimia distractione, et mentis evagatione quam habui in oratione, audiendo Missam, et dicendo horas, propter cogitationes inutiles et otiosas, in quibus cor meum nimis occupavi, sic quod ibi non fui intentus ut debui, et potui. Cogitationes autem vitiosae procuratae, et cum delectatione receptae, omnes sunt explicandae quantum potest homo, quantum ad quantitatem, moram, et vices, ut *supra* dictum est. Cogitationes vero quantumcunque malae et vitiosae, si non sunt studiose procuratae, nec cum delectatione receptae, nec cum mora servatae in corde, nec dedisti occasionem veniendi propter cibi et potus intemperantiam, aut propter occasionem, sed subito venerunt, et recesserunt, et displicentiam habuisti in illis, et statim quando sensisti, ut potuisti, expulisti, aut expellere procurasti occupando te in lectione, aut in meditatione sancta, tales dico non sunt confitendae, quia non solum in istis homo non offendit, sed multum meretur tanquam pugil, pugnator, et victor : unde Ieronymus: *Ille praedicatur beatus, qui statim ut coepit cogitare, cogitatus interficit, et allidit ad petram,* idest Christum. Sed hodie quidam tales cogitationes confitentur potius ad laudem, et vanam gloriam, ut confessor reputet eos spirituales, cum tamen talia essent occultanda, et in confessione tacenda, quia solum confitens debet se simpliciter ostendere peccatorem : unde tales sunt thesauri Dei latrones, quia vanae gloriae appetitores, et ideo poena latronum sunt puniendi: nam de talibus cogitationibus, quibus sic resistitur dicit Apostolus *1. Cor. 10.* quod *Deus facit cum tentatione proventum:* quod ideo dicit, quia homo talibus resistendo meretur, et ideo intelligo quod digni sunt suspendio, qui sub specie caritatis, aut petendi consilii, aut alterius causae colo-

ratae, quae soli Deo sunt aperta, manifestant, et aperiunt malitiose, et sub dolo.

De motibus vanae gloriae.

Quia gravius est habere vanam gloriam de gratia spirituali a Deo recepta, quam de hominis opere manuali. Unde confiteri habes de vana gloria, aut spirituali, aut corporali: et gravius est dolere de bono spirituali alterius, quam de bono corporali ipsius: quia primus dolor est de invidia fraternae gratiae, quae est peccatum in Spiritum Sanctum, quia est irremissibile: secundus dolor ex simplici procedit invidia, et ideo non sufficit dicere, Dolui de bono alterius propter invidiam, sed debes specificare si de bono spirituali, vel temporali: et eadem ratione gravius est gaudere de spirituali damno proximi, sicut de peccato quod fecit, aut de ipsius infamia, aut quia amisit Dei gratiam, quam habebat, quam gaudere de temporali damno ipsius. Cavendum tamen est qualiter confitearis praedictum peccatum vanae gloriae de gratia spirituali, ne forte incurras maiorem vanam gloriam in confitendo illum defectum: nam dando intelligere confessori, quod habuisti vanam gloriam, quia fuisti visus orare, vel in Missa plorare, vel laudatus quod bene praedicaveris, quod ex hoc potest incurrere vanam gloriam, sive peccatum vanae gloriae, quod confessor ex hoc reputet te spiritualem. Debes igitur caute explicare confessori tuo gratiam tibi a Deo datam in oratione, seu lacrymis et huiusmodi. Potes tamen dicere sic, Dum dicerem, vel audirem missam, vel praedicarem, feci actum aliquem propter quem personae aliquae me videntes cogitavi quod crederent me habere aliquam spiritualem gratiam ibidem. Et quia in ipsa cogitatione habui complacentiam et consensum, nec dolui, ideo me accuso. Vel sic, Appetivi quod aliqui sic crederent me habere, cum non haberem, et ad hoc credendum feci aliquos actus cum simulatione, et idem intelligas de aliis peccatis. Similiter caute confitearis vanam gloriam quam habuisti in exercendo aliquos actus virtuosos. Sufficit tibi non explicando dicere, Feci aliquem actum, propter quem non appetivi in totum laudem Dei, sed potius hominum; quia non solum volui reputari ab illo cui feci, vel dixi quoddam bonum, sed etiam appetivi, ut aliis publicaretur. Et nota, quod cogitationes de vana gloria non sunt confitendae, nisi quando est ibi complacentia, et consensus, et delectatio morosa. Si autem quando veniunt cognoscis eas non debere venire, et ex hoc statim displicet tibi quod veniant, ac per hoc statim recurris ad Deum, ut eas expellat, aut saltem te consentire non sinat, sis certus quod in eis non peccas, sed potius per eas coronam acquiris. Dic ergo statim in corde tuo, quando sentis eas, *Deus in adiutorium meum intende*: *vel*, *Domine vim patior*, *responde pro me*. Et caveas ne per huiusmodi tempestuositates seu tempestuosas cogitationes dimittas aliquod bonum opus incipere, vel incoeptum continuare, ex quo principale motivum est bonum, sicut hodie multi faciunt credentes spiritui diffidentia, qui facit credere quod perdunt quicquid agunt, quod in bonis actibus suis cogitationes vanas contrahunt. Respondeas ergo tali spiritui, Nec propter te facio, nec facere volo istud bonum, nec propter te dimittam. Unde quantumcunque habeas in istis cogitationibus aliquando complacentiam et consensum, doleas, et pure confitearis, nec propter hoc cesses a bono propter Deum principaliter incoepto, sed pugna viriliter, et constanter, orando Deum, ut custodiat suum opus. Si autem naturaliter es passionatus et stimulatus de vana gloria, sicut sunt quidam qui nihil boni quasi faciunt, aut dicunt sine ipsa, tunc consulo tibi ut non delecteris in loquendo multum de Deo, aut de vita spirituali, docendo alios sub specie caritatis, quia pro certo sub hoc velo caritatis latet dulce venenum; sed puto esse securius, et magis expediens humiliare et silere a bonis, ne forte curando infirmeris, quia mens tua adhuc eget custodia, et fraenum necessarium est linguae tuae, donec illa pestis in corde tuo fluctuare non cessat: alioquin sicut dixi, salvando et sanando alios, tuam destruis sanitatem. Experto crede, nam docere, et curare alios, est cibus perfectorum. Si vero necessitas inevitabilis, vel magna, vel rationabilis congruentia loquendi occurrat, tunc loquendum est taliter, quod ita te sicut et alios videaris arguere, et docere. Et quia ibi etiam non deerit spiritus vanae gloriae, cupiens per hunc modum loquendi reputaberis humilis et discretus. Si etiam occurrit tibi loqui quando tacebis, vel quando de locutione humiliter excusabis, nescio aliud tibi remedium nisi confessionem puram, et lacrymas adhibere contra hanc maledictam pestilentiam. Est autem valde timendum, ne timore despectionis humanae toties hoc vitium confiteri negligas, quoties ab ipso te noveris superari, nec ut minus verecunderis, mutes saepius confessorem, imo ut plus confundaris, studeas eidem saepius, et clarius solito confiteri. Sic enim virtute humilis confessionis spiritus ille citius expellitur. Et si etiam tuae confessioni se ingerat, ut de pura et humili confessione appetas commendari, certe si te senseris vulneratum, non timeas in fine confessionis detegere ipsum vulnus.

De inobedientia.

Et est sciendum, quod gravius est esse inobedientem, vel irreverentem patri, vel matri propriae, quam illi cui non sic tenetur obedientiam, vel reverentiam exhibere: et gravius est turbare unum sanctum hominem, aut deridere ipsum, quam hominem vitiosum: et gravius est provocare unam personam religiosam ad aliquod peccatum, quod est contra professionem eius, quam unam personam saecularem inducere ad idem peccatum. Et gravius est inspicere unam iuvenem impudice religiosam mulierem, quam saecularem, quia secundum beatum Gregorium: *Non licet intueri, quod non licet concupisci.* Et ideo dico esse gravius illud vitiose respicere, quod est gravius concupiscere vitiose. Hoc idem intelligo de tactu, et quocumque actu, et verbo impudico. De conditione personae cum qua peccasti sufficit exemplum iam dictum. Non ergo sis contentus dicere, Non bene custodivi visum, aut dicere, Iteravi pluries aspectum in faciem cuiusdam perso-

nae cum complacentia, et imaginatione impudica, sed qualitatem et conditionem personae. Et si de visu sic expedit dicere, multo magis de verbo impudico dante provocationem ad peccatum, et de tactu, aut commotione carnis libidinosa habita ex allocutione, vel appropinquatione ad corpus alicuius.

De intentione habita in peccatis.

Gravius est facere quodcumque peccatum cum intentione peccandi, seu provocandi aliquem ad simile, aut aliquod aliud peccatum, quam ad faciendum sibiipsi tantum, sit si noveris defectum alicuius, facias ipsum despici, aut minus reputari propter invidiam tuam, vel aliam malitiam. Aut si fecisti aliquem actum cum oculis, aut manibus adversus aliquem, vel aliquam personam, ut provocares eam ad malum, et sic de aliis peccatis studiose factis, non tantum in damnum facientis, sed etiam in proximi detrimentum. Quae quidem peccata non sufficit confiteri, nisi explicentur intentiones malitiosae. Tales recte assimilantur daemonibus, et sunt inimici Christi, quia student animas perdere, pro quarum salute Christus sanguinem suum effudit. Item descensus de peccato in peccatum est diligentius perscrutandus. Non est ita grave unum peccatum simplex, sicut est illud cuius occasione plura alia peccata sunt commissa. Unde si studiose fecisti aliquem defectum tali modo, quod alius fuit culpatus de hoc, et non excusasti innocentem, sed permisisti eum iniuste pati: vel si pro defensione unius mendacii verba iniuriosa protulisti, aut incurristi plura alia mendacia: aut pro excusatione unius mendacii, commisisti periurium, et ob hoc fuit suspicio de alio, vel facta iniusta punitio super aliquem, aut ortum est odium, aut turbatio aliqua inter aliquos, omnia haec, et similia quae ex peccato primo sunt consecuta, debent cum primo principali peccato plenius explicari.

De occasione et causa peccatorum.

Similiter de plenitudine confessionis est dicere non solum circumstantias praedictas, vel similes, sed etiam occasiones, et causas peccatorum, propter quas incurristi ipsa peccata, videlicet quia neglexisti ea vitare, sicut potuisti et scivisti. Huiusmodi autem causae sunt taliter dicendae, quod te cum peccatis accuses, et non excuses, sicut quidam faciunt imponentes culpam diabolo, sicut Eva quae dixit, *Serpens decepit me.* Dicunt enim, Me tantum tentavit de tali peccato, quod oportuit me consentire, nec potui me defendere ullo modo. Sed ista non est confessio, nec expressio causae peccati, immo est excusatio tui, et accusatio diaboli illius, qui forte non est culpabilis tibi: non enim omne peccatum fit semper ex suggestione diaboli, nec omnis tentatio est a daemone; sed secundum beatum Iacobum 1. *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus, vel illectus.* Multi ergo mentiuntur dicentes, Daemon me seduxit ad tale peccatum, quod sibi consensi, qui a sola sua concupiscentia tentatus cecidit. Et ideo oportet dicere, Cum sentirem me stimulari ad tale peccatum perpetrandum, fui negligens in evitando occasiones me incitantes ad hoc, scilicet locum, tempus, et personam: et fui negligens in adiuvando me cum ieiunio, et oratione, et aliis necessariis sicut scivi, et potui. Unde propter negligentiam, et malitiam meam commisi ipsum peccatum, potius eligens servire diabolo, superbiae et carni meae hoc suggerenti, quam Spiritui Sancto mihi per illud non facere inspiranti. Aliqui vero imponunt culpam proximo, sicut fecit Adam quando dixit Deo, *Mulier quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno, et comedi.* Dicunt enim, Quaedam persona tantum instetit mihi rogando et blandiendo, et aliqua dona dando, quod nullus de mundo potuisset se defendisse, sic quod oportuit me finaliter consentire. Aliqui dicunt, Quidam dixit mihi tantum malum de quodam, quod fecit me murmurare de illo, et illum despicere. Sed haec est vitiosa confessio. Dic ergo sic de primo, Cum viderem expresse, quod locutio et conversatio cum quadam persona esset mihi inutilis, et periculosa, et sentirem affectum cordis ad ipsam personam, aut ipsius ad me non esse purum, nec secundum Deum, sed potius secundum carnem, et in conspectu et in praesentia eiusdem haberem nimiam complacentiam et sensualem, et ex hoc semper haberem imaginationes impudicas de illa cum libidinosis motibus carnis, et ita propter hoc debebam fugere eam, nihilominus fui secutus voluptatem carnis in tantum, quod ad talem actum deveni cum ea, unde me et ipsam illaqueavi. De secundo sic dices, Audiens dici aliqua mala de quadam persona, facilius ea credidi quam credidissem bona si audissem propter levitatem cordis mei et defectum caritatis: et quando debui compati murmuranti, et excusare in corde meo omnia de quo ille murmurabat, ego statim murmuravi cum illo confirmando malum de quo dicebat, vel addendo ad illud quod dicebat, ac per hoc dedi sibi occasionem magis murmurandi. Et nota, quod hic non debet quis murmurantem nominare, nec factum de quo murmuravit, nec personam de qua murmuravit, quando, scilicet talis nominatio esset in excusationem sui, vel infamiam proximi. Item si te accuses de turbatione proximi, aut de turbatione habita contra aliquem principaliter propter defectum eius, non debes exprimere illum defectum, ne per hoc ostendas te habuisse rationabiles causas turbationis, et sic videaris minus peccasse, aut motus zelo iustitiae. Sunt enim quidam qui dicunt in confessione. Vidi fieri talem defectum, vel audivi dici tale verbum, et de hoc fui valde turbatus, quia erat contra honorem Dei, contra bonos mores, et in malum exemplum aliorum. O stulte hypocrita quid dicis? nam te simpliciter laudas, et nihil penitus confiteris, taces peccatum tuum quod fecisti videndo alienum defectum, et non tuum qui forte fuit gravior quam iste defectus alterius, quia despexisti peccantem cui debebas compati, et mentiris dicendo te fuisse turbatum propter amorem Dei et proximi, cum tamen fueris turbatus propter superbiam tuam, et quia non habes caritatem proximi quae non permittit aliquem contra proximum turbari. Sic ergo dicas, Videns vel audiens fieri vel dici aliquod quod iudicavi esse malum, et forte esse peius quam

fuit propter malitiam meam, quae non permisit me excusare factum vel intentionem dicentis vel facientis sicut poteram, et debebam, non fui motus ad compatiendum illi, vel ad orandum pro ipso, sicut debui ex caritate, sed magis fui commotus ad iram contra ipsum, contemnendo et iudicando ipsum et appetendo statim punitionem eius, vel habere potestatem puniendi, et hoc accidit mihi propter duritiam cordis mei, et quia non recognosco patientiam Dei quae supportavit me in gravioribus peccatis absque ulla punitione, et sic de aliis. Sunt alii qui se clarius laudant in confessione dicentes, Per gratiam Dei satis bene custodivi me a tali tempore, vel citra a tali et tali peccato : nam bene continuavi officium, missas, praedicationes, et orationes meas, faciant qui volunt facere mala, quia ego intendo bene facere facta mea, et me custodire a peccatis melius quam faciat maior pars vicinorum meorum. Et quia prius me permitterem occidi quam facere tale peccatum, et in me non sentio alium defectum, nisi quia sum ingratus de beneficiis Dei, nec sum sufficiens ad regratiandum Deo, qui me liberavit ab his peccatis, quae faciunt multi alii. O Deus isti sunt similes Pharisaeo, qui ascendit in templum ut oraret, cuius oratio fuit tota sui exaltatio super alios. Sic et isti qui debent se simpliciter accusare in confessione, super alios se laudant narrando bona quae faciunt. De superbia autem et praesumptione quae latet interius, nihil dicunt. Sunt alii qui confitendo peccata sua, totam culpam imponunt Deo, sic enim dicunt : Dominus Deus dedit mihi naturam ita perversam et promptam ad tale peccatum, quod non possum mihi cavere. Isti dicunt cum Adam qui dixit : *Mulier quam dedisti mihi etc.* Quasi diceret, si non dedisses mihi non peccassem. Sed isti aperte mentiuntur : nam secundum Gregorium : *Diabolus non potest vincere nisi volentem, cum tamen de ipso dicatur, quod non est potestas super terram, quae illius potestati valeat comparari, ergo multo minus potest quis violentari a concupiscentia naturali.* Sunt alii qui dicunt, Fui deceptus a tali tentatione, quia Deus noluit me adiuvare, cum tamen saepe ieiunarem et orarem, et ad ipsum reccurerem, sed isti non accusant pigritiam suam et negligentiam, qua noluerunt vitare occasionem peccandi, et perseverare in oratione : asserunt enim Deum impium et mendacem, qui tamen dicit *in Psal. 90. Clamabit ad me, et exaudiam eum*: et alibi *Matth. 11. Venite ad me omnes qui laboratis* : et alibi : *Petite et accipietis :* et Apostolus *1. Cor. 10. Fidelis Deus qui non patietur vos tentari ultra quam potestis, sed faciet cum tentatione proventum.* Sciant ergo quod ideo relinquuntur a Deo, quia insipide et sine fide orant, nec volunt pugnare contra seipsos, nec perseverare patienter postulantes auxilium Dei sicut decet, sed volunt habere gratiam statim sine labore, petentes etiam illam a Domino non humiliter, sed praesumptuose tanquam digni, ac si esset Deus obligatus eis. Orant etiam cum securitate quadam, ut exaudiantur statim ut ipsi volunt, et non sicut ipse vult, sicque putantes ipsum ducere ad auxiliandum, potius provocant ad derelinquendum, quia superbe et praesumptuose accedunt ad ipsum. Causa ergo lapsus eorum est superbia, et negligentia sua, quam debent simpliciter accusare.

Occasiones quae dantur aliis in peccando.

Sunt etiam in confessione explicandae occasiones datae aliis ad peccandum quia omnium peccatorum homo est particeps, quibus occasionem praebuit malitiose, vel non malitiose. Unde confiteri debes, si malitiose vel ignoranter dedisti alicui occasionem peccandi, nec nominare debes directe, vel indirecte personam cui dedisti causam, sed sola occasio est dicenda. Peccatum vero quod factum est ab alio occasione tui, potest dici explicite, quando est notum confessori, non illum qui fecit, alioquin dic solam qualitatem delicti, sic dicendo, Feci fieri peccatum quoddam mortale, vel grave propter talia verba quae dixi, aut propter tale malum exemplum quod dedi. Item si habuisti turbationem cum socio in itinere, vel in aliquo opere, aut propter socium dixisti male officium, quia male proferebat, non debes dicere, Socius meus turbavit me in tali facto, aut dixi male officium meum propter defectum socii mei, quia sic accusas socium, in cuius notitiam confessor potest venire. Die ergo, Turbationem habui cum aliquo propter meam superbiam, quia ipsi dixi verba iniuriosa, et ipsum provocavi ad dicendum mihi. Et si est illius culpa, die, Habui turbationem cum quodam propter impatientiam meam, quia nolui supportare eum in caritate propter aliqua verba ab eo dicta, vel Dixi male officium cum aliquo in tali hora, et dicente mihi conscientia ut redicerem, propter pigritiam meam non redixi.

De pollutione.

Si habuisti pollutionem carnis vigilando, dic causam expresse. Si dormiendo, dic causam quam dedisse te credis. Causae possunt esse cibus et potus, intemperantia diei praecedentis, aut alio modo. Aut si dicendo ipsum propterea non dabis intelligere confessori vim dierum praeteritorum, cogitationes inhonestae habitae ante dormitionem, quas explicare potes, potissime quando somnias ea quae praecogitasti. Nec sunt recitanda somnia vitiosa vel inhonesta, nisi ante cogitasse ea, aut post somnum cum delectatione, et mora, et motu carnis cogitasses. Et sunt dicenda tanquam cogitata, magis quam somniata. Si vero somniasti te habere aliquem actum impudicum cum persona ad quod habes sensualem affectum, aut quam ante conspexisti oculo impudico, hoc debes exprimere, ut causam illius somnii. Et quia homo plus in talibus delectatur, et multi post somnum gaudent se talia somniasse : ubi vero non fuerit aliqua de praedictis causis, vel similibus, nihil de somnio est dicendum, quia nulla culpa est ibi, sufficit dolere in corde. Et ad quietandum conscientiam, potes dicere, Inhonestum habui somnium, cui si dedissem causam, quam nescio, tunc dico culpam meam.

De causis pollutionis.

Secundum sanctos patres triplex est causa pollutionis nocturnae. Prima provenit ex voracitate gulae, et superabundantia cibi et potus, quae est diligenter examinanda ab illis qui vocati sunt ad spirituale exercitium : nam quandoque accidit aliquos relaxari in gula nimis aliquo tempore , et postea quando abstinent polluuntur in somnis , credunt quod hoc non accidat ex culpa immoderantiae, sed potius ex debilitate et necessitate naturae , sed errant , quia debent cavere , et iudicare an venerit ex nimietate saturitatis praeteritae. Quod enim fuerat per voracitatem et ingluviem congregatum in medullis, necesse est ut aliquando per pruritum , vel per insensibilitatem corporis ieiunio afflicti egeratur, propter quod non solum abstinendum est a delicatis cibis, verum etiam a vilibus , et cum aequali continentia temperandum est : imo panis et aquae satietas est timenda , ut possit in nobis acquisita puritas permanere. Isti ergo qui nondum aequalis continentiae et moderantiae gratiam sunt adepti , non minus perfectam pollutionem considerant , quae ipsis etiam hominibus abstinentibus sic accidit. Secunda causa est , quando per incuriam et immunditiam mentis elabitur : nam mens spiritualibus exercitiis vacua, et disciplinis interioribus non intenta , sensu corporis per vanas et immundas cogitationes evagatur , ex quibus merito culpae eliciuntur humores. Et ideo volentibus obviare , necesse est privare , et hanc causam eradicare , videlicet mentis torporem excutere, et sensus refraenare , ne mens ad vana et noxia discurrat, et illis assuefacta excessibus ad immundissima incitamenta luxuriae somnians perturbetur. Praedicta ergo negligentia acquirendi munditiam, et evitandi immunditiam, in confessione pure explicetur. Tertia causa potest esse, quando illudentis inimici invidia pollutio procuretur. Dum enim videt sanctum virum, per sollicitam victus moderationem , et integram et perfectam ac frequentem peccatorum confessionem perpetuam munditiae puritatem acquirere , conatur eius conscientiam perturbare , maxime in diebus illis quibus considerat divino aspectui complacere, fluxus illius emissione polluere, ut sic a sancta communione trahatur. Quibusdam vero contingere dicitur ex debilitate naturae , quae non est ita fortis et valida , sicut antiquitus dicitur extitisse. Hanc causam potest quis in seipso advertere , quando in illo turpi , moderamine victus frequentius plus solito polluitur absque turpis somnii interventu , sicut ego quosdam cognovi hac peste certis temporibus ter et quater in hebdomada sordidari, quamvis non minus praedictae illusioni possit ascribi.

Utrum propter pollutionem nocturnam sit vitanda sacri altaris perceptio.

Secundum patrum sanctorum sententiam , vigilanti circumspectione cavendum est ad communionem salutaris convivii accedere tempore , quo sentimus non somnii illusione pollutos. Sed si hostis invidus taliter menti nostrae illuserit , ut nobis coelestis remedii subtrahat medicinam , dummodo nullus reprehensibilis interveniat pruritus , aut oblectationis assensus, si fluxus ille fuerit naturali necessitate profusus , aut impugnatione hostis antiqui procuratus , et absque sensu voluptatis adductus , debemus ad gratiam salutaris cibi nihilominus accedere confidenter. Quod si creditur evenisse occasione vitiosa, die illa debet se humiliter subtrahere ab altari , ne in nobis verificetur sententia Apostoli *1. Cor. 11. Qui manducat et bibit indigne , iudicium sibi manducat et bibit , non diiudicans corpus Domini* , idest non faciens differentiam inter perceptionem cibi coelestis, et carnalis : nec iudicans ipsum corpus Domini esse tale, quod non nisi pura mente et carne liceat manducare. Et ideo subinfert idem Apostolus : *Ideo inter vos multi infirmi et imbecilles, et dormiunt multi*, quasi diceret, Multi ex hac praesumptione, et manducatione indigna spiritualiter infirmantur , et somno mortali dormiunt multi per peccatum quod ex ipsa indigna manducatione et assumptione incurrunt. *Probet autem seipsum homo*, idest examinet seipsum homo antequam sacramentum percipiat , et diligenter se videat , utrum sit mundus vel immundus, utrum devotus vel indevotus , utrum reverens , vel irreverens , utrum timens vel praesumens , accedat etiam si certus sit , vel certum se putet quod non sit vitiose pollutus , vel aliquo tali peccato infectus : non enim debet volens istum coelestem panem sumere esse contentus se non habere peccatum mortale, neque praecedenti nocte vitiosa occasione fuisse pollutum quia licet haec duo reddant quemlibet ipso cibo indignum, alia tamen plura sunt quibus se homo debet ab hoc subtrahere reverenter, quae explicare non audeo, quia a sanctis et doctoribus ipsa expressa non reperi atque illustratione gratiae Dei ea securius simpliciter relinquenda decrevi. Id tamen quod pro meipso retineo, est verbum illius qui hoc instituit sacramentum , quem non credo illud frustra protulisse : dixit enim : *Haec quotiescunque feceritis , in meam memoriam facietis.* Ex quo quidem verbo arguo mihi ipsi , quod quoties volo id agere quod ille instituit , et modo praedicto reliquit , nequaquam sine remorsu conscientiae ac praeiudicio animae timeo ad illum posse accedere , nisi praememorata ipsius instituentis caritate , ac eius passione et morte , in cuius memoriam perpetue recolendam , illud sacramentum debere confici et perfici ipse clare asseruit , et iniunxit. Considerans insuper circa huius sacramenti primordia lotionem pedum factam non absque mysterio , et sacramento ibidem fuisse dictum a Domino : *Si non lavero te , non habebis partem mecum.* Agnosco per haec, et iudico non sine praesumptionis et gravis offensae periculo aliquem velle habere partem secum ipsum Sacramentum sumendo , non prae habita alicuius gratiae spiritualis lotione, quam quidem lotionem non solum per compunctionem et lacrymas puto fieri , verum etiam per intentionem mentis, devotionem et fidem, in qua ipse Dominus vocat et invitat animam et trahit , et quodam modo cogit ad ipsum cibum angelicum et coelestem. Unde et ipse dixit illis quos laverat: *Iam mundi estis propter sermonem quem locutus sum vobis:* non dixit, propter aquam qua loti estis , *sed propter sermonem. Hoc autem est verbum fidei*

quod praedicamus, secundum Apostolum. Unde in actibus Apostolorum legitur, *Fide purificans corda eorum.* Hanc autem devotionem et fidem celebrantis, seu Sacramentum sumentis credo esse illam quae celebrat, et quae facit ipsum Sacramentum percipi cum effectu, sicut et verba Christi sunt illa quibus consecratur, et transubstantiatur panis, et vinum in corpus et sanguinem Christi, quam quidem devotionem voco Dei gratiam quae praevenit et disponit, subsequitur et infundit. Ad hoc ergo Sacramentum cum instantia ferventi, et assiduae orationis procuremus modo praedicto vocari a Domino, videlicet praehabita ipsius memoria, atque compunctionis, et devotionis, et fidei lotione, ad quae nos praeparari oportet per mentis et corporis munditiam, et per linguae et sensuum refrenationem, et per nostrarum passionum continentiam ac moderationem.

De fluxu libidinis.

Praetermittendum quoque non est, quod quibusdam contingit interdum conscientiae dubietas et perturbatio magna, unde ipsis vigilantibus absque ulla commotione carnis, et cogitatione immunda, humor quidam per membrum secretum egreditur sine delectatione, et quasi insensibiliter, ita ut multi de hoc non perpendunt, nisi cum pannos senserunt madefactos. Cuius causam aliqui ignorantes, turbantur et errant putantes se pollutos esse. Et ideo sciendum, quod illius humoris effusio non est pollutio: quia, ut dicunt medici, sine libidinosa delectatione et carnis motione nullus potest pollui vigilando. Ad ipsius tamen effusionem humoris, videtur naturalis conditio causam exhibere primariam, sed deinde id aliud quod ad naturam disponit causa vitiosa et evitabilis perficit et consumit. Quibusdam hoc provenire agnovi propter solam praesentiam et allocutionem alicuius personae, in cuius conspectu habuit complacentiam sensualem et vanam, seu ad quam inordinato amore afficitur, aut per tactum impudicum levem, aut imaginando aliquos actus impudicos fortiter et morose: in his enim casibus, et aliis similibus, multi inveniuntur habere calefactiones, et commotiones carnis libidinosas, dictumque humorem emittere velint nolint, sed eas causas, et similes quae sunt evitabiles, debet quilibet fugere et evitare pro posse maxime qui sentit de hoc se passionatum, seu ad hoc naturaliter inclinatum sive ex vitio mentis, sive ex debilitate naturae. Et qui occasiones huiusmodi non evitaverit pro posse, vel iuxta posse relinquendo amicitiam, et familiaritatem personarum, ad quas inordinate afficitur, fugiendo etiam allocutiones et aspectum personarum, licet non credam ipsum per dictam effusionem peccare mortaliter, nisi forte aliter concupisceret, aut impudice tangeret personam quae est causa istius effectus, tamen credo eum graviter peccare, et magno peccati mortalis periculo: et ideo consilium do tibi, quod absque dilatione morosa ipse sibi violentiam faciat in hac parte fugiendo personas huiusmodi, atque cum eis omnem opportunitatem loci et temporis evitet. Hic itaque praedictus fluxus, qui a quibusdam vocatur libido, si potest evitari ipsius occasio, et si studiose non evitetur, est omnino confitendus cum suis occasionibus, et negligentia habita circa ipsas. Si vero contingit ex causa quae vitari non potest, sicut quando audiuntur verba impudica ex casu, vel loquitur cum persona, vel sedet iuxta eam, de cuius praesentia habet complacentiam vanam, et ab ea separari non valet. In his et similibus credo sufficere, quod tam de occasione habita, et impotentia vitandi, quam de fluxu illius libidinis dolor est simpliciter habendus: quia tamen dubitare de talibus quae spectant ad conscientiae puritatem est quandoque valde proficuum, poteris hoc confiteri propter quietudinem mentis, et pacem, quamvis expedire non credam.

De complacentia habita in memoria peccati.

Sciendum est, quod quando cogitas de iniuriis receptis, et in illa memoria turbaris intra te cum aliqua mora, et appetis vindictam fieri, aut factam esse, aut doles quod non fuit facta per te, aut per alium: aut imaginaris aliquid facere, aut aliquem motum tenere animo vindicativo, haec omnia sunt confitenda, et alia quaccumque similia, si sentis in mente tua ratione istius iniuriae. Si autem rememorando mala praeterita quae fecisti, non haberes dolorem, sed potius delectationem in eis, et propter hanc delectationem facis moram ibidem, non credo expedire quod specifices ipsa peccata rememorata, si alias integre confessus es ea, et si non habuisti aliud quam delectationem in mente, sufficit dicere, Mihi venerunt ad memoriam quaedam vindictae, vel iniuriae quas feci, vel quaedam peccata gravia quae commisi, de quibus non solum non habui dolorem in tali cogitatione, sed de ipsis cum multa complacentia cogitavi, et si aliud tibi occurrit in carne, vel in mente propter dictam complacentiam quod tibi videtur aggravare peccatum, ipsum etiam debes confiteri: verbi gratia, Si de peccato luxuriae per te facto habuisti memoriam, et de hoc habuisti motum carnis et poenitudinem, quia ipsum peccatum non fecisti pluries vel cum pluribus, tunc enim debes sic dicere, Ex imaginatione quam habui de quodam peccato luxuriae, habui motum carnis et complacentiam in mente, et appetivi illum fecisse multoties, et cum multis personis: et sic non oportet te indicare confessori te iam fecisse illud peccatum, nisi forte alias idem indicasses, et nisi pro maiori humilitate et merito velis ipsum ei similiter explicare. Si autem recordaris te habuisse opportunitatem faciendi aliquod peccatum quod non fecisti, et in illa recordatione non gaudes te evasisse illud peccatum, nec regratiaris Deo qui custodivit te ab ipso, et abstulit opportunitatem et voluntatem faciendi ipsum, omnia ista sunt plenius referenda: videtur enim in hoc magna ingratitudo, et peccati commissio voluntaria. Sed si in praedicta recordatione peccatorum, et maxime carnalium, non posses vitare complacentiam, et motus carnis, dum velles ea studiose recolere, causa te ipsum excitandi ad compunctionem et dolorem, consulo tibi quod non ea specialiter recolas, nec etiam alia peccata quae non potes sine complacentia recolere, sicut est vindicta facta per te, vel per alium de inimico tuo, aut damnum, aut mors eius quem occidisti. Debes ergo omnia peccata tua si vis confiteri generali-

ter sub duobus, scilicet superbia, et delectatione carnis, confitendo sic corde meditando, et ore proferendo, Dico meam culpam de superbia quam habui contra Deum et proximum, irascendo, invidendo, alios provocando, mundi gloriam appetendo, proximos iudicando, Dei creaturam contemnendo, meipsum bonum reputando, alios vilificando de Dei operibus, ac iudiciis, et eius permissionibus murmurando, bonas eius inspirationes; et omnia beneficia negligendo, impetus vitiosos sectando, blasphemando, et nomen Dei in vanum proferendo, et linguam meam contra veritatem per mendaciones et simulationes, per duplicitates et adulationes, per iuramenta, et multa alia verba vitiosa laxando, otiose ac accidiose vivendo, de me nimis confitendo, de fide dubitando, de occultis Dei operibus rationem praesumptuose quaerendo, plus quam oportet sapere de Deo, et de proximo, et de saeculo scire cupiendo, gratiam Dei non humiliter affectando, dona Dei occulta temerarie propalando, non in veritate, sed in hypocrisi et falsitate coram Deo et hominibus ambulando, et multa alia per superbiam mentaliter, et corporaliter exercendo.

De tempore mortis.

Postquam confessus es, dic animae tuae maxime quando te vides proximum morti. O anima mea egressus tuus appropinquat, et prope est terminus tuae superbiae, et finis delectationis huius mundi, et miserae carnis tuae, quam delectationibus corporalibus pertulisti plus ipsam amando quam Deum, plus sibi compatiendo quam tibi, plus laborando pro ipsa quam pro te, plus obediens eius concupiscentiis, quam divinis inspirationibus, et consiliis, scilicet dum consensisti tibi satisfacere in delectationibus gulae, et luxuriae multis diversis modis opere, et voluntate, atque satiare eius visum, auditum, gustum, tactum, et odoratum, quantum, et qualiter potuisti consensisti amori ipsius carnis amittere partem maximam tui temporis superflue dormiendo, et acquiescendo in multis operationibus vitiosis, ac occupando in nimia cura, et sollicitudine rerum temporalium, et corporalium te exercendo plus propter avaritiam, et delectationem, quam propter necessitatem. Consensisti eius pigritiei quam habuit semper ad operandum bonum, et eius sollicitudini quam habuit ad peragendum malum quod potuit, in his fuit vita mea, in his expendi tempus meum. Ubi ergo es o vanitas mea, et superbia mea, quo perrexistis delectationes carnis meae? quid mihi attulistis? quid mihi reliquistis pro subiectione, et obedientia, quia vobis tot annis deservivi? Pro vobis commutavi vitam aeternam, amisi Deum, et acquisivi infernum, perdidi gaudia infinita, et lucratus sum lamenta aeterna. Privatus sum societate sanctorum, et angelorum, et merui fieri socius civium infernorum. Considera ergo, o anima mea, qualem te fecit Deus, quia ad imaginem, et similitudinem suam, et modo sic es denigrata peccatis, nec aliquam virtutem in te agnoscis. Considera in te potius imaginem tentatoris tui, qui te depinxit colore superbiae, gulae, luxuriae, avaritiae, vanae gloriae, invidiae, accidiae et ingratitudinis, et negligentiae, odii, et vindictae. Tibi suasit contemptum Dei, et opposuit amorem saeculi: te induxit contra proximum ad murmurandum, iudicandum, decipiendum, despiciendum, contemnendum, detrahendum, et aliorum defectus ponderandum, et tua gravia vitia non videndum. Non video ergo, o anima mea, nisi ut provoceris ad gemitum, fletum, planctum, tristitiam, et lamentum, et clames humiliter, et ferventer ad Dominum. *Domine, ne in furore tuo arguas me etc. Miserere mei Deus secundum etc.*

De cogitationibus inhonestis.

Plerique dubitant, si cogitationes inhonestae sint exterius explicandae. Credo quod hoc facere sit puritatis, et perfectionis, et magni meriti, sed non credo esse necessitatis semper, nisi quando ex nimia mora facta in cogitatione illa homo sentiret se inclinari ad faciendum et perficiendum cogitatum, si opportunitatem haberet quam vellet, aut si pollueretur ex illa vehementi cogitatione morosa, aut si inordinate afficeretur ad aliquam personam, et de ipsa multo molestaretur in cogitatione habendo motus carnis, et imaginando habere aliquos actus impudicos cum ipsa persona: hunc enim affectum inordinatum debes exprimere cum cogitationibus et motibus carnis procedentibus, dicendo ex ipso affectu sic. Habui affectum sensualem et inordinatum ad quandam mulierem, vel quendam iuvenem talis conditionis, et hunc affectum concepi ex complacentia habita in aspectu et collocutione ac praesentia corporali ipsius de ipso, vel de ipsa. Habui tot vicibus ac multoties imaginationes turpes, respiciendo cum oculis corporeis vel mentis faciem, vel aliam partem corporis eius, et imaginando cum ipsa persona habere amplexus et oscula, vel talem actum impudicum, et in his feci moram per magnum spatium habendo ibi motus carnis libidinosos. Et specialiter accidit mihi in oratione existendo, aut missam dicendo, et semper fui negligens ad laborandum pro posse ad expellendum talia propter nimiam delectationem, quam habebam ibidem, nec curavi, quantum potui refraenare oculos ab aspectu illius personae, quando habui praesentiam eius. Quicumque igitur tales, et tali modo cogitationes et affectus exprimeret vitiosos, ab eis cito liberaretur, dummodo cum tali confessione continuaret orationem, et custodiam sensuum: quia daemon non potest sustinere humilitatem purae confessionis, cum sit superbus et immundus, et omnis humilitatis et immunditiae inimicus. Et ideo non est melior et facilior ad evadendum tentationes superbiae et luxuriae, et omnes cogitationes vitiosas cum suis circumstantiis concurrentibus in carne, vel in mente, quod saepe et clare detegere confessori, et toties exprimere, quoties renovantur.

De motibus carnis.

Sciendum est quod motus in carne, qui non provenit ex cogitatione impudica absque voluntate et sine causa, scilicet visus, vel auditus sine aliqua causa extrinseca inhonesta, sine dubio provenit ex nimia repletione prius facta in cibo et potu. Quidam tamen putant, quod provenit ex nimia vigilia, quod potest esse, maxime quando constat eis quod non

provenit eis ex aliqua causa praedicta. Et ideo oportet hominem esse parcum in diaeta quoad qualitatem et quantitatem, quando de talibus molestatur contra voluntatem et cum displicentia: nam intra corpus oritur causa, quia secundum Hieronymum *venter et genitalia proxima sunt*. Et hoc intelligo, quando non a causa exteriori, et tunc oportet cavere ipsum ab aspectibus, collocutione, et ab approximatione personarum, in quarum praesentia sensit se sensualiter delectari, alioquin ille qui videtur motus naturalis, fieret vitiosus. Et quamvis sit securum confiteri tales motus procedentes sine causa vitiosa, quorum intemperantia videtur causa, dum tamen per ipsos non turbetur amor et desiderium puritatis in corde, corporalis castitas non maculatur. Si vero procedunt a causa vitiosa, confitenda sunt, causae, locus, et tempus, mora contracta in eis, et vices motuum, sicut supra de circumstantiis peccatorum dictum est: non enim sufficit generaliter dicere culpam de motibus, sed debes dicere sic, Dum essem in Ecclesia, vel in oratione, vel dum audirem missam, aut praedicationem, cogitavi talem actum turpem, aut habui memoriam alicuius personae, in cuius aspectu iam habui unam concupiscentiam, aut inordinatum amorem: aut aspexi in Ecclesia talem personam cum complacentia impudica, cuius causa habui motus carnis impudicos toties, et per tantam moram. Et si dixisti illi aliqua verba gratiosa prolixe, aut fecisti aliquod servitium malitiose, ut scilicet haberes complacentiam libidinosam, et motus carnales per maiorem moram, totum confiteri debes, maxime quia si verba non dixisses, aut servitium non fecisses, sic prolixe, de istius praesentia delectationem non habuisses.

De periculo familiaritatis dominarum, vel mulierum.

Quoniam multi videntur negligere ut agnoscunt affectus suos vitiosos, et per consequens non curant confiteri, cum tamen diligenter sunt perscrutandae, et cum suis vitiis orientibus ex ipsis exprimendae; ideo praetermittere non intendo, quod multi nimis afficiuntur ad seipsos, quidam ad aliquas personas, quidam ad honores, quidam ad divitias temporales. Et quia haec sunt sicut murus inter Deum et animam, ideo nullus homo habens aliquid de praedictis, potest in via Dei proficere, nec habere puram orationem, et maxime quando est carnalis affectio ad personam, et de hac intendo loqui modo: nam talis affectio multos spirituales sub specie amicitiae spiritualis a statu orationis impedit et impedivit. Haec est inquietudo mentis pestifera, orationem mentis, et oris inficiens et dispergens, et affectus contrarios orationi in mente generat et exercet: nam sicut oratio pura mente purificat et illuminat, laetificat, fortificat, et impinguat; sic carnalis affectio et immunda mentem inficit et obscurat, contristat, debilitat, et siccat, et corpus eiusdem maledictionibus implicatur. Et quoniam spiritualibus loquor, propter quos ista scribuntur, noverint ipsi, quod licet carnalis affectio sit omnibus periculosa et damnosa, eis tamen perniciosa est magis, maxime quando conversantur cum persona quae spiritualis videtur: nam quamvis eorum principium videatur esse purum, frequens tamen familiaritas domesticum est periculum, delectabile detrimentum, et malum occultum bono colore depictum: quae quidem familiaritas quanto plus crescit, tanto plus infirmatur principale motivum, et utriusque puritas maculatur. Non tamen de hoc statim perpendunt, quia sagittarius a principio non mittit sagittas venenatas, sed solum aliqualiter vulnerantes, et amorem augmentantes. Ad tantum vero in brevi deveniunt, ut iam non velut angelus sicut coeperant se invicem alloquantur et videant, sed tamquam carne vestitos se mutuo intueantur, et sentiant mentes quibusdam commendationibus, ac verbis blanditoriis, quae videntur ex prima devotione procedere. Exinde unus incipit appetere alterius praesentiam corporalem, qui forma, vel species corporis in utriusque mente concepta incitat eos ad volendum praesentiam corporalem, qua insit eis praesentia mentalis, sicque spiritualis devotio paulatim convertitur in corporalem et carnalem, et sic ipsorum mentes quae solebant in oratione cum Deo absque intermedio loqui, nunc inter se et Deum alter ponit alterius corporalem effigiem, quam velant et obtenebrant ponentes sibiipsis faciem Dei cum facie creaturae. Et non minus horrendum est, cum hi proprium errorem percipere et emendare deberent, in ipsius potius nutrimento erroris totum illud iudicant ex maxima caritate procedere, cuius merito puto et sibi invicem mentientes, referunt quod in oratione unus alteri praesentatur magis eis delectabile, ac si pro se invicem orare cogantur gratia et virtute divina, ac per hoc consolationem simpliciter sensualem, quam habent in illarum praesentatione de se invicem facta in oratione praedicta, aestimant et affirmant, ac asserunt esse spiritualem gratiam et divinam. Quales autem illusiones recipiunt a sagittario supradicto specialiter mulieres, quae citius fidem adhibent illusioni mentali, esset horribile, et quasi impossibile declarare. Sentiunt namque in oratione praefata et repraesentatione mentali calorem quendam ignitum a sagittario illo illatum, quem credunt et dicunt esse ignem caritatis a Spiritu Sancto transmissum, volentem coniungere spiritum unius spiritui alterius vinculo caritatis, cum inde sit ignis libinosi amoris, prout sequentia manifestant: et tamen deliberant se tamquam spirituales unitos posse securius ac prolixius simul loqui, atque in hoc tempus non perdere, sed lucrari. Proinde modos insolitos et cautelas mirabiles adinvenerunt, quibus procurant simul colloqui et frequenter, allegantes unus alteri causas utilitate ac necessitate depictas, cum tamen in veritate nihil aliud sit causa, nisi onus cui ratio iam succumbit. Sic itaque carnali concupiscentia, seu complacentia excaecati tempus, quod olim consueverunt in oratione expendere, ac spiritualiter occupare, nunc in huiusmodi familiaritatibus, et colloquiis perdunt, et sic, quod dolendum est, allocutiones divinas pro carnalibus commutantes, ammodo nisi mora serotina cogente, aut alia inevitabili causa, non possunt ab invicem discedere, et tunc invite et tristes discedunt. Haec autem tristitia est certissimum indicium, quod carnis vinculo sunt alligati, et per hoc visitationes et

consolationes divinae a carnalibus et diabolicis discernuntur. Denique quamvis se multis exponant periculis , et multa mala incurrant , dum eorum obtenebratis conscientiis iudicant tamquam spiritualibus sibi quaedam esse licita , quae fieri nequeunt absque periculo et peccato , putavi tamen melius esse non multa de hoc calamo exarare , haec tamen tacere non valeo , quin aliqualiter reseram , maxime quia non longe a temporibus istis similia contigerunt. Tandem spirituales praedicti quandoque se deduci permittunt , ut se invicem familiariter tangant sub specie caritatis , reserantes sibiinvicem immensum cordis amorem , quod impudenter caritatem appellant. Sed in hac reseratione amoris est summum periculum , quia ex hoc fabricantur sagittae , quae mentes eorum vulnerant mortaliter, ac venenant. Et quod super omnia videtur mihi horrendum, Deo, angelis , hominibus , ac daemonibus , fuerunt vel aliquae spirituales nomine spiritu luxuriae imbutae , quae in excusationem suae libidinis praesumpserunt dicere se habuisse in illis actibus impudicis magna sentimenta de Deo : quod nihil aliud iudico esse, nisi quoddam incitamentum inductivum ad similia securius intrandum , et peiora perpetrandum. Dic mihi qui talibus credis et adhaeres. Si isti sunt vere spirituales ut asseris , quid aliud loqui, aut facere deberent , nisi quod a Spiritu Sancto procedere potest , vel procedit ? Ab illo autem nihil procedit noxium , sed solum quod utile et honestum. Quid enim ad Spiritum Sanctum de tactibus et osculis, aut qualem honorem inde consequitur Deus , et quae utilitas , aut quae necessitas tibi ad salutem vel alteri , ut hos tactus facias , vel patiaris ? Quae conventio spiritus ad libidinem carnis ? Quae igitur tua praesumptio, ut hanc contumeliam inferas Spiritui Sancto , scilicet attribuendo sibi tuae impudicitiae foetorem , quem vix daemones patiuntur ? Quae , inquam , temeritas tua mulier hypocrita a facie Dei proiecta , ut dicas delectationem carnis libidinosam esse gratiam et consolationem divinam ? Recede ergo fera pessima de finibus meis , quia daemones nequeunt tuam praesentiam sustinere. Haec itaque , fratres carissimi , non incongrue huic operi sunt inserta , ut sciat unusquisque quod haec venenosa affectio sub colore spiritus acquisita , summe impedit puritatem confessionis , et cordis munditiam, ut sic hanc fugiat tamquam vitiosam rubiginem , quae vix potest aboleri de mente , si alicui fuerit applicata , praecipue quia tales personae quamdiu sunt hac sagitta percussae , quasi numquam pure et integre confitentur, eo quod ipsum morbum despectabilem in persona spirituali verecundantur toties detegere plene et integre confessori, quia verentur exprimere aliquas circumstantias tali affectioni annexas, quas vel tacent , vel exprimunt imperfecte , utentes verbis operientibus dictum morbum , sic occupationem mentis quasi continuam circa personam dilectam et in oratione , et in cunctis actibus suis , et imaginationes turpes de ipsa vana complacentia cordis in memoria et aspectu mentali ipsius , et negligentia in evitando eius praesentiam, et colloquuntur quae ipsi experiuntur. Propterea saepe mutant confessorem, aut vellent mutare si possent, sic quod tristes sunt et accidiosi frequenter tam ratione affectionis fluctuantis in mente, quam ratione confessionis imperfectae, de qua ipsimet contristantur. Sed quod peius est , cum ipsi deberent quaerere medicos spirituales , cautos , et peritos ac expertos , qui scirent illam aegritudinem et causas eius agnoscere, et congruum remedium adhibere , non solum non faciunt , sed potius si semel ad aliquem talem pervenerint , ipsum ex tunc fugiunt , nec revertuntur ad ipsum. Quaerunt ergo confessores idiotas et simplices , qui nec morbum intelligunt , nec causas eius agnoscunt, nec ideo sciunt congruam adhibere medicinam. Tantum de hac materia dixisse sufficiat , ut per hoc animentur per viam puram et immaculatam incedere, et fugere periculosam pestem familiaritatem mulierum spiritualium , quae non melius quam fugiendo vitatur. Satis enim posset quis hac sagitta percussus se iciuniis , vigiliis , ac disciplinis affligere et orare , quia si non fugiat personam , et omnem occasionem despiciat, numquam curabitur ab illo morbo, sed magis augebitur illud vulnus. Propter quod sequamur auxilium , sive consilium B. Hieronymi dicentis : *Foeminam quam vides bene conversantem , mente dilige , non corporali frequentia : quia initium libidinis in visitatione mulierum est, et mundus cum mulieribus non melius quam fugiendo vincitur , quia cum ceteris vitiis et morbis quis posset resistere , huic tamen non potest nisi per fugam.* Et alibi: *Si mulier potuit vincere eum , qui iam erat in paradiso, non est mirum si eos impediat qui nondum ad paradisum pervenerunt.* Et idem: *Solus cum sola non sedeas in secreto absque arbitro et teste.* Et iterum. *Ne sub eodem tecto cum muliere manseris , nec in praeterita castitate confidas , quia nec tu Sansone fortior , nec Salomone sapientior. Si forte dicas , iam corpus mortuum est , dicam tibi quoniam diabolus vivit , cuius flatus prunas extinctas ardere facit.* Item idem dicit : *Omnes virgines Christi et puellas aut aequaliter dilige , aut aequaliter ignora.* Item B. Augustinus dicit: *Sermo brevis et rigidus cum mulieribus est habendus.* Nec tamen quia sanctiores fuerint, ideo minus cavendae. Quo enim sanctiores fuerint , eo magis alliciunt, et sub praextu blandi sermonis immiscet se viscus impiissimae libidinis , crede mihi , Episcopus sum , Episcopo loquor, non mentior. Cedros Lybani , idest , contemplationis altissimae homines, et gregum arietes, idest magnos Praelatos Ecclesiae sub hac specie corruisse reperi , de quorum casu non magis praesumebam , quam Hieronymus et Ambrosius sicut etiam ait Bernardus. *Quotidie conversaris cum muliere , et continens vis putari ? Esto quod sis, maculam tamen suspitionis portas, scandalum mihi es. Tolle materiam et causam scandali : quia vae homini illi per quem scandalum venit.*

De verbis otiosis.

Sciendum quod verba vitiosa et gravia distincte sunt confitenda secundum differentias suas , et cum circumstantiis et occasionibus eorumdem. De murmuratione quae fit quando narratur defectus personae absentis si confiteri habes, dic utrum vere , vel falsè , et propter quam causam , scilicet propter o-

dium , vel vindictam si induxisti , vel inducere cogitasti aliquem ad hoc, vel despexisti ex hoc , si alicui ex hoc nocuisti , vel alicui audienti generasti taedium de illo de quo dixisti , vel aliquid male accidit , aut velle accidere desiderasti. Non ergo sufficit dicere , Multoties murmuravi, et de multis , nisi ista explices. Non tamen dicas defectum de quo murmurasti si est verum , nec nomen personae, sed dicatur qualitas personae aggravans peccatum , sicut si de patre tuo , de sancto viro , de praelato , et propter quam causam. Et si defectus est falsus, confiteri debes defectum et personam cui falsum imposuisti. Et debes revocare coram illis , coram quibus propalasti, maxime si defectum illi esset grave. Sunt tamen quidam , ut minus displiceant confessori, exprimunt personam cui fecerunt iniurias , vel de qua murmuraverunt, quando ipsa persona reputatur mala quasi ab omnibus , vel quasi omnibus , odiosa , ut per hoc iudicentur minus peccasse. Sed hoc est vitiose dictum , quia debent in cordibus suis reputare , et per confessionem ostendere seipsos esse peiores quam illa persona , quam in sui excusationem nominare praesumunt. Quidam adhuc peius faciunt , qui ut placeant confessori , personam exprimunt de qua murmuraverunt , aut offenderunt, auferendo rem, aut impediendo eius bonum, quia sciunt illam personam displicibilem confessori. Isti gravius peccant sic confitendo , quam sit peccati confessio , quia contra caritatem proximi dupliciter peccant, quia faciunt confessorem de peccato gaudere quod confitentur , et de iniuria quam alteri inferunt, et sequitur quod non doleant de peccato quod confitentur , sed potius gaudeant, putantes per hoc captare benevolentiam confessoris , quae gravior quam detractio est : quoniam detractio est quoddam homicidium spirituale occultum , sicut quando aliquis audit aliquem laudari de aliqua virtute , et fiducia , conatur auferre de corde laudantis, aut cuiuslibet audientis, illam bonam opinionem quae habetur de illo , negando illud , et potius defectum istius declarando , aut hypocritam appellando , quia dicit quod quicquid facit pro humana laude facit. Hoc autem vitium facit propter invidiam aut vanam gloriam: nam detractor quaerit laudari super alios, et potissime super illum cui detrahit , aut timet minus reputari , quam ille qui laudatur. Et inde oritur grave peccatum , quia affectant mortem , aut expulsionem, aut tribulationem, aut causam illius de cuius laude tristantur. Et statim sunt dispositi ad audiendum hoc de ipso cum gaudio , quod vitium nonnullos spirituales pulsat, qui nondum paracletum receperunt. Quidam autem ore non murmurant , nec detrahunt aliis, ne et ipsi despiciantur aut murmuremus de ipsis : appetunt tamen illud ab aliis fieri. Et omnia talia cum motivis et causis sunt confitenda integre.

De mendacio.

De duplicitate quae dicitur mendacium , quaedam est quando lingua et intentio non concordant , quia facit intelligi et credi , quod non est. Tales duplicitates sunt quandoque proditoriae , sicut fuerunt in Iuda , quando dixit: *Ave Rabbi.* Isti mel in ore gerunt , et retro pungere quaerunt , sicut fecit Iudas: nam post osculum fecit capi Christum.

De simulatione.

De simulatione quae est in verbis, signis, et operibus exterioribus cuius contrarium est in mente. Hoc est proprium hypocritae. Est autem simulatio falsitas veritate depicta, vel vitium verbis et actibus virtuosis opertum. Simulatio in verbis est , quando dicis te insipientem et vitiosum , ut per hoc humilis reputeris , et cum hoc praeeligis, ut sic non credatur , nec reputeris , quia appetis virtuosus, et sufficiens reputari , et e contrario turbaris si talis reputareris. Est ergo humilitas in verbis , superbia in mente. Simulatio in opere est, quando fit actus virtuosus , ut acquiratur fama solum. Simulatio in signo est , quando praetenditur honestas in sensibus , sed cor est plenum inhonestate, nec trahitur quis ab opere , nisi quia caret opportunitate quam vellet. Sic quidam religiosi de die quando videntur , ut putentur sancti et honesti , sensus suos valde componunt, et maxime in officio et in choro inclinationes profundas et similia faciendo, sed de nocte nulla signa devotionis ostendunt , dum non sentiunt se videri. Sic quidam se macerant abstinendo , ut religiosi appareant et iudicentur. Aliqui exterius apparent patientes subridendo , qui tamen pleni ira et tristitia dolent de iniuria eis facta. Et sic omnis hypocrita est simulator , duplex et falsus , et per consequens proditor et inimicus veritatis. Et ideo quia huic vitio multa sunt adnexa alia, cum diligenti examinatione debent in confessione emovere virus suum. Mendacia sunt secundum suas species confitenda. Quaedam sunt aliis noxia , et haec graviora non noxiis: quaedam deliberate prolata, graviora illis quae proferuntur a casu : quaedam iocosa ad gaudium provocantia : quae tamen a viris perfectis sunt arcenda. Qui vero dicunt mendacia per quandam inadvertentiam , sicut narrantes historias , aut multum aut prolixe loquentes , debent confiteri quae noscunt falsa. Qui vero in praedicationibus narrant miracula non vera, aut historias derisivas seu fabulas , aut textum sanctae Scripturae trahunt indebite, ut coaptent verba, male faciunt , et confiteri debent , quia tot varietates sunt in sacra Scriptura, quae possunt dici , quoniam mendacio non eget Deus. Adulator verba blanditoria ad complacendum proferens, vel ut commendetur , vel ut benevolus fiat , vel ut servitium recipiat , sunt confitenda tamquam mendacia exprimendo intentionem quam habuerunt in praedictis, et potissime qui adulantur gestibus corporis et actibus manuum et oculorum, ut ostendant affectionem et compassionem ad aliquem , quia tales omnes mendaces et falsi.

Eruditio utilis ad omnia ista supradicta.

Ut autem scias melius confiteri , studeas semel in die examinare quomodo tempus expendisti , et discurre per singulas horas cogitando in quibus fuisti, aut quibus personis , quid cogitasti , quid dixisti ,

quid audivisti, quid fecisti, ut cognoscas relaxationes linguae, cordis, et sensuum in quibus et quoties offendisti, aut dedisti aliis materiam offendendi, et sic ordina in mente tua, sicut ea fueris memor commisisse, quia memor explicabis omnia quorum fueris memor, et illa pluries pertracta et ordinate repete in mente tua, nec te pigeat in tali examinatione exercere, quia pax et laetitia mentis, quam inde consequeris, excedit omne mundanum gaudium: quod si absque difficultate magna et cum multa tranquillitate animi istum modum volueris observare, stude in paucis delinquere, ut pauca possis recolere et confiteri. Confessorem eligas compassivum, probatum in tentationibus, et in via continentiae, se exercitantem, cui saepe confitearis, et aperias omnes defectus clare et lucide, et stimulos quibus molestaris. Sit ille caritativus, et humilis, discretus, et intelligens, sic, quod possis ad ipsum confidenter recurrere, et sciat tibi remedium adhibere. Aliter autem si caecus caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt. Ad ista melius obtinenda, necessaria est tibi solitudo, quae est via primaria ad cordis munditiam, et tutela ad custodiam. Unde si es religiosus, si pacem quaeris, hinc minus egredieris, versus, Cella quasi coelum tibi sit, qua coelica cernas. Hic legas, hic ores, mediteris, crimina plangas. Pax est in cella, foris autem plurima bella. Si autem es saecularis, fuge consortia, quantum potes, nisi pro evidenti utilitate, aut necessitate. Expedit etiam ut portes in corde propositum tibi cavendi pro posse ab omni offensa Dei et proximi, et debes armare te cum oratione dicendo, Deus in adiutorium meum intende, quia sine auxilio Dei, impossibile est te a quantocumque peccato liberari. Et quamvis Deus permittat quantumcumque ipsum rogaveris in oratione, ne in aliqua peccata incidas, non tamen propter hoc desistas a bono proposito bene operandi, quia hoc Deus permittit, ut cognoscas te infirmum, et continue divino auxilio indigere, nihilque boni per te ipsum posse perficere, quantumcumque cupias et proponas. Propter quod oportet semper orare, et non deficere. Ille autem semper orat, quia non cessat bene facere et mala vitare desiderat. Si autem ab incoepto bono desisteres, eo quod in oratione non exaudireris, tunc est signum, quod spiritualis aedificii, quod est conscientiae puritas, cares principio, cui est adnexa cognitio propriae utilitatis, ad quod consequitur virtus humilitatis, quae mentem in bono confirmat, et facit hominem contentari de omnibus iudiciis et permissionibus divinis, circa omnes creaturas et se. Dum enim in veritate te ipsum agnoscis, omnibus compateris, nullum odis, nulli inimicaris, plus gaudes de passionibus et poenis corporalibus, quam de consolationibus carnalibus, quia te vides ista meruisse, esse utilia, haec autem periculosa. Si ergo omnia praeter peccatum diligis, nihil praeter peccatum timeas, nihil te praeter Deum afficiat, nihil te nisi culpa contristet. Et quoniam cognitio et accusatio suiipsius quae acquiritur per mentis munditiam in solitudine, et mentali oratione acquiritur, necesse est, ut quisquis ad hanc puritatem pervenire affectat, solitudinem velut matrem omnis munditiae amplectatur, et ibi in lectione et sui cordis scrutatione, sic se quotidie exerceat, quod omni otiositate vitata, omnique humana verecundia postposita et despecta, ad puram et integram et plenam confessionem, nunc se praeparet et disponat.

Modus cognoscendi seipsum.

Postremo qui vult ad sui perfectam cognitionem cito et faciliter venire, ac perfecte pacem conscientiae possidere, primo cor suum spoliet omni amore, et affectione sensuali a quacumque persona et re temporali, sic quod intra Deum, et cor suum nullum sit medium impediens, et nihil diligat extra Deum, et tunc talis affectio non erit medium impediens, sed adiuvans, et coaptans. Secundo exuat cor suum ab amore inordinato ad seipsum, videlicet quod non sit fur et latro honoris, et laudis, appetendo aliquid de his quae debentur soli Deo simpliciter, nihil etiam terrenum appetat, nisi pro Dei servitio, et utilitate animae suae vel proximi, abneget propriam voluntatem, cupiat alienum velle potius, quam suum perficere, nec a voluntate Dei, ac eius permissione animus suus discordet. Tertio ad suae conscientiae stimulum frequenter se exerceat, memorando praeterita delicta, se ipsum arguendo de negligentia, concupiscentia, et nequitia. De negligentia quidem se arguat, si cor suum non bene custodivit, si tempus suum inutiliter expendit, si opera sua in finem debitum non reduxit. Adhuc si fuit negligens in oratione, et in lectione, et boni operis executione, quorum unum non sufficit sine altero. Adhuc si fuit negligens ad agendum poenitentiam de commissis, ad resistendum tentationibus a Deo permissis, ad proficiendum in bonis sibi ostensis. De concupiscentia autem se reprehendat, cogitando si in se vivit, aut vixit concupiscentia, et voluptas appetendo dulcia, et mollia, et cibaria sapida, vestimenta delitiosa, et oblectamenta luxuriosa, cum omnia in primo motu sint fugienda. Item si vivit in se, vel vixit concupiscentia curiositatis, appetendo scire occulta Dei, aut creaturarum, videre pulchra, habere pretiosa, et similia, quae omnia procedunt ex avaritia. Item si in se vivit, aut vixit concupiscentia vanitatis appetendo humanum favorem, vel honorem, laudem, propriam gloriam, haec omnia quae faciunt hominem vanum sunt fugienda a quocumque, et maxime religioso, qui debet ambulare in veritate coram Deo et hominibus in cunctis bonis operibus suis, et ordinare cor, verba, et opera in laudem Dei, et aedificationem proximi, et utilitatem sui, nihil extra Deum ullatenus appetendo. De nequitia vero se arguat, cogitando si in se vivit, aut vixit iracundia in verbo, in animo, vel in exteriori signo, et si aliquem ad iracundiam provocavit. Hoc autem vitium non potest corrigi, nisi per spiritum veritatis, ut scilicet homo consideret quid meruit per peccatum mortale, ac per hoc bonitatem Dei attendat, et patientiam, quae ipsum sustinuit usque nunc, nec adhuc eum damnare vult, cum iuste possit ac poterit quoties mortaliter deliquit. Cum ergo veritas ingreditur animam, et ibi permanet, omne cor impa-

tiens et furiosum, efficitur humile et mansuetum, et omne cor durum, et ipsum efficitur pium et compassivum. Haec autem virtus ingreditur solummodo in cor mundatum. Item cogitet si in se vivit, aut vixit nequitia invidiae, quae de bono alterius contristatur, et de malo iucundatur, quod vitium directe contradicit Spiritui Sancto: et ideo ex invidia oritur peccatum in Spiritum Sanctum, quod dicitur invidentia, contra quod scriptum est in *Matthae. An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?* et ideo peccatum hoc non remittitur in hoc saeculo, neque in futuro. Item cogitet si in eo est, vel fuit nequitia accidiae, quae consurgit ex taedio boni, aut ex otiositate nimia, aut ex timore, vel dolore alicuius mali. Et ex hoc oriuntur pessimae suspiciones, malignae cogitationes, blasphemiae, diffidentia de Deo, et finalis desperatio. Ad hanc saepissime veniunt insolentiae dediti, et qui se negligunt in bonis exercere, et tempus suum utiliter expendere: necnon qui nimis est vitiosus, ambitiosus appetendo excessive honorem, talis qui appetit supra meritum suae sufficientiae, numquam habet quod appetit, sed peius est quod iusto Dei iudicio, tanto magis ad ima trahuntur, quanto magis seipsos elevaverunt et procuraverunt per alios trahi sursum. Qui ergo hoc vitium vitare desiderat, studeat otium evitare, ac mentis et corporis superare pigritiam, eorumque occasiones praescindere, quae sunt amor quietis, et immoderantia victus, propter has duas causas et peccata pessima perpetrata sunt. Ex his occasionaliter venit ira Dei super Sodomam, et Gomorram. Idcirco sancti patres fugientes de hoc saeculo ad desertum, contra illud vitium accidiae, quae inficit et dissipat omne bonum, statim armis temperantiae, et occupationis, et continentiae, ne otiositatem radicem omnis mali incurrerent, se principaliter muniebant.

Peccatorum origo.

Omnium vitiorum capitalium unum est initium, scilicet ingratitudo. Duplex enim radix est, scilicet timor male humilians, et amor male inflammans. Triplex fomentum est, scilicet concupiscentia carnis et oculorum, superbia vitae, septiforme caput est superbia, ira, invidia, accidia, avaritia, gula, luxuria, inter quae sunt quinque peccata spiritualia, et duo carnalia, cum tamen peccatum mortale non sit aliud quam recessus a Deo per ipsius contemptum in se, vel in suo praecepto. Contemptus autem Dei fit superbia: igitur necesse est, ut omnis peccati mortalis culpa sumat initium a superbia. Quia vero nullus contemnit Deum, vel suum praeceptum, nisi quia aliquid ab ipso timet perdere, aut vellet acquirere; ideo oportet quod omne peccatum actuale trahat originem ab hac duplici radice, aut amoris, aut timoris. Omnis autem timor habet ortum ab amore, quia nullus timet perdere nisi quod amat: et ideo amor et timor ab eodem foventur. Et quia amor inordinatus est respectu boni temporalis, et illud est interius excellentia, et exterius pecunia, inferius carnis lascivia, ideo tria sunt fomenta peccatorum et vitiorum actualium, et radicalia, ad quae dum anima inordinate fertur, omnia peccata actualia ordinantur. Et quia hoc fit secundum septiformem modum, ideo sunt septem peccata capitalia, ex quibus generatur universitas peccatorum.

Peccata in Spiritum Sanctum.

Quamvis omne peccatum sit contra Deum trinum et unum, appropriatur tamen Deo aliquod peccatum esse in Patrem, aliquod in Filium, aliquod in Spiritum Sanctum. Peccatum autem in Spiritum Sanctum est irremissibile in hoc saeculo, et in futuro, non quia in hoc saeculo non possunt dimitti, sed quia non dimittitur, nisi raro, aut vix in hoc saeculo quantum ad culpam, et modicum in futuro, quantum ad poenam. Huius autem peccati sex sunt differentiae, invidia fraternae gratiae, impugnatio veritatis agnitae, desperatio, praesumptio, obstinatio, et finalis impoenitentia. Primum est contra caritatem Dei, in quantum dolet quod Dominus Deus est bonus, qui ex bonitate sua dat gratiam, et est contra caritatem proximi. Secundum est contra veritatem fidei, quae est fundamentum nostrae salutis. Tertium est contra misericordiam Dei, quia credit se plus peccasse, quam Deus possit parcere. Quartum est contra iustitiam Dei, quia tantum praesumit de misericordia Dei, quod credit se non debere puniri de peccatis, ac per hoc se relaxat ad peccandum, et poenitere non curat. Quintum est contra gratiam poenitentialem, quae facit resilire a peccatis commissis. Sextum est contra gratiam poenitentialem, quae facit praecavere a committendis, secundum quod ipsa finalis impoenitentia dicitur propositum non poenitendi, sic enim est species peccati in Spiritum Sanctum: secundum autem quod finalis impoenitentia dicit continuationem peccati usque in finem, sic est sequela omnium mortalium peccatorum quae in hac vita non remittuntur, et maxime omnium specierum peccati in Spiritum Sanctum, et sic omne peccatum initium sumit a superbia, et finem habet a finali impoenitentia, in quam qui devenit, punitur in gehennam, a qua finali impoenitentia nullus peccans mortaliter potest liberari, nisi interveniat gratia mediatoris Christi.

Peccati descriptio.

Cum omne peccatum dicat recessum voluntatis a suo primo principio, in quantum ipsa voluntas nata est agi ab ipso, et secundum ipsum, et propter ipsum; ideo omne peccatum est inordinatio mentis, sive voluntatis, circa quam natae sunt esse virtutes et vitia. Peccatum igitur actuale est actualis inordinatio voluntatis. Vel secundum Augustinum: *Peccatum actuale est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei.* Inordinatio autem ista, aut est tanta, quod ordinem exterminat iustitiae; et sic dicitur peccatum mortale, quod natum est auferre vitam ab anima ipsam separando a Deo, per quem vivificatur anima iusti: aut est tam modica, quod ordinem istum non perimit, sed aliquantulum perturbat, et sic dicitur veniale peccatum, quia de ipso cito possumus veniam obtinere pro eo quod ipsum non tollit gratiam, nec per ipsum incurritur inimicitia Dei. Ordo autem iustitiae est, ut bonum aeternum praeferatur bono tem-

porali, et bonum honestum praeferatur utili, et Dei voluntas praeferatur voluntati propriae, et iudicium rationis praesit sensualitati humanae. Et quia lex Dei praecipit hoc et vetat oppositum; ideo quando aeterno temporale, honesto utile, sensualitas rationi, et voluntas propria praefertur Dei voluntati, committitur peccatum mortale, de quo dicit Ambrosius, quod *est praevaricatio legis Dei, et coelestium inobedientia mandatorum*. Haec autem committitur, quando omittitur, quod lex praecipit, sive fit quod lex vetat. Ex quo oritur duplex genus peccati, scilicet delictum, et omissum: quando vero bonum temporale plus debito modo diligitur, sed non praefertur aeterno, et honesto praefertur utile, et voluntas naturalis plus debito amatur, sic tamen quod non praefertur divinae, et caro concupiscit, non tamen praefertur iudicio rectae rationis, tunc est peccatum tantum veniale, quia licet hoc sit praeter legem divinam, non tamen est directe contra eam. Sensualis autem appetitus non praefertur rectae rationi, nisi quando ratio ei consentit: et ideo peccatum mortale non committitur sine consensu. Si autem sensualitas inordinate moveatur, cum ista inordinatio ad malum declinet, et hic ratio non consentiat ad aliquod peccatum, quia aliquo modo laedit ordinem iustitiae, et quia in statu innocentiae non movebatur sensualitas, nisi secundum motum rationis: ideo stante hoc non poterat ibi esse veniale peccatum. Nunc autem quia rationi repugnat sensualitas velimus nolimus, ideo necesse habemus committere veniale peccatum aliquod per primos motus. Et licet quaedam particulariter, ac singillatim possint devitari, omnia tamen nullo modo possunt caveri, quia sicut peccata sunt, ita et poenae peccati originalis et actualis: et ideo merito dicuntur venialia, quia haec ipsa digna sunt venia. Verum quia ratio his consentire non compellitur, si post consensum delectationis consentiatur in opus, tunc est plenus consensus, ac per hoc est peccati consummatio, quae provenit usque ad supremam portionem rationis, ex qua pendet plenitudo consensus. Quia vero non solum consensu in opus, verum etiam in delectationem consensus est, in quo inferior pars sequitur sensualitatem, ideo si in delectationem sensualem ratio sensualitati consentiat et succumbat, propterea fit subversio ordinis recti, et sic fit subversio iustitiae propter quod committitur peccatum mortale, quamvis minus grave, quia non solum imputatur inferiori parti rationis, sed etiam superiori, quae debuit compescere et cohibere inferiorem ne consentiat.

Confessio, seu humiliatio suiipsius.

Ecce descripsi cor mundum et conscientiam puram. Vir ergo immundus et maculatus multum me sciens ostendere, et meipsum nesciens, alienos defectus diiudicans, et meos non inspiciens, vitia et occasiones vitiorum vobis aperiens, et ipsa vitia in meipso corrigere negligens, festucam in oculo alieno prospiciens, et in meo trabem non considerans, alienae vitae dux esse praesumens, et moderamina vitae propriae non tenens, omnium mores discutiens, et meos non deferens, erga meipsum caecus permanens, et circa alios oculatus existens: fraterna tamen caritate coactus: quia omnium fratrum animas sincere amplector, eo maxime quo eos sentio perfectam cordis affectare munditiam mundumque cor sollicite ac studiose perquirere, quo ipsam attingere valeatis, ut supra scriptum est, vestra caritativa dilectio humiliter et benigne suscipiat ubique, et sicut in speculo et exemplo verissimo viam et ianuam per quam ingreditur anima in atrium domus Domini, quod est conscientiae puritas, diligentissime speculetur firmiter attendens, quod ad dictum atrium nullus umquam in hac vita pervenit, nisi modo praedicto seipsum agnoscere studeat secundum notitiam sibi datam a Domino, suamque conscientiam mundam et immaculatam servare, et per confessionem puram, veram, et integram superius memoratam. Ipse namque modus confitendi super humilitate perfecte fundatur, procedens ex filiali Dei timore, qui non patitur in corde habitare peccatum, nec circumstantias peccati, quibus putet Deum offensum: dummodo statim evomat per confessionem secundum sui possibilitatem et notitiam habitam de offensa, et huiusmodi solicitudo servandi cor mundum et conscientiam puram, est signum congruum et evidens, quod quis inter Dei electos filios computetur. Unde talis anima secure potest dicere. Domine dilexi decorem domus tuae, idest, munditiam animae meae, et locum habitationis gloriae tuae, idest puritatem conscientiae, et ratio, quia in voluntate tua praestitisti decori puritatis meae virtutem, et in iustitia apparebo purus et mundus in conspectu tuo, et satiabor cum apparuerit gloria tua, ad quam nos perducat ipse Deus qui vivit et regnat etc.

Explicit Opusculum sexagesimumsecundum, B. Thomae Aquinatis, de modo confitendi, et puritate conscientiae.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM SEXAGESIMUMTERTIUM.

De officio Sacerdotis.

✠ Quia Sacerdotis officium circa tria principaliter versatur, videlicet circa divinorum officiorum celebrationem, ecclesiasticorum Sacramentorum collationem, et populi instructionem, de his omnibus aliqua per ordinem sub brevitate ad laudem et gloriam Dei, et Salvatoris Domini nostri Iesu Christi, et communem utilitatem et maxime simplicium sacerdotum eruditionem, prout occurreret nobis ex inspiratione Domini et de sanctis et sanctorum Patrum, et sanctarum constitutionum regulis melius et subtilius describemus.

De horis canonicis.

Divina quidem officia in septem horas canonicas distinguuntur, scilicet Matutinum, Primam, Tertiam, Sextam, Nonam, Vesperas, et Completorium. Has septem horas debet sacerdos quolibet die Domino red-

dere horis competentibus, ut *91. distinct. Presbyter mane, et extra de celeb. Miss.* Presbyter, nisi esset infirmus, in quo casu excusatur. *91. dist. Clericus victum.* Ex quo patet, quod non debet miscere horas sub una oratione, sicut quidam faciunt et male; sed singulas horas dicat et distincte. Si vero iusto impedimento detentus, horis competentibus non possit reddere, reddat postea quando poterit *ar. de do. et contu. Cum dilecti.* Debet autem ipsas reddere in Ecclesia si potest, iuxta illud, *In Ecclesiis benedicite Deum:* aliter reddat ubique et honeste, quando commode poterit. Ad has septem horas tenetur sacerdos et alii clerici constituti in sacris ordinibus, sive habeant beneficium, sive non, et omnes illi qui percipiunt ecclesiastica stipendia in quocumque ordine sint *arg. extra, de pos. cap. 1. et ad Hebr. 2.* Sunt autem ecclesiastici redditus deputati, ut ex eis sustententur qui in Ecclesia reddunt Domino divina officia, ut *extra de cleric. resid. in Eccles. vel prael. cap. Cum ad hoc, et de vit. et ho. cleric. cap. Cum ab omni.* In modo vero et ordine officiandi, quaelibet Ecclesia se conformare debet Ecclesiae matrici, idest, Metropoli, ut *de cons. dist. 2. Inst.* et *22. dist. De his.* Diebus tamen dominicis. 38. *Psalm.* et 9. Lectiones, et 9. *Psal.* dicimus aliis diebus minus solemnibus et pro festis. *12. Psalm.* et tres *Lect.* In septimana vero Paschali, et in septimana Penthecostes 3. *Psal.* et 3. Lect. dicimus illi vero qui in aliis diebus tantummodo. 3. *Psal.* et 3. Lect. celebrare volunt, non ex regula sanctorum Patrum, sed ex fastidio et negligentia probantur hoc facere, et *de cons. dist. 5.* In die Resurrectionis, nec debet praetermittere officium mortuorum, quando dies solemnis non impedit, ut *ext. de celeb. Miss. Quidam* cap. *Cum crea.* Missas quidem nullus celebret, nisi ieiunus, et semel in die, excepto die Natalis Domini, in quo tres Missae celebrantur, ut *de cons. dist. 1. Nocte nativitatis sanctae.* Si vero necessitas immineat, puta quia oportet sacerdotem celebrare pro defuncto, vel pro sponsalibus, vel scrutinio, et pro die: tunc potest bis celebrare, ut de *cons. dist. 1. Suf.* et ext. de *celebr. Miss. consul.* Debet autem vino Sacerdos perfundere digitos postquam accepit totum Eucharistiae Sacramentum, et illud sumere, nisi eodem die aliam Missam debuerit celebrare, quia si vini perfusionem eodem die percipere, non posset postea celebrare, utputa non ieiunus, ut *extra de cele. Miss. Ex parte vestra.* Debet autem sacerdos ponere in sacrificio Missae, panem azymum infermentatum, scilicet hostiam de puro frumento non de alio blado, et vinum aqua mistum, ut de consecr. distinctio. 2. in Sacramento, et debet plus ponere de vino, et longe minus de aqua, ut *ext.* de *celeb. Miss. pern.* Et quoties celebrat sacerdos, toties sanguinem et corpus Domini accipiat, ut *de cons. dist. 1. Rel.* Paret autem sacerdos calicem per se, vel paretur ipso praesente, vel faciat parari coram se, non committat ulli scholari suo tantum, ne omittat vinum, vel aquam ex oblivione, sicut iam plures stulti fecerunt. Si vero non habeat vinum, potest uvas maturas in calice comprimere, et illud expressum aqua mistum conficere, ut *de consec. dist. 2. Cum omne crimen.* Missam tamen celebret in ieiunio in hora nona, alias Missas celebret in mane ab aurora usque ad tertiam, ut *de cons. distin. 1. Ieiun.* et cap. *Solent.* Celebret autem in Ecclesia, et non in aliis locis, ut *de cons. dist. 1. Sicut non alii.* Si vero cogat necessitas, puta quia est in itinere potest celebrare sub divo. Ita tamen, quod habeat supra altare, tabulam per Episcopum consecratam, ut *de conse. dist. 2. Concedimus.* Debet autem illa tabula esse lapidea, non lignea, ut de *cons. dist. 1. Altaria.* Calix vero in quo conficitur, debet esse aureus, argenteus, vel stanneus, ut *de consecr. dist. 1. Calix.* Corporale vero debet esse album, nullo colore tinctum, ut *de cons. dist. 1. Consulto.* Debent etiam omnia ista, scilicet calix, vestes et utensilia altaris in quibus sacrificatur, consecrari, et per Episcopum benedici, ut *de conse. dist. 1. cap. 1. ut extra de sac. un. Cum venissent.* Quae postquam fuerint nimia vetustate consumpta, comburantur, et cineres in loco mundo iactentur, ut pedibus transeuntium non coinquinentur, ut *cons. dist. 1. Altaris palla.* Habeat autem sacerdos crucem ad altare cum celebrat, quia in illo mysterio passio Christi repraesentatur in memoriam dominicae passionis, sicut in reverentiam passionis Christi facimus festum de sancta Cruce, ut *de cons. dist. 3. Crucis Domini, et cap. Sextam.* Debet autem Sacerdos verba canonis Missae ab illo loco qui pridie, quam pateretur, usque in finem consecrationis, cum summa diligentia, et solicitudine proferre, ut non erret in eis, et non omittet aliquid ibi, nec reiteret, quia caetera quae praecedunt et quae sequuntur, sunt de solemnitate Missae, sed illa sunt de substantia Missae, utpote in quibus fit consecratio corporis et sanguinis Christi, illis omissis non fieret consecratio, ut *de cons. dist. 2. Panis in altari est.* Debet autem sacerdos perficere totam formam verborum illorum in consecratione panis, scilicet usque hic, *Hoc enim est corpus meum*, et tunc, scilicet, quia iam facta est consecratio corporis Christi et ipse Dominus noster Iesus Christus est in altari inter manus sacerdotis, cum angelis sanctis, ut de consecr. distinct. 2. Quid sit sanguis. Sacerdos se reverenter inclinet adorans verum corpus Christi. Et postea elevet in altum spectante populo, ut populus simul adoret. Alias si ante consecrationem elevaret, faceret idolatrare populum, et populum idolatria deciperet. Habeat autem sacerdos lumen accensum, quando conficit et cum sumit Sacramentum Eucharistiae in Missa, et quando portat illud ad infirmum communicandum, extra de *celeb. Miss. Sane*, et *cap. Litteras*, et si distillaverit aliquid de sanguine, lambat illud si potest, et si ceciderit in ligna vel lapide, vel in terra, radat illud sacerdos et comburat, et intus altare abscondat. Si vero ceciderit in pannum, lavet illud tribus vicibus, sumens loturam in calice, et ponat pannum iuxta altare, ut *de consecr. distin. 2. Si per negligentiam.* Debet autem abstinere a celebratione, si habet conscientiam mortalis peccati, nisi confiteatur primo, ut *1. quaest. 1. Sacerdos.* Si vero ex culpa sua ceciderit in pollutionem nocturnam, puta quia cogitavit peccatum ex delectatione, et ex hoc pollutus est, debet abstinere donec confiteatur. Si vero sine culpa sua, puta ex naturae superfluitate, eodem die celebrare potest. Si vero ex alia levi causa, puta ex superflua potatione, seu ingurgitatione, eo-

dem die abstinere debet, nisi immineat necessitas, et non habeat alium sacerdotem, ut *de cons. distin. 6. Testamentum.* Abstineat etiam sacerdos si sit in notoria fornicatione, ut *21. distin. Qui sciunt*, quia peccat ipse mortaliter celebrando, peccant etiam qui audiunt Missam ab eodem, ut *22. dist. nullus clericorum, et cap. Quaesitum.* Abstineat autem omnino si sit suspensus, vel interdictus, aut excommunicatus, quia efficeretur irregularis per hoc. Et quia talis suspensus est quoad se, et quoad alios, peccat qui a tali recipit ecclesiastica Sacramenta scienter; si tamen sit ligatus minori excommunicatione, non est suspensus quoad alios, quia licet ipse peccet in conferendo ecclesiasticum Sacramentum, non tamen peccat in hoc, qui ex fide ab ipso recipit, ut *extra de cleric. excom. mi. si. Celebrat. de coha. cler. et mu. Vestra.* Et propter hoc quandocumque Sacerdos communicat excommunicato in verbis, vel in aliis, faciat se absolvere a quocumque sacerdote si potest. Si vero sacerdos in ipsa celebratione recordatur alicuius peccati mortalis, confiteatur si potest, vel saltem conteratur et perficiat. Si vero non potest confiteri nihilominus conficiat, quia gravius peccaret, si deluderet populum, ut *extra de cel. Miss. cap. Cum homine.* Si vero in ipsa celebratione sacerdos intercipitur in aliqua passione, et non possit perficere, alius sacerdos incipiat, ubi ipse dimisit, et perficiat, ut *7. quaest. 1. Nihil.* Debet etiam sacerdos habere scholarem in Missa, qui iuvet ipsum, quia illud officium facere non potest solus, *extra de fi. Presbyt. Proposuit.* Immo debet habere duos si potest ad minus, ut illa salutatio, Dominus vobiscum, verificetur, *extra de cons. dist. 1. Hoc quoque.* Potest autem sacerdos pro pecunia celebrare, et locare operas suas ad annum vel mensem, vel ad diem, sicut voluerit, si ad hoc non tenetur ratione beneficii vel officii, *extra de prae. Sign. et 12. quaest. 2. Caritatem*; quia si tenetur, non potest sine peccato pecuniam petere, vel aliquo modo exigere, ut *extra de si.* Cum in Ecclesiae corpore, tamen sponte oblatam potest pecuniam recipere, ut *1. quaest. 2. Quam pio.* Unde sacerdos pro diaconis Ecclesiae suae non potest ex pacto exigere, nec pignora petere, ut *1. quaest. 1. Placuit ut unusquisque.* Sed pro diaconis aliquarum Ecclesiarum potest, quia ad hoc non tenentur, sed si volunt solvere, solvant quod in talibus est consuetum, sacerdos postquam fecerit suum officium, libere et absolute potest illud petere, et ad solvendum illud per superiorem compellere, *extra de si. Ad audientiam.* Tamen non potest sacerdos illa intentione celebrare vel officiare, ut ex hoc pecuniam consequatur, quia peccaret mortaliter, licet non sit simonia, ut *extra de si. Tua nos.* Pecunia ergo non debet esse causa celebrandi, sed occasio excitans et inducens. Causa enim debet esse id, ad quod talia sunt inducta, seu instituta. Si vero offerentes habeant corruptam intentionem, credentes talia obtinere pro pecunia, non obest sanae intentioni sacerdotis, ut *1. quaest. 1. Indices.* Ita tamen, quod sacerdos intentione sua, vel in usu pecuniae non offendat. Caveat autem sacerdos ne recipiat oblationes pro defuncto excommunicato, vel praeciso, vel qui decessit in peccato mortali notorio, quia pro talibus non debet orare. *90. dist. cap. Oblationes, et 13. quaest. 2. Pro obeuntibus.* Si vero in confessione verae fidei decessit, etiam si sit in inferno, quia dubium est, tamen licet orare pro ipso, quamvis non possit proficere ei. *13. quaest. 2. Non extimemus.* Tales enim non debent sepeliri in coemeterio Ecclesiae, immo si possent discerni sepulti, deberent exhumari et eiici extra coemiterium, extra de sepulcris sacris, coemiteria in quibus corpora mortuorum excommunicatorum sunt sepulta, debent reconciliari aspersione aquae benedictae, sicut fit in dedicationibus Ecclesiarum, *extra de cons. Eccle. vel altar. consuluisti.* Soli etenim catholici sepeliendi sunt apud Ecclesias, ut fideles euntes et redeuntes orent pro ipsis, ut *13. qu. 2. Non extimemus.* Utrum autem celebrare quotidie, vel ex reverentia aliquando abstinere sit melius sacerdoti, hoc relinquitur intentioni suae, ut faciat in quo Deo credat magis vel melius placere, et ponitur exemplum de Zachaeo et Centurione, quorum unus placuit recipiendo, alter propter reverentiam abstinendo, dicens: *Domine non sum dignus ut intres sub tectum meum, de cons. dist. 2. Quotidie*, sicut mulier quae patitur menstruum si vult communicari, et intrare Ecclesiam ex devotione, non est prohibenda, sed si ex reverentia vult abstinere, est laudanda, ut *5. dist. Ad eius vota.* Ex negligentia tamen numquam sacerdos debet omittere, ut *extra de celebr. Miss. Cum creatura.*

De Sacramentis Ecclesiasticis.

Viso de officiis ecclesiasticis, videndum est de Sacramentis ecclesiasticis, quae sunt septem, scilicet Baptismus, Confirmatio, Poenitentia, Eucharistia, Extrema Unctio, Ordo, coniugium seu Matrimonium. Et primo de Baptismo, qui ordine prior est, et necessarium est. *17. dist. Verum.* Est enim ianua, seu fundamentum Sacramentorum, *extra de Presb. non Bapt. Veniens.* Unde si quis omisso Baptismo ordinatur, non reciperet caracterem, ut *1. qu. 1.* Si quis confugerit, ut si quis presbyter deprehenderet se non esse baptizatum, debet baptizari, et iterum ordinari, *extra de Presbyt. non bapt. Veniens.* Consistit autem hoc Sacramentum in duobus in elemento aquae, et forma verborum, ut *1. quaest. 1. Detrahe et extra de bapt. et eius effectu.* Non ut apponeret. In aqua enim debet baptizari, non in alio liquore, et undecumque sit illa aqua sufficit sive de mari, sive de fonte, sive imbribus, sive de glacie resoluta. Forma verborum est illa quam Dominus dedit Apostolis dicens: *Ego baptizo te in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, extra de baptis. et eius effectum.* Non ut apponeres: ita quod nihil omittatur de his verbis: et si omiserit aliquam de tribus personis, non dicitur baptizatus, *de cons. dist. 4. In synodo.* Nec debet omitti hoc verbum, dum dicitur, ego baptizo te, *extra de baptis. et eius ef. Si quis puerorum.* Si tamen corrumpat verba sacerdos ex ignorantia latinae locutionis, non nocet Sacramento, *de cons. dist. 4. Retulerunt.* Ex satisfactione autem debet immergere ter, secun-

dum huius nostrae regionis consuetudinem, *de cons. dist. 4. De terna.* Et debet formam verborum ore exprimere, et dum dicit verba baptizando, debet immergere in aquam, ut *1. quaest. 1. Detrahe.* Cetera verba quae adhibentur ante et post oleum et chrisma, quae non sunt de substantia baptismi, sed de solemnitate. Si tamen sacerdos illa omittat ex contemptu, peccat graviter, quia sunt introducta ex generali consuetudine Ecclesiae, *de cons. dist. 4.* Sive parvuli, et generales consuetudines servari debent, sicut evangelia, ut *11. distin. Ecclesiast.* Sit autem sacerdos cautus, ut per sese immergat, et per se elevet puerum de sacro fonte propter contingens periculum pueri, et postea tradat eum astantibus, et sciat se patrem spiritualem pueri et compatrem parentum ex sola immersione, sicut alii elevantes *20. quaest. 1.* Omnes, ita quod filia carnalis sacerdotis contrahere non potest cum baptizato ab ipso, et matrimonium contractum, et consummatum dissolvetur, sicut inter filios duorum compatrum, *extra de cog. spi. Ex litteris.* Si vero immineat necessitas, vel infirmitas baptizandi, ut non possint solemnitates observari, quia timetur de morte baptizandi, tunc sacerdos habeat aquam paratam in fonte vel in vase et immergat puerum ter in aqua dicendo. Ego baptizo te in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, et postea si habeat opportunitatem repetat ea quae omisit, *extra de Sacr. Unct. cap. Pastoralis, et cap. Presbyter.* Si vero contingat imminente necessitate, quod puer baptizatus sit per aliquam mulierem vel laicum, quia sic fieri aliquando consuevit presbytero absente, sacerdos in tali casu, quia probabiliter dubitat, baptizet eundem sub ista forma verborum. Si tu es baptizatus, non te baptizo: sed si non es baptizatus, ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, ut *extra de baptism. et eius ef. De quibus.* Si autem puer inveniatur in platea, vel coemiterio, et dubitetur utrum sit baptizatus, sicut saepe fit de expositis et proiectis, baptizari debet, *de cons. dist. 4. Parvulos.* Si vero aliquis magnus et adultus venit ad baptizandum, quem sacerdos prae mole corporis non possit immergere, tunc sacerdos fundat aquam super corpus eius dicens, ego baptizo te in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, et sic recipit Baptismum. Tali enim adulto non imponitur poenitentia de commissis ante Baptismum: sufficit enim tali peccatori Baptismi Sacramentum ad remissionem peccatorum omnium tam originalium, quam actualium, ut *de cons. dist. 4. Sine poenitentia.* Requiritur tamen in eo cordis contritio, sine qua non sequeretur veniam de actualibus peccatis, ut *de consec. dist. 4. Omnis.* Et talis adultus debet respondere de fide per se non per alium, cum sacerdos quaerit de articulis fidei dicens: *Credis in Deum Patrem etc. Credis et in Iesum Christum etc.* ut *de cons. dist. 4. Parvulus.* Sed parvuli respondent per alios, quia per se non possunt hoc proferre, *de consecr. dist. 4. Parvulus.* Habeat autem sacerdos orarium, sive stolam ad collum cum baptizat, *15. dist. Eccl.* Habeat etiam cereum accensum, ut ostendatur sub typo luminis corporalis lux illa quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, sicut *21. distin. Clericos*, vel cleros, ut ex hoc apud homines fides augeatur: similiter *extra de celebr. Miss. Sane.* Admoneat autem sacerdos parrochianos suos, ut in septimana ante passionem Domini nostri mittant pueros suos, ut instruantur de symbolo de *cons. dist. 4. Ante-baptismum etc.* Ante 20. dies. Credo quod si sacerdos sit in tali loco, quod non possit habere aquam de fonte, vel de rivo, vel aliam, defodiat terram, si possit invenire, et si non poterit habere, imploranda est bonorum omnium largitoris gratia, ut *20. dist. De quibus.* Si enim sacerdos facit quod potest, et quod non potest committit Deo tunc ipse supplet defectum, ut *22. dist. Qui quaeritur.* Parvuli delati ad baptismum respondeant per alios, quia per se non possunt. Idem est de mutis, surdis, et aegrotis, qui per se non possunt, ut *de cons. dist. 4. Parvuli.* Potest autem dari Baptismus quandoque eadem hora quando natus est puer, ne interveniente morte, paganus mori valeat, qui redimitur per Baptismum, ut *de cons. dist. 4. Beati.* Generalis autem Baptismus non debet celebrari, nisi in Sabbatho Sancto, e Sabbatho Penthecostes, ut *de cons. dist. 4. Duo tempora.* Nemo autem potest baptizare seipsum: sed alter debet esse baptizans, et alter baptizatus, ut *extra de bapt. et eius of. Debitum.* Ista duo sunt necessaria homini ad salutem, fides et Sacramentum; sed ubi alterum deest ex necessitate, ipse Deus supplet quod deest, in puero supplet fidem, in adulto supplet Sacramentum: ubi utrumque deest, anima in aeternum damnatur, ut *de cons. distin. 4. Firmissime.* Compaterni vero qui confitentur fidem pro puero in Baptismo, tenentur instruere ipsum puerum iam adultum de fide et caritate, ut *de cons. dist. 4. Vos autem omnia.* Cavere autem debet sacerdos, ne vir teneat filium uxoris suae ad Baptismum, sive habeat de se, sive de alio, neque uxor filium viri sui. Si tamen factum fuerit ex simplicitate, vel ex malitia non sunt propter hoc separandi, ut *triges. quaest.* prima dictum, et *extra de cog. spi. capitul. Si quis.* Si tamen pater vel mater filium suum baptizaverit in mortis articulo, cum non potest habere alium qui baptizaret, non sunt separandi: nec aliquo modo peccaverunt, ut trigesima quaestione prima ad limina. Potest autem ille idem, qui tenuerit puerum ad Baptismum tenere ad Chrisma, cum ex pluribus filiis aliquis compater fieri possit. *De cons. dist. 4. In catechismo.* Ille tamen qui non baptizatur; vel chrismatur, nec ad Baptismum, nec ad Chrisma tenere potest, ut *de consecr. dist. 4. In baptismate.*

De Sacramento Confirmationis.

De Sacramento Confirmationis, sive chrismationis, breviter transeamus, prout spectat ad sacerdotem, quia illud Sacramentum spectat ad collationem Episcopi. Presbyter enim ungit puerum sacro chrismate iam baptizatum in vertice, sed Episcopus ungit cum sacro chrismate in fronte, ut *de cons. dist. 5. novissime.* De hoc plene tractatur *extra de sacr. unct. cap.* Cumque venisset; et in hoc Sacramento contrahitur compaternitas, sicut in Baptismo, ut *de cons.*

dist. 4. In catechismo. 30. quaest. 4. Si quis ex uno. Debet enim sacerdos monere parrochianos suos, ut filios suos chrismari faciant, quia in Confirmatione vel chrismatione plene efficiuntur christiani, *de cons. dist. 1.* Omnes fideles, quia licet omissio Sacramenti non obsit puero morienti ad salutem, prodest tamen viventibus, quia dat robur ad agones et praelia huius mundi *de cons. dist. 5. Spiritus Sanctus.* Obest tamen praesentibus si omittant ex contemptu, quia peccant graviter, cum sit Sacramentum necessitatis.

De cautela in confessione habenda.

De Poenitentia multa in libris sanctorum Patrum, et scriptis inveniuntur Doctorum declarata. Quaedam tamen quae in usu ordinario magis occurrunt, duximus praelibanda; debet namque sacerdos advertere utrum iurisdictionem habeat in illum vel in illam, quando audit eius confessionem, puta si est parrochianus eius, alias si esset alterius, non posset ipsum absolvere, sine petita et obtenta licentia illius sacerdotis cuius parrochianus existit, ut *de cons. dist. 5. placuit, et extra. De poen. et remiss. omnis utriusque sexus*, nisi in articulo necessitatis, puta si poenitens et percussus vel infirmus ad mortem et non possit haberi proprius sacerdos, in tali casu posset cuilibet confiteri etiam laico, et obtinere veniam ex desiderio sacerdotis confitendo laico turpitudinem criminis, ut *de poen. dist. 6. cap. 1.* Circa poenitentiale iudicium, duo sunt necessaria sacerdoti, scilicet munditia vitae, et scientia discernendi inter lepram et lepram. Munditia vitae necessaria est, ut in nullo eorum sit iudicandus, quae in aliis est iudicare paratus, iuxta illud Domini, *Qui sine peccato est, prius in illam lapidem mittat.* Scientia iudicandi similiter necessaria est, ut cognoscat quid debet iudicare, ut *de poenitent. dist. 5. cap. 1.* Circa medium, ut ex errore non imponat falsas poenitentias, per quas animae ad inferna trahuntur, ut *de poen. distin. 5. Fratres;* quia iuxta sententiam veritatis, si caecus caecum praesumat ducere secum, in foveam ductor primus cadit inde secutor, ut *38. dist. cap. Ipsis. et de poen. dist. 6. cap. 1.* In primo autem inquirat sacerdos diligenter in confessione peccata et circumstantias peccatorum, scilicet tempus, modum, locum, et causam etc. Ut poenitentes ex ignorantia vel verecundia non celent in confessione peccata, ut *de poen distin. cap. 1. circa finem, extra de poenit. et remiss. omnis utriusque sexus.* Et dum poenitens confitetur, sacerdos se exhibeat benevolum et affabilem et humanum, ut poenitens non impediatur in confessione sua ex austeritate sacerdotis, et audita confessione, confortet ipsum utendo diversis experimentis ad sanandum aegrotum, nunc leviando, et consulendo per spem veniae et gaudium aeternae vitae, postea terrendo per poenas aeternas, et incendia gehennae ostendendo: sicut viderit expedire, ut *de poen. distinct. 6. cap. 1. In fine, et extra de poenitent. et remiss. Omnis utriusque sexus*: sicut videmus in medico corporali, qui fraeneticum per levia mitigat, et ad sanitatem reducit, et gulosum animum a vino et a carnibus aspere prohibet, ne per ea incurrat mortem. In quolibet autem peccato poenitentia est arbitraria, ut sacerdos consideret qualitatem peccati et peccantis, ut si est senex, aut iuvenis, aut dives, aut pauper, debilis, aut fortis, si est bene compos, aut compunctus et alia, et omnibus bene consideratis, imponat ei poenitentiam, et prout in arbitrio suo viderit expedire, ut *26. quaest. 7. tempora:* et *de poen. dist. in mensuram.* Ita tamen, quod iuvenibus maxime mulieribus non imponantur itinera et vagationes propter aetatis fragilitatem, ut *50. dist. poenitentes*, quia ineundo et redeundo audit, et videt aliquid, per quod mulier iuvenis colligit venenum mortis, et infundit aliis, quia non solum tactu et eius effectu, sed etiam aspectu quaecumque appetitur, et quisque appetit concupiscentiam foeminarum, ut *32. quaest. 5. non solum.* Masculis autem iniungat poenitentiam, scilicet genuflexiones, et alias satisfactiones in Ecclesia faciendas, ad tollendam malam consuetudinem de non veniendo ad Ecclesiam diebus dominicis et festivis. Sit autem sacerdos ita cautus, ut non imponat poenitentiam, ita gravem et austeram poenitenti, ut poenitens totam dimittat; sicut adolescens qui fascem deiecit a tergo, quem super humeros portare non potuit, ut *26. quaest. 4. alligant.* Sed nec ita levem imponat, ne peccator contemnat peccatum, et ut ex levitate poenitentiae relabatur libentius ad peccatum, ut *50. dist. cap. 1.* Faciat ergo quoddam temperamentum ex misericordia et severitate, ut poenitentia non sit nimis dissoluta, nec nimis rigida, ut *10. quaest. 5. Sunt namque*; tamen tutius est ponere minorem debito, quam maiorem, quia melius excusamur apud Deum propter multam misericordiam, quam per nimiam severitatem, ut *26. quaest. 4. Alligant, in fin.* quia talis defectus in Purgatorio supplebitur, *25. distin. qualis, et cap. Se.* tament reiteranti peccatum gravior est poenitentia iniungenda. Vulnus enim iteratum si incurratur gravius est ad sanandum, ut *de poenitent. distin. 4, Inanis est poenitentia.* Ut autem sacerdos ad ista sit doctus et cautus, meditetur Scripturas Sacras et dicta sanctorum, in quibus ista inveniat: nam propter hoc Dominus ponit verba sua in ore prophetae, et post committit sibi curam animarum, dicens ad Hieremiam *: Ecce dedi verba mea in ore tuo, Ecce constitui te super gentes et regna.* ut *36. distin. cap. Ecce.* Certe cum videamus medicos corporum revolvere quotidie, et legere libros physicales et medicinales corporum in quibus docentur curare corpora moritura *:* magna stultitia est non legere libros sanctorum medicinales animarum in quibus docemur curare animas in aeternum victuras. Maius est damnum unius animae, quam de morte iunumerabilium corporum, ut *24. qu. 3. Si habeas, circa finem.* Instruat sacerdos confitentem, ut confiteatur omnia peccata pure, et sine palliatione, ut sicut peccata sunt in conscientia confitentis per memoriam, ita sint in ore ipsius per confessionem, nec dividat confessionem propter verecundiam, ut unum confiteatur uni et aliud alteri, ut *de poenit. dist. 5. cap. 1. Ut cautus*, et ut confiteatur per se non per nuntium, vel per scripturam, ut *de poen. distin. 1. quem poenitet in principio.* Verumtamen dum sacerdos inquirit de peccatis, aut de circumstantiis peccatorum, ita caute inquirat,

ut non instruat eum ad peccandum, quia nulli debemus parare laqueum *17. dist. De viduis, sub nullo.* Debet autem sacerdos monere parrochianos suos, et si opus fuerit cogere, ut saltem semel confiteantur in anno, et communicent in Resurrectione Domini, *extra de poen. et rem. Omnis utr. sex.* Si vero sacerdos timeat scandalum alicuius potentis de populo, et timet probabiliter, ut peius inde oriatur, saltem denuntiet rectoribus ac superioribus, ut per illos tales potentes inducantur ad poenitentiam, ut quae non potest facere per se, faciat per alium: sufficit enim sacerdoti, ut faciat, quod potest; si autem poenitens voluerit de aliquo peccato satisfacere, et in aliquo peccato remanere, puta ab usuris, et non a fornicatione, sacerdos non debet omnino illam confessionem spernere, et sic secretum dimittere a se inconsultum: sed ipsam audire, et dare sibi consilium, ut ieiunet vel eleemosynas et alia bona faciat et exerceat. Non tamen illum absolvat, nisi de omnibus confiteatur et satisfaciat, *extra de poen. et remiss. quod quidem.* Dominus enim noster totum hominem sanavit, et nullum sanavit, quem non omnino liberavit, *de poenit. dist. 3. Sunt plures.* Denuntiet tamen, quod illa bona quae facit in mortali peccato, non prosunt sibi ad vitam aeternam: sed ad hoc prosunt, ut disponant et habilitent ad poenitentiam, ut legitur de Cornelio *26. dist.* Deinde prosunt etiam ad praemium temporale, *de poen. dist. 3. Quid ergo.* Vel ad supplicium in inferno, *de poen. dist. 3. Si quis autem.* Curet autem sacerdos residere in tali loco, quando audit confessionem maxime mulierum, quod ab aliis videatur manifeste, sed a nemine audiatur, ne laici qui clericis opido sunt infesti, et sunt proni ad suspicandum malum ex sinistra suspicione cordis percutiantur; sed a nullo audiantur quae ibi dicuntur, ut illud iudicium soli sacerdoti confessori, et poenitenti confitenti sit notum. Sufficit autem in illo divino officio testimonium Dei, et sanctorum angelorum qui illic assistunt, et coram quibus illud iudicium agitur, ut *de poen. distin. 1. Quem poenitet*, et *50. dist. De his vero.* Sacerdos autem summa cura et solicitudine curare debet, ne revelet aliquid de his quae dicta sunt sibi in confessione, neque per verbum, neque per aliud signum, sed si dubitat de aliquo peccato, et super hoc vult consulere magis peritum, ita caute quaerat consilium de peccato, ut nullus aliquid perpendat de peccatore, alias esset in causa depositionis, ut *de pon. dist. 6. Sacerdos et extra de poen. et remis. utriusque sexus.* Exhibeat se sacerdos multa maturitate ne verbosus, aut loquax sit, ne propter hoc videatur ut suspectus in confessione, nec sedeat in conviviis in multitudine frequenter loquentium, ne aliquod verbum exeat ex ore suo, quod noceat ipsi de revelatione confessionis, et si audiat verbum iniuriosum a parochianis suis, non reddat eis vicem pro vice, ne propter hoc insinuetur revelasse confessionis peccatum. Caveat autem sacerdos ne dum audit confessionem mulierum, respiciat vultum earum, nec advertat qualitatem membrorum: propter quod bonum est et congruum, ut mulier teneat in confessione locum magis imum, et sacerdos magis altum, ut non de facili se videant mutuo, ne insidiante diabolo illa impediatur in confessione propter verecundiam, vel sacerdos insidietur ex illicita cogitatione: propter quod etiam sacerdos expedita confessione iuvencularum mulierum non immoretur illa immiscere verba quae confessionem perturbant, vel non adiuvent, nec ultra quam necesse est excogitare confessionem earum inquirendo vitiose motus membrorum suorum et usus, quia ubi talis esca iacet, antiqui hostis stimuli non desunt ad tentandum. *81. dist. Oportet.* Nec recipiat sacerdos manus mulierum inter manus suas, sicut aliqui stulti faciunt, vel fecerunt, nec aliquo modo tangat mulierem: quia bonum est omnino sacerdoti non tangere, ut *32. distin. Hospitiolum.* Timeat autem sacerdos instigationem versuti hostis, qui cum habeat mille nocendi modos, conatur a principio ruinae suae caritatem hominum et bona opera perturbare, ut *16. quaest. 2. Visis.* Debet autem sacerdos omni tempore dare poenitentiam postulanti, et *in ultimo artic. vitae. de poen. dist. 6. in princip. et 26. quaest. 6. Si presbyter.* Nec contrahat moram quandocunque advocatus fuerit ad poenitentiam imponendam, aliter puniri debet. Sed si infirmus petit poenitentiam, et antequam sacerdos veniat ad eum sit mortuus, vel amiserit loquelam, sacerdos habeat eum pro confesso, et post mortem absolvat eum, ut *de poen. dist. 1.* multiplex, ut *extra de sent. excom. A nobis.* Si autem aliquis confiteatur aliquod peccatum de quo satisfacere non potest, puta rapuit aliena, quae prae nimia paupertate reddere non potest, sacerdos iniungat sibi poenitentiam, dicat tamen sibi, quod si veniat ad pinguiorem fortunam restituat ablatum, si restitui potest, ut *14. qu. 6. Si res aliena.* Item si mulier sibi supposuit partum alienum, ne bona viri sui convolverentur ad alias, vel suscepit filiam de adulterio quae nutritur de bonis viri sui, in hoc casu audiat confessionem eius sacerdos, et similibus casibus, si qui tales occurrant, et absolvat eam, ut *ext. de poenit. et rem. offi.* Item si mulier habeat certam et discretam conscientiam ex causa probabili et vera, quod vir eius sit consanguineus eius, et ob hoc non vult contra conscientiam reddere debitum viro suo excommunicato, sacerdos audiat confessionem suam, et absolvat eam, et communicet illi in occulto iudicio animarum, vitabit ipsam in publico, *extra de restit. spol. Litera*, *extra de sent. excom. inqu.* Si autem aliquis confiteatur sacerdoti aliquod peccatum, vel furtum, de quo satisfacere non possit, aut non vult, et mulier, aut dominus rei furtivae petat excommunicationem inde fieri, sacerdos debet excommunicare in genere, non in specie, sed dicat, Excommunico illum, vel illam qui fecit tale furtum, non nominando personam. Persona non debet nominari expresse, nisi convictus sit aliquis in iudicio, *extra de offic. iur. ord. Si sacerdos.* Et quandocunque sacerdos excommunicat aliquem, scribat causam quare excommunicat, et in scriptis proferat, aliter incidit in illam constitutionem, ut *extr. de sent. excom. Medicinalis.* Caveat antem sacerdos ut non recipiat ad confessionem excommunicatos, interdictos, antequam absolvantur: quia cum tales sunt remoti a Sacramentis Ecclesiae, non posset eos absolvere durante vinculo interdicti, vel excommunicationis sed

si sit excommunicatus ab ipso sacerdote, vel ab anteoessore suo, potest ipsum absolvere praemissa satisfactione, et poenitentiam impendere, ut *11. qu. 3. si Episc.* Si autem sit excommunicatus a sacerdote alio, non posset ipsum absolvere iure ordinario, sicut nec posset aliorum parrochianos excommunicare, ut *extra de sent. excom. A nobis.* Tamen in articulo mortis potest vel posset simplex sacerdos a quacunque excommunicatione absolvere, extra de sepulchr. *cap. ult.* Potest autem sacerdos de omnibus peccatis venialibus et mortalibus privatam poenitentiam iniungere, et absolvere fideliter confitentes, ut *extra de poen. et remiss. Deus*, nisi prohibeatur ab homine vel a iure, ut si sint enormia crimina, in quibus requiritur maior poenitentia, et illa pro quibus requiritur solemnis poenitentia. Solemnem enim poenitentiam imponit Episcopus, non simplex sacerdos *50. dist. In cap. quadr. si.* Instruet autem sacerdos parrochianos suos, ut addiscant symbolum, scilicet, Credo in Deum, et Pater noster, et confessionem: ista tria debent scire qui nesciunt legere, *extra de poenit. et remiss. Deus qui Eccl.* Et quando homines intrant Ecclesiam aspergantur aqua benedicta, quam sacerdos habet semper in Ecclesia paratam, quia in conspersione aquae benedictae remittuntur per gratiam peccata venialia, et debilitatur potentia inimici, ut *de consecr. dist. 3. Aquam.* Et quando sacerdos audit confessionem alicuius, post auditam confessionem iniungat ei poenitentiam salutarem, deinde faciat confessionem generalem, scilicet, Confiteor Deo. Et dum facit confessionem, instruet confitentem stare flexum ad terram pro reverentia absolutionis, ut ex hoc fides et devotio augeatur poenitenti: finita confessione, dicat sacerdos. Misereatur tui omnipotens Deus etc. Indulgentiam etc. Et absolvat eum a peccatis, et ab excommunicatione restituens ipsum Ecclesiae Sacramentis. Caveat autem sacerdos, ut si quis vult confiteri ei alio audiente, non recipiat eum, sed quemlibet audiat separatum, ne unus audiat confessionem alterius nisi solus sacerdos, ut *extr. de poen. et remiss. Omnis.*

De Sacramento Eucharistiae.

De Sacramento Eucharistiae plura dicam sub eruditione simplicium sacerdotum. Videamus ergo, quoniam iste tractatus excedit intellectum humanum, et hoc sacramentum percipitur potius fide, quam doctrina, iuxta illud dictum Domini, *Nisi credideritis, non intelligitis*: plus enim in eo operatur credulitas mentis, quam perceptio corporis, ut *de conse. di. 2. ad quid.* Hoc sacramentum Eucharistiae sequitur poenitentiam, quia non debet sacerdos vere poenitentibus illud denegare. ut *de cons. dist. 1. Neminem.* Est enim sacramentum humanae reconciliationis ad Deum, in eo quod Filius Dei assumpsit carnem humanam, et fecit se unum nobiscum, unde dicitur Emanuel, quod est nobiscum Deus. In eo vero quod nos sumimus corpus Domini et sanguinem eius, efficimur unum cum ipso, et sic per ipsum tendimus ad unitatem cum Patre, et sic per Christum mediatorem reconciliamur aeterno Patri, ut *de cons. dist. 3.* Sic ipse Salvator dicit ad Patrem: *Volo Pater, quod fideles sint unum nobiscum sicut unum nos sumus*, ut *extra de sum. Tri. et fid. cath. damnamus.* Nec debet solum istud sacramentum ministrari per Episcopum, vel per presbyterum: potest enim per diaconum ministrari, ut *de consecr. dist. 2. pervenit et 93. di cad. praesente, et ca. diaconos.* Est enim sacramentum necessitatis, sicut baptismus, et poenitentia; unde dicitur viaticum a sanctis patribus, ut *26. qu. 6. qui recedunt*: quia maxime dari debet morientibus, sicut viatoribus transeuntibus, ut *extra de poen. et remis. quod vitae.* Unde sacerdos debet esse sollicitus, ut post poenitentiam receptam communicet infirmum, ut sine communione non recedat, ut *extra de poen. et remiss. Deus qui Ecclesiam.* Ideo sacerdos debet servare Eucharistiam, et habere paratas hostias consecrâtas pro infirmis communicandis *de consec. dist. 2. presbyter*: quam reponat in loco mundo et singulari, ubi alia communia non ponantur, de quibus communicet infirmum quandocumque fuerit opportunum. Et quando ibit sacerdos ad communicandum, portet plures hostias in eundo et redeundo, ut populus se inclinans adoret verum corpus Christi, quod portatur manibus sacerdotis. Portet autem sacerdos illud publice, honeste, et honorifice ante pectus, indutus veste sacerdotali, cum reverentia et timore, cum gausape mundo et decenti, praecedente ministro cum lanterna cum lumine, vel cum candela. Doceat autem sacerdos populum in Ecclesia, ut quando levatur corpus Domini manibus sacerdotis in altari, et quando portatur ad infirmum, omnes se reverenter inclinent flexis genibus adorantes, ut *extra de celeb. Miss. Sane.* Reponat autem Sacram Eucharistiam, et chrisma et oleum in loco clauso, et consignato clavi, ut non possit aliqua temeraria manu extrahi, ut *extr. de custo. Euch. cap. 1.* Curet autem sacerdos hostias consecratas reponere in loco decenti, ubi non marcescant: et si locus esset adeo humidus, quod non possent ibi durare, recenseat eas et revolvat frequenter, quia ex hac causa sacerdos potest etiam in tempore generalis interdicti semel in hebdomada celebrare, ianuis tamen clausis, campanis non pulsatis, interdictis et ex communicatis exclusis, ut *extra de sent. exc. Permittimus.* Quod si marcescerent et veterascerent, sicut in aliquibus locis aliquando factum est, prout audivimus, iam desineret ibi esse corpus Christi, ut *de consecr. di. 2. Qui bene.* Unde talis hostia non debet dari communicanti. Item dari debet corpus Christi ieiuno stomocho ante cibum in honore tanti sacramenti, *non post. de consecr. dist. 2. liquido.* Si vero timeatur de morte, dari potest quandocunque ante, et post. Quando vero oportet sacerdotem veteres hostias renovare, et consecrare de novo, sumat hostias veteres et comedendo consumat ieiuno stomocho, vel post Missam celebratam antequam sumat perfusionem, seu ablutionem digitorum. Illud idem faciat quando supersunt hostiae consecratae communicationi populi, sicut in festo Natalis Domini, vel Resurrectionis, vel in aliis festivitatibus, quibus communicant, ut *de consecr. dist. 2. tribus gradibus.* Debet autem sacerdos dare panem seorsum, et calicem seorsum, nec debet Eucharistiam vino intingere, ut *de consecr. dist. 2. cum omne.* Caveat autem sacerdos, ut numquam porri-

gat sano, vel infirmo hostiam non consecratam pro corpore Christi, quia non debet populum deludere, cum falsa remedia sint veris periculis graviora, ut *extra de celebr. Miss. de homine.* Habet autem sacerdos horarium, sive stolam ad collum suum, quando communicat aliquem, ut *23. dis. eccles. cap.* Si vero aliquis sit infirmus, ita quod non possit hostiam totam sumere, quia forte patitur in gutture, sacerdos frangat hostiam et sumat inde aliquam particulam, et det ei aliam particulam, quia pro qualibet parte sumitur corpus Christi, quia in sacramento per partes manducatur, et manet totum integrum, ut *de cons. dist. 2. Qui manducat.* Sive plus, sive minus quis inde percipiat, omnes aequaliter, integerrime sumunt generaliter, et specialiter unusquisque, ut *de consecr. dist. 2. Quid sit sanguis.* Cum autem sacerdos communicat sanum vel infirmum, debet in porrectione sacrae Eucharistiae facere signum crucis cum ipsa hostia in facie recipientis dicens Corpus et sanguis Domini nostri Iesu Christi conservet, et custodiat te in vitam aeternam. Cum vero porrigit calicem, dicat: in nomine Domini nostri Iesu Christi: quia illud est purum vinum cum aqua, et non sanguis, cum non sit consecratum mystica prece sacerdotis: sanguis enim datur cum corpore per modum unionis, quia non est corpus sine sanguine, ideo debet dicere sacerdos qui porrigit Eucharistiam: Corpus et sanguis Domini nostri Iesu Christi conservet te in vitam aeternam, Amen. Secus est in sacramento altaris, ubi sacerdos recipit seorsum sanguinem sub specie vini, tunc ipse recipit verum sanguinem Christi prece mystica consecratum: nam ante consecrationem erat vinum, post consecrationem vero est sanguis, quia benedictio consecravit, ut *de consecr. dist. 2. Nos autem.* Debet autem sacerdos monere communicantes, ut sumant de calice tribus vicibus ad minus non propter aliquod mysterium, sed ut bene laventur ora sumentium, ne remaneant aliquae reliquiae inter dentes communicantium, vel gingivas, et ut maleficae mulieres non possint ita de facili reservare in ore corpus Christi ad aliquod earum maleficium perpetrandum, sicut saepius intelleximus, quod plures maledictae fecerunt. Debet autem teneri dum communicant, aliquod gausape ante pectus sub mento saltem ante caput illius gausapis, in quo sacerdos tenet Eucharistiam ambabus manibus expansis, ut si tota ceciderit hostia, vel aliqua particula, non possit cadere in terram, vel conculcari: non est enim sine culpa, quando corpus Christi ex negligentia cadit in terram, ut *de consecr. dist. 2. Qui bene et 1. quaest. 1. Interrogo.* Si vero aliqui pueri de parrochia sacerdotis venerint ad communicandum in festo Nativitatis, vel Resurrectionis Domini, et tantae adhuc innocentiae sint, quod nullo adhuc gravati sint gravi peccato, et sint tantae discretionis et compunctionis, quod sumant cum aliqua reverentia et timore, potest sacerdos dare eis corpus Christi post aliqualem confessionem, quae inducit in illis devotionem et assuefactionem confitendi: quia licet non habeant actualem discretionem confitendi et conterendi, tamen in ipsis operatur sacramentum, cum non inveniat obicem malitiae in eis, ut *extra de Bapt.* et eius *eff. Maiores, in fine.* Si autem indiscreti fuerint, et malitiosi, utpote in quibus malitia excedit aetatem, non debet sacerdos indistincte talibus dare corpus Christi. Parvulis vero ita teneris, quod sumere illud non possunt, debet sacerdos in mortis articulo vinum cum aqua in calice pro confirmatione porrigere, non quod sit sacramentum, sed fides et assuefactio sacramenti. Illud autem credo, et rogo omnino vitandum, quod quidam sacerdotes facere consueverunt, ut videlicet quando portant Eucharistiam ad infirmum non portant vinum de ecclesia sua, sed accipiunt de domo infirmi. Portet ergo sacerdos vinum de Ecclesia sua cum ipsa Eucharistia de segete sua si habet, ad domum infirmi: si vero non habet, acquirat unde possit, vel emat, et ab Ecclesia sua deferat ad infirmum, ne per hoc laedatur in tanto Sacramento fides illius infirmi, qui sic moraliter et pernitiose sumeret, cum in illo sacramento plus operetur fides percipientis, quam sacramenti perceptio, ut *de cons. dist. 2. Ut quis.* In omnibus enim sacramentis, et in isto praecipue, quia magis caligat oculus rationis, debemus informare viros, et mulieres ad fidem et devotionem non solum per verba, sed etiam per actus nostros exteriores, ut *extra de celeb. Miss. Sane.* Sed si sacerdos sit suspensus, vel excommunicatus, aut interdictus, vel remotus a collatione, et perceptione huius sacramenti, in hoc casu peccat sacerdos in conferendo, et peccat ille qui scienter recipit ab eo. Si vero prababiliter ignoret de facto, non peccat, ut *extra de cler. interdi. vel ex minis. Apostolic.* Si vero sacerdos ligatus sit minori excommunicatione tantum, peccat sacerdos in conferendo, sed non peccat ille qui recipit, quia in casu sacerdos, et si sit remotus a perceptione sacramentorum, non tamen a collatione, ut *extra de cler. interdict. vel ex. minori. tali. celebrat.*

De Sacramento Unctionis.

Extrema unctio debet dari adultis infirmis, poenitentibus, et petentibus, de quorum morte timetur: sanis enim, et pueris, et non poenitentibus dari non debet: et debet dari ab Episcopis, vel presbyteris, et non ab aliis, ut *95. dist. Quod illud etc. sequenti.* Consistit autem hoc sacramentum in unctione quae fit ex oleo sancto, et oratione quae funditur a presbytero super infirmum, ut *cap. praeallegato.* Debet autem adhiberi in hac unctione oleum benedictum per Episcopum, quod dicitur oleum infirmorum, et non oleum cathecumenorum, et quia illud adhibetur in sacramento baptismi, *extra de sacra unct. Cum ven.* Unde peccant sacerdotes qui inungunt de alio oleo: peccant etiam in illa capitula, qui volunt dare illud oleum capellanis suis cum alio oleo, facientes quandam divisionem sacramentorum ex avaritia, vel ex iactantia, quia faciunt illos errare, dum ungunt infirmos de oleo cathecumenorum. Si vero sacerdos deprehenderit se errasse, et ex errore de alio oleo unxisse, debet adhuc de alio oleo debito ungere, et supplere quod omisit, ut *extra de sacr. unct. cap. 1.* Et ille sacerdos qui inungit, debet super infirmum fundere orationem: non enim unus debet inungere, et alius orationem dicere, sicut quidam fatui

sacerdotes facere consueverunt, ut non sit divisio sacramenti, ut *25. dist. Quor.* Possunt tamen alii sacerdotes simul cum ipso sacerdote inungente et orante orare. Et debent etiam plures sacerdotes adhiberi in collatione huius sacramenti, si fieri potest : nec hic est taxatus numerus quot sacerdotes debeant interesse, quia sufficiunt duo, si plures haberi non possunt : possunt etiam communicare centum si volunt ; sed quando non possunt esse plures sacerdotes, potest unus sacerdos cum scholare suo, et ex causa potest solus sacerdos illud sacramentum conferre infirmo, ut *extra de verbor. sign. Quae sunt.* Debet autem sacerdos istud oleum, et aliud oleum, et chrisma in die 5. feriae hebdomadae sanctae per singulos annos de anno in annum renovare ad sacramenta conferenda, et vetus in Ecclesia concremare, ut *de cons. dist. 5. Literis*: et de oleo novo per Episcopum benedicto baptizare, et inungere, et non de veteri, alias esset graviter puniendus, nisi hoc facere ex gravi necessitate, ut *de cons. dist. 4. Si quis de oleo.* Et si oleum, vel chrisma ex frequenti usu deficeret, potest sacerdos adhibere oleum non consecratum oleo consecrato, et totum efficitur consecratum, ut *ext.* de *cons. Eccl. vel altar. Quod in dubiis.* Nec debet sacerdos in collatione huius sacramenti pecuniam exigere, nec aliquo modo petere, quoniam hoc esset simoniacum, sponte tamen oblatum potest recipere. In nullo enim sacramento permittitur pecuniam postulare, sed dari, *ut prima quaestio. 5. cap. ultim.* Si vero infirmus voluerit alios clericos praeter clericos Ecclesiae suae convocare ad ipsum inungendum, sacerdos parrochialis Ecclesiae licet non debeat pecuniam petere, potest tamen denuntiare sibi, et dicere: Ego et socii mei nihil petimus, parati sumus sine aliqua satisfactione. Aliis vero cum sint extranei, est honestum, et consuetum ut aliqua eleemosyna tribuatur. Item potest illud sacramentum iterari, sicut et poenitentia: nam ista tria sacramenta, scilicet baptismus, confirmatio, et ordo iterari non possunt ; reliqua possunt iterari, quae sunt quatuor: quia enim iteratur moribus peccati, necesse erat ut posset iterari medicina sacramenti. Prodest autem istud sacramentum ad duo: primo quia citius sanantur infirmi si sint convalituri: secundo quia tollit peccatum veniale, sicut patet auctoritate Iacobi, unde sumitur istud sacramentum, ubi dicitur *Iacobi 5. Alleviabit eum Dominus, et si in peccatis fuerit, dimittentur sibi.* Si autem infirmus qui petit unctionem, amisit notitiam vel loquelam antequam sacerdos veniret ad eum, nihilominus ungat eum sacerdos, quia in tali casu debet etiam baptizari, et a peccatis absolvi, ut *extra de bapt. et eius effect. Maiores.* Potest autem corpus defuncti lavari, ut moris est apud quosdam, etiam si eadem die qua natus decesserit, quia talis lotio non obest defuncto nec prodest, sed prodest vivis qui per hoc reddunt testimonium fidei suae, quia tale corpus in generali resurrectione habet resurgere, ut *12. qu. 2. Non extimemus.*

De Sacramento Ordinis.

De sacramento ordinis dicendum est, quod novem sunt ordines ecclesiastici, ad quos clericus finaliter promovetur, ut *25. dist. Perlectis.* In quorum collatione talis est ordo: in primis enim tonsura efficitur clericus, ut *extra ed aetate* et *qualita. ordin. praedic.* Cum contingat, qui aliter dicitur psalmista *25. distinct. Perlectis*, ubi ad Psalmistam: deinde efficitur hostiarius, deinde exorcista, deinde lector, deinde acolytus, deinde subdiaconus, deinde diaconus, deinde presbyter, deinde Episcopus, ut *77. distinct. cap. 1.* Ad instar coelestis militiae ubi sunt novem ordines angelorum, in quibus alii maiores, alii minores, et dum minores exhibent reverentiam maioribus, et maiores minoribus dilectionem impendunt, fit in eis vera concordia ex diversitatis contentione, ut *79. distinct. Ad haec autem.* Possunt autem semper recipi minores ordines, sed sacri ordines non possunt recipi nisi septies in anno, videlicet. in quatuor sabbathis temporum, et in sabbatho sancto, et in sabbatho ante Dominicam de passione Domini, ut *extra de temp. et disp. de eo.* Sacros autem ordines dicimus a subdiaconatu et supra, ut *32. dist. Erubescant.* Isti enim qui ad hos ordines promoventur, coguntur omnino continere, et profiteri castitatem, ut *38. distinct. Nullum facere subdiaconum.* Debet autem quilibet clericus a suo Episcopo ordinari, vel de licentia sui Episcopi, ut *9. quaest. 2. lug.* Si vero aliquis clericus de ignorantia, vel oblivione omisso aliquo medio fecerit se ad altiorem ordinem promoveri, debet se abstinere ab executione illius ordinis, donec tempore debito et statuto ad hoc receperit ordinem quem omisit, ut *52. dist. Sollicitudo.* Et nota, quod quilibet praedictorum ordinum habet privilegium fori sui et enormitatis, unde non potest conveniri nisi in foro Ecclesiae. Et quicunque percutit aliquem clericum, eo ipso incidit in excommunicationem, a qua non potest absolvi nisi in articulo mortis, vel auctoritate Papae, ut *17. quaest. 4. Si quis suadente.* Et debet deferre tonsuram rotundam, non quadratam, vel fenestratam desuper caput ad modum sphaerae, alias debet puniri, ut *23. dist. Prohibete.* Aliter non conceditur ei ministrare ad altare, nisi cum tonsura, et veste congrua, ne faciat inde scandalum aliis, *23. distinct. cap. Praesbyter.* Debent etiam benedicere mensam, quandocunque comedunt, et cibo sumpto gratias referre Deo, ut *43. dist. Non liceat.*

De Sacramento Matrimonii.

De sacramento matrimonii pauca dicemus, quae spectant ad officium sacerdotis. Est enim sacramentum laicorum, laicis enim concessum est uxores ducere, filios procreare, terram colere, et temporalia possidere. Clericis convenit ab omni strepitu temporalium cessare, vacare contemplationi et orationi, quod designat rasura capitis, et corona quam habent in signum regni quod expectant in Christo, utpote in sorte Domini electi, ut *12. quaest. 1. Duo sunt* ; tamen quidam clerici possunt habere temporalia ad communem utilitatem indigentium exemplo Domini *12. q. 1. Habebat et Dominus*, et *12. q. 2. Aurum Ecclesia habet.* Quicquid enim habent clerici de redditibus, debet esse pauperum, et domus eorum debent esse communes ad susceptionem peregrinorum, ut *16. q. 1. c. ult* Aliter autem si ex avaritia retinent

et accumulant, apud strictum iudicem rei sunt omnium illorum quibus convenire possunt, ut *47. distinct. Sicut hi.* Clerici in minoribus constituti possunt contrahere matrimonium si contrahere volunt, sed in sacris ordinibus a subdiaconatu et supra nunquam, ut *32. distin. De illo cler.* Perdit tamen beneficium clericus coniugatus : quia non potest habere Ecclesiam et uxorem, seu beneficium ecclesiasticum cum uxore, et *extra de cleric. coniug. Ioan.* Potest autem redire ad clericatum si habuerit unicam uxorem, tamen virginem, ut *32. distinct. Nemo.* Ad sacerdotem pertinet curare ne in parrochia sua contrahantur clandestina matrimonia, et incestuosa, et ideo inveniri debent publica sponsalia, et aliae solennitates consuetae, per quas excluduntur et revelantur ista impedimenta, propter quae celebrat sacerdos Missam specialem : in qua benedicit sponsam cum sponso, ut *30. qu. 5. per totum.* Requiritur tamen quod sponsa benedicatur per sacerdotem si sit virgo, ut habeat in se signaculum sacramenti: signat enim Ecclesiam quae virgo Christo nupsit, et virgo in fide permansit, iuxta illud Apostoli *2. Corinth. 11. Despondi enim vos in viro virginem castam exhibere Christo*, ut notatur *extra de biga.* Debitum, propter quod etiam mulier corrupta non potest in sacram virginem consecrari, ut *12. q. 5. Ille autem, et 26. distinct. Acutius*, et ita quantum ad hoc requiritur maior castitas in muliere quam in viro. Prius tamen quam sponsalia contrahantur, sacerdos denuntiet publice in Ecclesia personas, inter quas matrimonium debet contrahi, ut quicunque sciverit aliqua impedimenta, infra certum terminum dicat, aliter sacerdos non celebret sibi Missam, quia graviter puniretur a iure *extra de clandesti. sponsa. Cum inhibito.* Illud autem non omitto, quod quando sacerdos celebrat Missam sponsalium, facta consecratione antequam dicat, pax Domini, benedicat sponsam cum sponso, et peracta benedictione redeunt ad altare recepturi corpus et sanguinem in altari. Ego autem laudo, et tutius reputo meo iudicio, ut sacerdos prius sumat corpus et sanguinem Domini, propter periculum quod posset intervenire in tanto strepitu hominum de corpore Christi, et propter periculum conscientiae sacerdotis, et sic peracto illo divino mysterio, sacerdos vadat ad benedicendum illos, sed ante benedictionem sacerdos interroget illos utrum unus consentit in alterum per verba de praesenti, et velit ipsam in coniugem habere, et hoc facto fundat benedictionem super capita amborum, principaliter tamen super mulierem, ratione cuius celebratur Missa, et datur benedictio, sicut patet ex verbis et forma ipsius benedictionis. Et data benedictione, sicut moris est, sacerdos accipiat manum dexteram sponsae in manu sua involuta pallio quo induitur, et assignet eam sponso per verba consueta, et facto signo crucis dimittat eos in pace. In his solennitatibus maxime attenditur consuetudo, quia in quibusdam Ecclesiis haec solemnitas non servatur. Debet etiam sacerdos curare, ut aliquis de parrochia non contrahat cum consanguinea sua, vel affine sua usque ad quartum gradum, nec in ipso gradu, ut *extra. de consang. et affin. Non debet*, et *35. qu. 3. Æqualiter.* Si autem ab una parte in quinto gradu, ex altera vero in secundo, vel in tertio, vel quarto possunt contrahere, quia quanto gradu remotior quis distat a stipite, tanto gradu differt a quolibet per aliam lineam descendentium ab eodem, ut *extra. de consang. et affin. ca. ult.* Nec debet aliquis contrahere cum affine data consanguineo suo et hoc si sponsalia contracta fuerint post septennium, quia tale matrimonium non potest contrahi, et contractum dirimitur, *extra. de spon. impu. c. Literas.* Nec inter filios duorum compatrum potest contrahi matrimonium, si per eos, vel per alterum eorum compaternitas est contracta, ut *extra de con. spirituali super eo.* Nec debet quis contrahere cum adultera quam duxit de facto vivente uxore sua, vel cui dedit fidem contrahendi post mortem uxoris suae, *ut extra. de eo qui duxit in matrim. quam polluit per adult. cap. ult.* Secus si uxor secunda nescia fuit de prima uxore: nam in hoc casu post mortem primae uxoris remanet matrimonium cum secunda, nec dissolvitur ad petitionem viri, ut *extra de eo qui duxit in matri. c. 5.* et *penult.* Nec debet quis contrahere mortua uxore cum illa, cuius filium uxor sua dum viveret de sacro fonte levavit, secus aliqua levavit alium ipsius uxoris suae tantum, quia cum illa posset contrahere, ut *39. q. 4. Qui spiritualem*, et *cap. Post uxoris*, quia vir et mulier communicant sibi actiones, et non passiones, ut ibidem notatur: uxor enim viro acquirit compaternitatem, et vir uxori post contractum matrimonium, et consummatum tam in baptismo, quam in confirmatione sacri chrismatis agendo, idest tenendo filium alterius ad baptismum, vel ad crisma, secus patiendo 1. si eius filius, vel filia teneatur. Dicit enim magister Hugo, quod non solum in baptismo, sed in omnibus praeludiis contrahitur compaternitas, ut *5. q. c. 1. Vin.* et alii dixerunt, quod non, ut *extra de cog. spiritu. contracto.* Sed quia adhuc sub iudice lis est, ideo de ipsis praeludiis quae praecedunt baptismum, et eorum causis, aliqua disseramus. Cum puer defertur ad Ecclesiam baptizandus, sacerdos primo sufflat in modum crucis in faciem ipsius pueri, ut proprium sacerdotis mysterium Spiritui Sancto cedat fugiens malignus spiritus, ut *de conse. dist. 4. Postquam.* Post sufflationem vero signatur baptizandus signaculo sanctae crucis tam in fronte, quam in toto corpore, et ut tunc diabolus recognoscens signaculum suae mortis, sciat eum iam esse signatum per signaculum alienum, ut *de conseer. distin. 4. Postea.* Signatur deinde pabulo salis in ore, ut sapientiae sale conditus, foetore careat iniquitatis, ne putrefiat vermibus peccatorum, ut *de conse. dist. 4.* Ex hinc postea tanguntur nares, et aures baptizandi de saliva sacerdotis, et dicitur ei verbum, quod Dominus dixit quando sanavit infirmum mittens digitum suum in auriculam dicens : *Effeta, quod est aperire*, ut aperiantur nares ad recipiendum notitiam Dei, et aperiantur ei aures ad audiendum mandata Dei, ut *de conse. dist. 4. Postea.* Deinde ungitur in pectore de oleo sanctificato, ut cor illius confortetur in fide sanctae Trinitatis, ut nullae reliquiae latentis inimici remaneant in ipso. Ungitur etiam inter scapulas, seu spatulas de eodem oleo sanctificato, ut per Dei gratiam roboretur ad bona opera facienda, ut *de consecr. distin. 4.* Deinde post baptismum iam receptum

ungitur in vertice, sive cerebro sacro chismate, ut regni Christi particeps fiat, et sit paratus reddere rationem de fide quam suscipit in baptismo, ut *de consec. dist. 5. Postquam.* Et nota quod ante baptismum ungitur oleo sancto, sed post baptismum de crismate sacro, quia sic est christianus a Christo, ideo ungitur crismate, quia dicitur a Christo, ob hoc etiam omnes baptizati dicuntur christiani, quasi extra de sacra unctione. Cum venisset.

Circa instructionem populi duo sunt necessaria, scilicet doctrina, et vita pura, ut doceat populum verbo et opere, aedificet exemplo. Debet enim frequenter exponere verba sacrae scripturae, idest sanctorum patrum exempla, prout iuxta congruitatem temporis et moris viderit expedire ad cognitionem veritatis, et per exempla suae conversationis et vitae aedificare auditores, et adprobare quod dicit in cordibus auditorum ad amorem et affectionem veritatis, ad quod designandum *in Exodo* vestimentis sacerdotis tintinnabula inserta leguntur, ut audiantur sonitus, quando ingrediuntur sanctuarium in conspectu Domini, ut non moriatur, quia contra se iram iudicis coelestis erigit, nisi vita sacerdotis simul cum linguae sonitu uniformiter clamitet, modumque teneat in praedicando, ut iuxta capacitatem audientium praedicet utilia, et intelligibilia, non alta quae non possunt intelligi, vel quae aliquo errore vulnerent conscientias audientium : neque superflua, quae fastidium generant, aut taedium in animas auditorum. *43. distinct. Sit rector* : non enim sufficit vita bona sine doctrina. Si enim scacerdos ex ignorantia, vel negligentia non praedicet populo suo veritatem, nec exponat eis viam salutis, reus erit apud Deum animarum illarum quae sub ipso perierunt ex defectu doctrinae. *43. distinct. Fessus et 50. dist. Si quis diaconus.* Si vero sacerdos diligenter doceat populum, et quantum in se est annuntiat eis viam salutis, et illi non acquiescentes ei pereant, sacerdos sine culpa erit in die iudicii apud Deum, et illi soli remansuri sunt in poenis, ut *47. dist. c. ult.* Aliter autem quantumcunque sacerdos sit bonae vitae, non sufficit ei ad salutem, si curam habeat animarum : ex sola enim negligentia, quam habet ad subditos, damnaretur, ut *40. dist.* Sic propterea Heli sacerdos in se sanctus fuit, sed quia filios non erudivit in omni disciplina et correctione, superius cecidit, et mortuus est, ut *extra de simo. Licet Heli in prin.* Nec iterum sufficit doctrina sine vita. Si enim sacerdos malae vitae sit, perdit fructum doctrinae, quia cum ipse sit criminosus, non habet frontem corripiendi criminosum, ut *25. dist. c. ult.* Laici enim de facili corrumpuntur per exempla malae vitae sacerdotis, et ex hoc contemnunt verbum Dei, et sacrificium, et ex pravis exemplis sacerdotis peiores fiunt, ut *50. dist. De his vero.* Cuius enim vita despicitur, restat ut eius praedicatio contemnatur, ut in qu. quarta idem testatur. Tot enim sacerdotes digni sunt mortibus, quot ad subditos perditionis exempla transmittunt, ut *11. quaest. 4. Praecipue.* Sacerdos autem qui nec habet regimen in se, nec rationem, nec delicta detersit, nec filiorum crimen correxit, canis impudicus dicendus est magis quam Episcopus. *2. q. 4. Qui nec.* Sic ergo patet, quod sacerdos debet utrumque habere, scilicet puritatem vitae, et doctrinam, quantum cum sit hoc difficile. Nam ut dicit Augustinus : *Nihil in hac vita, et maxime in hoc tempore difficilius, officio Episcopi, vel presbyteri, si perfunctorie, vel adulatorie res agatur ; sed apud Deum nihil beatius, si eo modo militent, quo noster Imperator iubet*, ut *40. dist. Ante omnia.* Dominus noster Iesus Christus, qui est fons omnium bonorum, de cuius plenitudine omnes accipimus tales sacerdotes nostris temporibus, quales descripti sunt, qui cum Patre, et Filio, et Spiritu Sancto vivunt, et regnant per infinita saecula sacculorum. Amen.

Explicit Opusculus sexagesimumtertium. De officio sacerdotis.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM SEXAGESIMUMQUARTUM.

Expositio missae, quid significant illa quae fiunt ibi.

✠ In virtute sanctae crucis, et sacramenti altaris magna est convenientia, et magna efficacia, cum per utrumque excludantur contraria, et renovetur et sanctificetur Ecclesia. Duplici autem ratione renovamur, ut scilicet prius exuamur a vetustate, deinde induamur novitate. Septem sunt quae in sacramento altaris attenduntur universaliter, scilicet quae sit causa Missae, quae differentia, quis finis, quae virtus, quis ordo, quae ratio, et quae utilitas. De causa Missae. Causa Missae est tripartita, scilicet honor sanctorum, salus vivorum, et requies defunctorum. Praemittitur autem quasi prologus oratio, et invocatio Trinitatis, in quo praelibatur, et ostenditur quae sit causa Missae sequentis : *Suscipe sancta Trinitas etc.* Ibi continetur, ut sanctis proficiat ad honorem, nobis autem ad salutem, defunctis ad requiem. Tripartita est ergo differentia : nam secundum differentiam partium ecclesiae tres sunt missarum differentiae, ut scilicet alia dicatur pro sanctis, alia pro vivis, alia pro defunctis fidelibus. Sunt enim tres partes Ecclesiae, scilicet pars in exultatione, pars in peregrinatione, et pars in expectatione. In exultatione sunt vivi, subiacentes veritati et tribulationi : in expectatione sunt fideles defuncti, qui expectant opem, et requiem. Secundum harum trium partium differentiam sunt tres differentiae finium missarum, et officiorum : alium enim finem habet Missa pro sanctis, quia Ite Missa est, alium finem Missa pro vivis, quia Benedicamus Domino, et alium finem Missa pro defunctis, quia Requiescant in pace. In fine Missae pro sanctis invitamur ad illam gloriam, in qua sancti iam requiescunt per Ite Missa est. q. d. hostia a patre nobis Missa est, vel a nobis ad Patrem remissa est, ideo festinate ingredi ad illam requiem. Finis vero Missae pro vivis

hortatur nos qui sumus in hac peregrinatione, ut demus iugiter Deo benedictionem, et gloriam, iuxta illud *Ps. 113. Nos qui vivimus, benedicimus Domino etc.* In fine Missae pro defunctis, eis optamus requiem per Requiescant in pace, quod in principio petimus: similiter per Requiem aeternam etc. De virtute Missae crux Christi est, quae sacramentum est altaris, et quae sacramentum Ecclesiae consecrat et sanctificat, de ordine crucis in serie canonis. Et nota quod septem ordines crucis in serie canonis sunt, quos Spiritus Sanctus multa sapientia ordinavit. Primus ordo, a, *Te igitur clementissime pater*, usque ad, *Qui pridie*: et tertius est a, *Qui pridie usque ad unde et memores*: quartus est ab, *Unde et memores*, usque ad, *Per quem haec omnia*: quintus est a, *Per quem haec omnia*, usque ad, *Per ipsum*. Sextus est a, *Per ipsum*, usque ad, *Pax Domini*: septimus est a, *Pax Domini*, usque ad finem Missae. In singulis autem ordinibus sunt causae profundae, et rationes, quae rationabiles movent quaestiones, quas spiritus cui vult aperit. In primo ordine canonis tria apponimus, et pro tribus rogamus Deum, et tria petimus, et ideo tres cruces facimus.

Quare ibi ponimus panem, vinum, et aquam.

Tria apponimus, idest panem, vinum, et aquam. Quare autem ista tria potiusquam alia apponuntur, quaestio oritur. Tripartita vero causa. Prima causa, quia inter omnia humanae vitae sustentandae necessaria, praecipua sunt panis, vinum, et aqua, et magis communia, et utiliora, et magis necessaria: propterea potius debuerunt apponi, quam alia, et in illud quod melius et utilius est omnibus, et super omnia ad vitam capessendam magis necessarium transformari, idest in corpus et sanguinem Christi. Secunda causa est, quia in his res ipsa, et virtus sacramenti intelligitur, sine qua ad hoc sacramentum indigne acceditur, et ad iudicium non ad salutem sumitur: in aqua enim intelligitur fides quae latet, et nutritur in aquis; in vino, quod laetificat, et accendit, intelligitur spes; in pane, qui confirmat et reficit, intelligitur caritas. Vel in pane qui corroborat, intelligitur Pater, qui est omnium fortitudo. In vino, quod laetificat, intelligitur Filius qui est gaudium omnium nostrum, quod nemo tollet a nobis. In aqua quae mundat, et lavat intelligitur Spiritus Sanctus, unde *Ezech. 36 Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* Vel in aqua intelligitur muuditia castitatis, in pane fortitudo et opera pietatis, in vino quod accendit rectitudo intentionis. Haec enim tria accedentibus ad altare, ita necessaria sunt, ut sine his cum salute nemo accedere possit, ideo in eminentiori loco paratur altare, ut ascensuri his gradibus studeant seipsos praeparare: unde in quarto ordine canonis antequam dicamus, *Panem sanctum vitae aeternae, et calicem salutis perpetuae*, pro necessario offerimus hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, sed de his in consequentibus dicendum est. Tertia causa est, quare praedicta tria apponuntur, scilicet panis, vinum, et aqua, quia pro tribus generibus hominum rogamus, etiam trina nobis donari petimus. Igitur secundum hoc, tria panem vinum et aquam ponimus, pro tribus aurem rogamus. Primo simul generaliter pro omnibus, ubi dicimus, *In primis quae tibi offerimus pro Ecclesia etc.* Secundo pro familiaribus nostris absentibus, ubi dicimus, *Memento Domine famulorum famularumque etc.* Tertio pro circumstantibus, ubi dicimus, *Et omnium circumstantium.* Tria etiam petimus: primo ut dies nostri disponantur in pace: secundo, ut eruamur ab aeterna damnatione: tertio, ut mereamur numerari in dominico grege, quae omnia ibi habemus ubi dicimus, *Diesque nostros in tua pace disponas, atque ab aeterna damnatione nos eripi, et in electorum tuorum iubeas grege numerari.* Quia ergo tria ponimus, tria rogamus, tria petimus, propterea tres cruces facimus, ut per virtutem crucis primo quae apposita sunt benedicantur: secundo, ut hi pro quibus apponuntur roborentur, tertio autem, ut quae petimus, impetrentur. Quare primo tres cruces facimus. Soluta ergo est haec quaestio, quare in hoc ordine tres cruces fiant, ut quando dicimus, *Haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata*, scilicet maiestati divinae, ut haec dona referantur ad naturam, haec munera ad gratiam, haec sancta sacrificia illabata ad incorruptionis gloriam. Quare autem hoc sacramentum iteretur, vel quomodo bene sumatur, vel quid bene sumptum operetur, vel quare sub hac specie sacramenti veritas lateat, rationabiles quaestiones oriuntur.

Causa quare hoc sacramentum iteretur.

Quare hoc sacramentum iteretur, triplex est causa. Prima est, ut qui quotidie labimur, per hoc quotidie relevemur. Secundo, ut sicut in medio paradisi erat lignum vitae, ita sit corpus Christi assidue in medio Ecclesiae, quo criminaliter peccantes arceantur, donec per poenitentiam satisfacientes ad hoc, et per hoc reconciliati revertantur, vel redeant. Tertia est, ut per hoc unum corpus efficiamur cum Christo, et mediante Christo, unum efficiamur cum Deo: unde *Io. 5. Qui manducat carnem meam, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo.* Deinde bene sumitur, si quis per fidem integram, confessionem puram, et poenitentiam dignam ad hoc praeparatur. Deinde sumptum tria operatur. Primo peccata purgat, secundo virtutes roborat, tertio in vitam aeternam resuscitat. *Ioan. 6. Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die.* Quare hoc sacramentum speciebus sit velatum. Quare sub specie sacramenti veritas lateat, vel veletur, triplex est causa, Prima est interrogatio fidei. Secunda augmentum meriti. Tertia defectus infirmi. Primo enim homo fidem interrogat, ut interrogando probet et consentiat. Secundo, ut per fidem probatam maius meritum acquirat. Tertio, ut nostrae infirmitati parcat, dum seipsum in suae maiestatis claritate non manifestat: sed sub quodam velamine occultat. In primo ordine petimus ut quae apposita sunt benedicantur. In secundo vero petimus, ut quae in primo benedicta sunt, in verum, et summum sacrificium transformentur. Quare secundo facimus quin-

que cruces. Quinque vero cruces facimus: quia quae benedicta sunt, in id transformari petimus, quod in quinque praecellit omnibus : scilicet in triplici praerogativa et caritate gemina : ideo dicimus, *benedictam*, omni scilicet plenitudine gratiarum, *et ascriptam*, summa dignitate et honore, *Ratam*, summa et aeterna potestate : sed quia hic triplex praerogativa parum nobis prodesset, nisi caritatem geminam exhiberet, propterea dicimus, ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi filii tui Domini nostri Iesu Christi : cuius caritas gemina fuit, quam habuit ad Patrem et gregem, Patri obediendo, et pro grege moriendo, vel caritas gemina, qua corpus et animam posuit. Aliter vel ideo quinque cruces facimus, ut ex praedictis quinque necessaria nobis impetremus, scilicet, ex participatione sanguinis remissionem peccatorum, ex participatione corporis, unitatem et societatem sanctorum, ex summa et aeterna potestate, timorem et solicitudinem mandatorum, ex summa dignitate et honore, honestatem vitae et morum, et ex plenitudine gratiarum impetremus plenitudinem premiorum.

Quare tertio duas cruces facimus.

In tertio ordine petimus, ut quae in primo et secundo benedicta sunt, in verum et summum sacrificium corporis et sanguinis Christi transformentur : et ideo duas cruces facimus. Et nota, quod iste ordo brevior est, quam alius, sed profundior et magis sapientia plenus. Unde in hoc duplex quaestio movetur: prima est quare non nisi duae cruces fiant: secunda quare in hoc ordine potius, quam in ceteris substantia panis, et vini in verum corpus Christi et sanguinem transeat. Solutio primae quaestionis est: quia nulla alia nisi hominis natura sola duplex redimenda erat, scilicet corpus et anima. In hoc autem ordine nostra redemptio et reparatio celebratur, per quam humana natura liberatur; et ideo duplex crux fit hic propter redemptionem duplicis naturae. Solutio secundae quaestionis est: quia triplex est ordo, scilicet naturae, iustitiae et gratiae. Ordine naturae flos praecedit fructum, ordine iustitiae poena sequitur peccatum, ordine gratiae superabundat gratia peccatum, et misericordia impenditur, ubi nullum praecedit meritum, et ideo nec natura potuit, nec iustitia debuit, ut panis et vinum fieret corpus vel caro et sanguis; sed sola gratia divina hoc potuit et voluit, hoc fecit et facit. Sicut autem sunt tria tempora, scilicet tempus ante legem, tempus sub lege, et tempus post legem, vel tempus gratiae. Venit Dominus Iesus Christus, qui hoc sacramentum celebravit et instituit, sicut et in hoc tertio ordine canonis de pane et vino, corpus et sanguinem consecrat et conficit. Et nota, quod haec tria ad hoc sacramentum sunt necessaria, scilicet ordo, actio, et intentio. Ordo, ut sit sacerdos; actio, ut verba proferat, quae Christus dixit in coena ; intentio, ut ad hoc proferat, et haec tria requiruntur in aliis sacramentis, praeterquam in baptismo qui est necessitatis. Quandoque vero proferuntur iocose verba pertinentia ad sacramenta, vel ad instruendum ignaros, et non habent tunc efficaciam illam vel effectum sacramenti. In quarto ordine praesente vero et summo sacerdote, iam apud Patrem innotescunt preces nostrae praesente summa, et vera hostia, iam minor praetenditur mora, trium magnalium quae fecit celebratur memoria, ut tam per eum, quam per ea quae fecit Patris flectatur clementia.

Quare quarto fiunt quinque cruces.

Quinque ergo cruces facimus, non quod eum qui praesens est sanctum sanctorum sanctificemus, sed ut per eius poenitentiam offeramus et sumamus hostiam salutarem, et eidem conformati sanctorum consortiis mereamur admitti : Dominus enim Iesus Christus in passione sua fuit hostia pura, in resurrectione fuit hostia sancta, in ascensione hostia immaculata, panis vitae aeternae esurientibus, calix salutis perpetuae, iustitiam facientibus, ei ergo assimilari et conformari debemus, qui ad ipsum offerendum et sumendum accedimus.

Quare sacerdos extendit brachia per modum crucis.

Sed quia hoc non potest fieri nisi passionem, resurrectionem, et ascensionem eius studeamus imitari, propterea trium istorum memoriam facimus, cum dicimus : *Unde et memores Domine nos tui servi, sed et plebs tua sancta eiusdem Christi filii domini Dei nostri tam beatae passionis, nec non ab inferis resurrectionis, sed et in caelos gloriosae ascensionis*, ut scilicet ex imaginatione passionis per munditiam castitatis, simus puri, et offeramus hostiam puram, ex imitatione resurrectionis obtineamus rectitudinem intentionis et offeramus hostiam immaculatam, ex perceptione panis sancti, vitae aeternae obtineamus virtutem et fortitudinem caritatis, et participatione calicis salutis perpetuae, obtineamus magnitudinem et aeternitatem. Tria ergo in hoc ordine sancto praecedere invenimus, quia tria praedicta necessario primum offerre debemus, ut ad panem sanctum vitae aeternae, et ad calicem salutis perpetuae digne perveniamus. Alia ratio, quare quinque fiunt cruces in isto quarto ordine, vel ideo quinque cruces facimus, quia propter quinque rogamus, et quia quinque petimus, propter quinque rogamus. Primo generaliter pro fidelibus vivis omnibus ibi. *Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris.* Secundo specialiter pro altaris sacrificio participantibus : ibi, *supplices te rogamus etc. ut quotquot etc.* Tertio pro defunctis familiaribus, ibi, *Memento etiam Domine famulorum famularumque tuarum etc.* Quarto generaliter pro fidelibus defunctis omnibus, scilicet *ipsis et omnibus in Christo etc.* quinque petimus: duo, scilicet nobis, idest, vivis, et tria fidelibus defunctis, duo nobis, scilicet *ut omni benedictione coelesti et gratia repleamur.* Tria fidelibus defunctis, scilicet refrigerii sedem, quietis beatitudinem, et luminis claritatem. Ideoque in hoc quarto ordine de omnibus Patribus qui ante legem fuerunt, scilicet Abel, Abraham, Melchisedech praecipuae ponitur memoria : quia in eorum personis et sacrificiis, persona et sacrificium Christi praefigurabatur.

Quare ponuntur duo ordines Sanctorum novi testamenti, primo et quarto ordine, et maiores in primo, et plures.

Sed quare in hoc ordine, et in primo ordine canonis duo ordines Sanctorum novi testamenti ponuntur, in primo vero ordine plures et maioris auctoritatis sancti commemorantur? Quia cum isto officio et ministerio, mirabilia et incomprehensibilia agantur, idest substantia panis et vini in veram carnem et verum sanguinem Christi consecretur, maioribus et pluribus auxiliis indigemus. In hoc vero, idest in quarto ordine, idest, post consecrationem et pauciores, idest, 15. et minores sancti ordinantur, ut per virtutem sacramenti, quod tractamus et offerimus, eorum adiuti praecibus, et meritis, 15. caritatis gradibus ascendamus, et invicti ad sanctorum consortium transeamus. Multo ergo maius est et mirabilius substantiam panis et vini in verum corpus et sanguinem Christi converti, quam in sanctorum consortium admitti.

Quare quinto fiunt tres cruces.

In quinto ordine, ut petitionum nostrarum consequamur efficaciam, captamus benevolentiam triplicem: quia commendamus personam Patris, personam Filii, et personam Spiritus Sancti. Commendamus personam Patris per ineffabilem potestatem, ubi dicimus, *Domine sancte Pater etc.* personam Spiritus Sancti per multiplicem largitatem, ubi dicimus, *et praestas nobis;* personam Filii, ubi dicimus, *per quem haec omnia*, per mirabilem sapientiae profunditatem, quia ita ordinavit canonem, ut ad verbum creationis crucem non faciamus, ad tria autem consequentia faciamus, scilicet sanctificas, vivificas, benedicis. Et quare ter? haec est causa: quia humana natura ex statu pristinae conditionis, nec habuit profectum virtutis, nec stabilitatem boni operis: nec consummationem beatitudinis. Ex prima ratione creationis pollebat naturali ratione, gaudebat arbitrii libertate, per se autem non poterat stare nec proficere sine gratia adiutrice, et sanctae crucis virtute. Ex virtute autem sanctae crucis et gratiae adiutricis stabilis efficitur et benedicta, propterea ad primum verbum creationis non facimus signum crucis. Et adhuc tria facimus, *sanctificas*, scilicet fide et remissione peccatorum, *vivificas*, scilicet sacramento fidei et virtute bonorum operum, *benedicis*, scilicet plenitudine gratiarum et consummatione bonorum. Ideo ergo tres cruces facimus: quia per eius virtutem et amorem tria obtinemus, quia super omnia indigemus, vel commendamus personam filii per multiplicem potestatem, ostendentes eum esse primo Deum naturae, secundo Deum veniae, tertio fontem vitae, quarto Regem gloriae. Prima potestas est: quia potest omnia ex nihilo creare: secunda est, quia potest peccata dimittere: tertia est, quia potest gratiam et virtutem dare et augere: quarta, quia potest emendatos vel perseverantes in bono gloria et beatitudine coronare. Et *per quem Domine haec omnia semper bona creas*, ecce Deus naturae, *sanctificas*: ecce Deus veniae, *vivificas*: ecce Deus fons vitae, et plenitudo virtutis et gratiae, *benedicis*: ecce Rex corona aeternae gloriae. In sexto ordine per eum qui venit in sexta aetate, et per virtutem crucis eius, iam plenius omnem veritatem cognoscimur, et per eum Deum Patrem honoramus et glorificamus, ubi maiori sumpta fiducia et audacia, ut ad summam pacis omnium petitionum pertingamus et bravium, colligimus orationem, Pater noster etc.

Quare est ibi tanta diversitas in crucibus.

In hoc enim ordine quinque cruces facimus, ut per virtutem, et amorem crucis, quinque gradus in cognitionem veritatis ascendamus, sine quibus salvi esse non possumus. Primus gradus est fidei de aeternitate Patris, secundus de aequalitate Filii, tertius de unitate essentiae, quartus est de modo essendi, quintus de unitate Spiritus Sancti cum utroque, idest, cum Patre et Filio. Et nota, quod in hoc ordine longe alius modus et alia ratio quam in aliis ordinibus observetur, eo quod in crucibus faciendis magna diversitas ostenditur, et corpus Domini integrum manu tenetur, et in eodem ratio dominica continetur, unde et inde multae quaestiones oriuntur. Prima quomodo est, quare in crucibus faciendis tanta diversitas ostenditur. Sed quae diversitas ostenditur? prima est quia crux ex utraque protenditur ultra calicem, secunda quia calici coaequatur, tertia est quia infra calicem coarctatur, quarta et quinta quia ante calicem deprimitur. In prima ergo cruce aeternitas Filii cum Patre intelligitur, in secunda aequalitas, in tertia unitas Spiritus Sancti, in quarta et quinta quod est aeternus et unus Deus. In eo autem quod dicitur, *Per ipsum*, intelligitur creatio; in eo quod dicitur, *Cum ipso*, intelligitur operatio; in eo quod dicitur, *In ipso*, intelligitur conservatio. Per Filium enim Pater creavit et creat universam creaturam, cum Filio Pater etc. cum Spiritu Sancto regit, et disponit et conservat: unde dicitur, *Est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus Sancti omnis honor et gloria.*

Quare corpus Christi integrum tunc manu teneatur.

Secunda quaestio est, quare corpus Christi integrum in eisdem crucibus faciendis manu teneatur, quod ideo fit, quia in sexta aetate ita integer et perfectus homo apparuit, et ipsum perfectum et integrum exhibuit, et pro nobis se obtulit, ideo in sexto ordine eum integrum manu tenemus, quem fide et opere perfecte imitari debemus.

Quare oratio dominica dicatur hic.

Tertia quaestio est, quare in hoc ordine potius quam in aliis dicatur oratio dominica. Dicendum, quod ideo fit: quia in sexta aetate Dominus iste veniens orationem dominicam docuit, et ideo in sexto ordine convenientius quam in aliis ponenda fuit, septimus ordo a pace incipit, et ad pacem tendit: et inde, *Pax Domini*: est enim pax inordinata superborum, qui contempto superiori obediunt inferiori. Est pax simulata proditorum, *Ierem. 20. Eccles. 12.*

est pax immunda fornicatorum, est pax celebrata rebellium et schismaticorum, est pax gratiosa iustorum. Haec est pax Domini ordinata quae ordinem diligit, vera quae neminem fallit, munda quae omnia inquinamenta refugit, pudica et aeterna quae finem nescit. In hoc autem ordine quaestiones multae oriuntur, quae Spiritu Sancto revelante solvuntur. Prima quaestio est, quare tres cruces fiant ibi. *Pax Domini etc.* Solutio haec est, quia tres sunt vitae humanae naturae, prima est animae simul cum corpore, secunda est animae relicto corpore, tertia est resumpto corpore. In prima vita pax est necessaria, quae longe facit a crimine, in secunda quae longe facit a terrore, in tertia quae longe facit ab utroque consummata gloria et beatitudine, et ideo dicimus, *Pax Domini sit semper vobiscum.* Secunda quaestio est, quare iste non supra vel extra calicem, sed tantum intra fiant. Solutio, quia nec in septima aetate quando accipietur ab octava pax consummata, non erit quidem unde exterius sit dolendum, sed unde interius potius sit gaudendum, propterea cruces non extra, sed intra facimus. Tertia quaestio est, quare tertia particula dominici corporis manu teneatur in crucibus faciendis. Solutio, tertia pars dominici corporis quam manu tenemus cum cruces facimus, pars est Ecclesiae quae est in exultatione, et gaudet cum Christo in aeterna beatitudine. Quarta quaestio est, quare eadem particula factis crucibus descendit in calicem. Solutio. Dicendum, quod quia laborem signat et imitationem dominicae passionis, habet suum interius, et suum exterius: exterius pressuram et tribulationem, interius gaudium et consolationem: propterea tertia particula descendit in calicem, quia post laborem cum Christo aeternam recipiet requiem. Quinta quaestio est, quare duae partes extra calicem remaneant. Solutio, duae partes dominici corporis quae extra calicem remanent, duae partes sunt Ecclesiae, una pars quae est in peregritione, alia quae est in expectatione. Sexta quaestio est, quare agnus Dei dicitur ter, et quare in duobus primis est convenientia, et quare in uno sit differentia, ibi *Dona nobis pacem.* Solutio, tria sunt tempora, quorum duo sunt tempora misericordiae, tertium est pacis et iustitiae. Quia ergo in tempore tribulationis, speratur et expectatur misericordia, in tempore vero resurrectionis pax conservatur atque iustitia: propterea quando dicitur Agnus Dei, etc. in duobus primis est convenientia, in tertio vero est differentia.

Explicit Opusculum sexagesimumquartum, de expositione Missae.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM SEXAGESIMUMQUINTUM,

De emptione et venditione ad tempus, et est absque dubio Sancti Thomae.

✠ Carissimo in Christo fratri Iacobo Viterbien. Lectori Florentino, frater Thomas de Aquino salutem. Recepi literas vestras in quibusdam casibus, super quibus electi Capuani et meam sententiam petebatis, super collatione habita cum electo Capuano eodem, et post cum Domino Hugone Cardinali, duxi ad primum casum taliter respondendum. Quod supposito quod ista consuetudo de dilatione solutionis usque ad spatium trium mensium, sicut proponitur, si ad commune bonum mercatorum, scilicet pro expediendis mercantiis, sive mercationibus, et non in fraudem usurariam introducta, videtur esse distinguendum: quia aut vendit venditor mercationes ad terminum praedictum ultra quantitatem iusti pretii propter expectationem, aut secundum iusti pretii quantitatem. Si primo modo, non est dubium usurarium esse contractum, cum expectatio temporis sub pretio cadat. Nec potest esse excusatio, si secundus venditor sit primi minister, cum ad nullam causam liceat pro tempore expectationis pecuniae pretium augeri. Si autem secundo modo, non est usura. Non obstat si per minori daret, si statim sibi pecunia solveretur, quod per simile potest in aliis debitis videri: quia si alicui debeatur aliquid ad certum terminum, quandocumque de eo quod est sibi debitum dimitteret, si sibi citius solvatur, immunis esset a peccato usurarum talis. Licet enim plus debito accipere propter temporis dilationem usuram sapiat, minus tamen accipere, ut sibi citius solvatur, usuram non sapit, maxime ex parte eius qui minus recipit: quamvis ex parte eius qui minus dat, ubi citius solvat, videatur esse aliquis modus usurae, cum spatium temporis vendat: unde etiam in casu proposito, plus esset de usura timendum emptori, qui ut ante tres menses minus solvat, iusta aestimatione pannos emit, quam venditori qui minus appetit ut citius solvatur. Ex quo patet quid sit ad secundum casum respondendum, vel dicendum: quia si mercatores Tusciae portantes pannos de nundinis Litinati, ut usque ad tempus resurrectionis expectent pretium, plus vendant pannos, quam debeant secundum commune forum, non est dubium esse usuram; si autem non plus quam valent, plus tamen quam acciperent si eis statim solveretur, non est usura. In tertio casu similiter videtur, si illi qui pecuniam mutuo cum usuris accipiunt, illam usuram recuperare volunt plus vendendo pannos quam valeant propter expectationem praedictam, non est dubium esse usuram, cum manifeste tempus vendatur. Nec excusantur propter hoc quod volunt se conservare indemnes, quia nullus debet servare indemnitatem mortaliter peccando. Et licet alias expensas licite factas, puta in portatione pannorum, possint licite recuperare de eorum venditione, non tamen possunt recuperare usuras quas de-

derant, cum haec fuerit iniusta datio, et praesertim etiam cum dando usuras peccaverint tanquam occasionem peccandi usurariis prebentes cum necessitas quae ponitur, scilicet ut honorabilius vivant, et maiores mercationes faciant, non sit talis necessitas, quod sufficiat ad excusandum peccatum praedictum. Patet enim a simili, quia non possit quis in venditione pannorum recuperare expensas quas incaute et imprudenter fecisset. Patet etiam ex praedictis, quod in quarto casu quaerebatur: nam ille qui ad certum terminum debet, si ante terminum solvit ei de debito aliquid dimittatur, usuram committere videtur: quia manifeste tempus solutionis pecuniae vendidit, unde ad restitutionem tenetur. Nec excusatur per hoc, quod solvendo ante terminum gravatur, vel quod ad hoc ab alio inducitur: quia eadem ratione possent usurarii excusari omnes valete.

Explicit Opusculum sexagesimumquintum. De venditione ad terminum.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM SEXAGESIMUMSEXTUM,

Epistola exhortatoria S. Thom. ad quendam, in qua proponit idoneum modum salubriter acquirendi scientiam sive humanam sive divinam.

Quia quaesisti a me in Christo mihi, clarissime Ioannes, qualiter te studere oporteat in thesauro scientiae acquirendo: tale a me tibi super hoc traditur consilium, ut per rivulos non statim in mare eligas introire, quia per faciliora, ad difficiliora oportet devenire. Haec est ergo monitio mea et instructio tua. Tardiloquum te esse iubeo, et tarde ad locutorium ascendentem, conscientiae puritatem amplectere, orationi vacare non desinas, cellam frequenter diligas, si vis in cellam vivariam introduci. Omnibus te amabilem exhibe, nihil quaere penitus de factis aliorum, nemini te multum familiarem ostendas, quia nimia familiaritas parit contemptum, et subtractionis a studio materiam subministrat, de verbis et factis saecularium, nullatenus te intromittas. Discursus super omnia fugias: sanctorum et bonorum imitari vestigia non omittas, non respicias a quo audias, sed quicquid boni dicatur, memoriae recommenda. Ea quae agis et audis, fac ut intelligas, de dubiis te certifices, et quicquid poteris in armariolo mentis reponere, satage sicut cupiens vas implere, altiora te ne quaesieris. Illa sequens vestigia frondes et fructus in vineam Domini Sabaoth utiles, quandiu vitam humeris proferes ac produces. Haec si sectatus fueris, ad id attingere poteris, quod affectas.

Explicit Opusculum sexagesimumsextum. De modo acquirendi scientiam.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM SEXAGESIMUMSEPTIMUM,

Expositio in librum Boetii de hebdomadibus.

Praecurre prior in domum tuam, et illic advocare, et illic lude et age conceptiones suas. *Eccl. 32.* Habet hoc privilegium sapientiae studium, quod operi suo prosequendo magis ipsa sibi sufficiat. In exterioribus enim operibus indiget homo plurimorum auxilio. Sed in contemplatione sapientiae tanto aliquis efficacius operatur, quanto magis solitarius secum commoratur. Et ideo sapiens in verbis propositis hominem ad seipsum revocat dicens: *Praecurre prior in domum tuam*, idest, ad mentem tuam ab exterioribus solicite redeas, antequam ab alio occupetur, per cuius sollicitudinem distrahatur; unde dicitur *Sap. 8. Intrans in domum meam conquiescam cum illa*, idest cum sapientia. Sicut autem requiritur ad contemplationem sapientiae, quod mentem suam aliquis praeoccupet, ut totam domum suam contemplatione sapientiae impleat, ita etiam requiritur, quod ipse totus per intentionem interius adsit, ne scilicet, eius intentio ad diversa trahatur, et ideo subdit: *Et illuc advocare*, idest, totam intentionem tuam ibi congrega. Sic igitur interiore domo totaliter evacuata, et homine totaliter per intentionem in ea existente, quid agendum sit exponit subdens, *Et illuc lude.* Ubi considerandum est, quod sapientiae contemplatio convenienter ludo comparatur, propter duo, quae est in ludo invenire. Primo quidem, quia ludus delectabilis est et contemplatio sapientiae maximam delectationem habet: unde *Eccles. 24.* dicitur ex ore sapientiae: *Spiritus meus super mel dulcis.* Secundo quia operationes ludi non ordinantur ad aliud, sed propter se quaeruntur. Et hoc idem competit in delectationibus sapientiae. Contingit enim quandoque, quod aliquis apud seipsum delectatur in consideratione eorum, quae concupiscit vel quae agere proponit. Sed haec delectatio ordinatur ad aliquid exterius, ad quod nititur pervenire: quod si deficiat vel tardetur delectationi huiusmodi adiungitur non minor afflictio, secundum illud *Prov. 14. Risus dolore miscebitur.* Sed delectatio contemplationis sapientiae in seipsa habet delectationis causam, unde nullam anxietatem patitur, quasi expectans aliquid, quod desit: propter quod dicitur *Sapien. 8. Non habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus illius*, scilicet sapientiae. Et ideo divina sapientia suam delectationem ludo comparat. *Prov. 8. Delectabat per singulos dies, ludens*

*

coram eo, ut per diversos dies, diversarum veritatum considerationes intelligantur : unde et hic subditur : *Et illic age conceptiones tuas*, per quas, scilicet homo cognitionem accipit veritatis.

Postulas a me, ut ex hebdomadibus nostris, eius quaestionis obscuritatem quae continet modum quo substantiae in eo, quod sunt bonae, sint, cum non sint substantialia bona, digeram, et paulo evidentius monstrem. Idque eo dicis esse faciendum, quod non sit omnibus notum iter huiusmodi descriptionum. Tuus vero testis ipse sum, quam haec vivaciter fueris ante complexus. Hebdomadas vero ego ipse mihi commentor, potiusque ad memoriam meam speculata conservo, quam cuiquam participo. Quorum lascivia ac petulantia, nihil a ioco risuque patitur esse coniunctum, Proin tu ne sis obscuritatibus brevitatis adversus, quae cum sint archanifida custodia : tamen id habent commodi, quod cum his solis qui digni sunt loquuntur, ut igitur in Mathematica fieri solet ceterisque disciplinis, proposui terminos regulasque quibus cuncta quae sequuntur, efficiam. Communis animi conceptio, est enuntiatio quam quisque probat auditam. Harum duplex modus est : nam una ita communis est, ut omnium sit hominum, veluti si hanc proponas. Si a duabus aequalibus aequalia demas, quae relinquuntur aequalia esse, nullus id intelligens negat. Alia vero est doctorum tantum, quae tamen ex talibus communis animi conceptionibus venit, ut est quae incorporalia sunt in loco non esse. Et cetera quae non vulgus sed docti comprobant. Huius ergo exortationis sectator Boetius de suis conceptionibus librum nobis edidit, qui de hebdomadibus dicitur, idest, de editionibus : quia in Graeco, hebdomada idem est, quod edere. In quo quidem libro Boetius duo facit; primo enim praemittit proemium : secundo procedit ad operis tractatum ibi. Diversum est esse et id quod est etc. Circa primum tria facit. Primo ostendit de quo sit intentio. Secundo quomodo sit tractandum ibi. Idque eo dicis esse faciendum etc. Tertio tradit ordinem quo procedendum est, ibi. Ut igitur mathematica fieri solet. Scribit autem hunc librum ad Ioannem diaconum Romanae Ecclesiae, qui ab eo petierat, ut ex suis hebdomadibus, idest editionibus dissereret et exponeret quandam difficilem quaestionem, per quam solvitur quaedam apparens contrarietas. Dicitur enim quod substantiae creatae in quantum sunt, bonae sunt, cum tamen dicatur quod substantiae creatae non sunt substantialia bona, sed hoc dicitur solius Dei proprium esse. Quod enim convenit alicui in quantum est, videtur ei substantialiter convenire. Et ideo si substantiae creatae in quantum sunt, bonae sunt, consequenter videtur quod sint substantialia bona. Deinde cum dicit. Idque eo dicis esse, ostendit per quem modum hic tradere velit, idest non plane, sed obscure. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod intendit obscure dicere: secundo ostendit hunc modum esse sibi assuetum. ibi. Hebdomadas vero, tertio ostendit quod hic modus debeat ei esse acceptus, ibi. Pro in tu nescis. Dicit ergo primo, quod ille ad quem scribit haec, ita petebat praedicta esse scribenda, quod via eorum quae hic scribenda sunt, non esset omnibus nota, qui non eodem desiderio ad haec afficiebantur quo ipse, cui Boetius testimonium perhibet, quod praedicta fuerit vivaciter ante complexus, idest, vel perspicaciter intelligendo, vel ferventer desiderando. Deinde cum dicit. Hebdomadas vero, ostendit hunc modum etiam sibi esse consuetum, et dicit, quod ipse solitus erat sibi commentari, idest componere vel excogitare quasdam hebdomadas, idest, editiones, seu conceptiones, quas potius conservabat, eas considerans ad sui memoriam, quam participem eorum faceret aliquem illorum qui propter sui lasciviam et petulantiam, idest, luxuriam et levitatem nihil aliud a ioco et risu patiuntur esse coniunctum, idest, ordinatum, vel constructum. Detestantur enim si quis aliquem sermonem coniunxit aut ordinaverit non ad ludum, sed ad seria pertinentem. Deinde cum dicit. Pro in tu etc. concludit ex praemissis, quod obscurum sermonem debeat gratanter suscipere, ut pote qui talem sermonem ipse petierat et hoc est quod dicit, proin, quia scilicet hoc fecisti ne iter nostrarum descriptionum esset omnibus pervium, ne sis adversus, idest, contrarius obscuritatibus brevitatis, idest obscuritati praesentis libri, quae est brevitati coniuncta. Ex hoc enim quod aliqua breviter dicuntur, magis solent esse obscura. Obscuritas autem cum secretum fideliter custodiat, hoc affert utilitatis, quod loquitur solum cum illis qui digni sunt, idest, cum intelligentibus et studiosis, qui digni sunt ad secreta sapientiae admitti. Deinde cum dicit. Ut in mathematica fieri solet, ostendit quo ordine sit procedendum, ut patet per ea quae sunt per se nota. Et circa hoc duo facit. Primo ponit ordinem procedendi, secundo notificat illa ex quibus procedere intendit, ibi. Communis conceptio. Dicit ergo primo quod ipse intendit primo proponere quaedam principia per se nota, quae vocat terminos et regulas : terminos quidem, quia in huiusmodi principiis stat omnium demonstrationum resolutio ; regulas autem, quia per eas dirigitur aliquis in cognitionem sequentium conclusionum. Ex huiusmodi autem principiis intendit concludere et facere nota omnia quae consequenter tractanda sunt, sicut fit in geometria, et in aliis demonstrativis scientiis, et ideo dicuntur disciplinae, quia per eas discipulis aggregatur scientia demonstratione quam magister proponit. Deinde cum dicit, Communis animi conceptio est, notificat principia per se nota, et primo per definitionem, secundo per divisionem, ibi, Harum autem duplex est modus, Circa primum considerandum est quod huiusmodi principia quae sunt termini, quia regulae demonstrationum sunt, vocantur communes animi conceptiones. Definit ergo animi conceptionem communem dicens. Communis autem conceptio est enunciatio quam quisque probat auditam, idest, quam quilibet approbat statim ut eam audit. Aliae enim propositiones quae his demonstrantur, non statim ex ipso auditu approbantur, sed oportet quod per alia aliqua fiant nota. Hoc autem non est procedere in infinitum. Unde oportet pervenire ad aliqua statim quae per se sunt nota : unde dicuntur communes animi conceptiones, et communiter eadunt in conceptione cuiuslibet intellectus : cuius ratio est, quia praedicatum est de ratione subiecti, et ideo statim

nominato subiecto et intellecto quid sit, statim manifestum est praedicatum ei inesse. Deinde cum dicit, Harum autem duplex est modus, dividit praedicta principia dicens, quod praedictarum communium animi conceptionum duplex est modus. Quaedam enim animi conceptiones sunt communes omnibus hominibus sicut ista, si ab aequalibus aequalia auferas, quae relinquuntur sunt aequalia. Alia vero animi conceptio est communis solum doctis, quae derivatur a primis animi conceptionibus, quae sunt omnibus hominibus communes. Et huiusmodi est, incorporalia non esse in loco, quae non approbatur a vulgo, sed solum a sapientibus. Huius autem distinctionis ratio est, quia cum communis animi conceptio, vel principium per se notum sit aliqua propositio ex hoc quod praedicatum est de ratione subiecti, si illud idem quod significatur per subiectum et praedicatum cadat in cognitionem omnium, consequens est quod huiusmodi propositio sit per se nota omnibus, sicut quid sit aequale notum est omnibus, et similiter quid sit subtrahi, et ideo praedicta propositio est in omnibus per se nota. Et similiter, Omne totum est maius sua parte, et alia huiusmodi, sed ad apprehendendam rem incorpoream solus intellectus sapientum consurgit. Nam vulgarium hominum intellectus non transcendunt imaginationem, quae est solum corporalium rerum, et ideo ea quae sunt propria corporum, puta, esse in loco circunscriptive, intellectus sapientum statim removet a rebus incorporeis, quod vulgus facere non potest.

Diversum est esse, et id quod est, ipsum enim esse nondum est. At vero id quod est accepta essendi forma est atque consistit, quod est participare aliquo potest, sed ipsum nullo modo aliquo participat. Fit enim participatio cum aliquid iam est: est autem aliquid cum esse susceperit, id quod est, habere aliquid praeterquam quod ipsum esse potest. Ipsum vero esse nihil aliud praeter se habet admixtum, diversum est tamen esse aliquid in eo quod est, et esse aliquid: illic enim accidens, hic substantia significatur. Omne quod est participat eo quo est esse ut sit. Alio vero participat ut aliquid sit, ac per hoc id quod est participat eo quod est esse ut sit, est vero ut participare alio quolibet possit. Omni composito aliud est esse, aliud ipsum est, omne simplex esse suum, et id quod est unum habet. Omnis diversitas discors, similitudo vero appetenda est. Et quod appetit aliud, tale ipsum naturaliter esse ostenditur quale est illud ipsum quod appetit. Sufficiunt igitur quae praemisimus, a prudente viro interprete rationis suis unumquodque aptabitur argumentis.

Supra Boetius dixerat hoc ordine se processurum, ut prius praemitteret quosdam terminos et regulas, ex quibus ad ulteriora procederet. Et ideo secundum ordinem praetaxatum primo incipit praemittere quasdam regulas, sive conceptiones quasdam sapientum, secundo ex illis incipit argumentari, ibi. Quaestio vero huiusmodi est, sicut ante dictum est illae propositiones sunt maximae, quae utuntur terminis quos omnes intelligunt. Ea autem quae in omni intellectu cadunt sunt maxime communia, quae sunt ens, unum, et bonum; et ideo ponit hic Boetius primo quasdam conceptiones pertinentes ad ens, secundo, quasdam pertinentes ad unum, ex quo sumitur ratio simplicis et compositi, ibi. Omni composito etc. tertio ponit quasdam conceptiones pertinentes ad bonum, ibi. Omnis diversitas discors. Circa ens autem consideratur ipsum esse quasi quiddam commune et indeterminatum, quod quidem dupliciter determinatur: uno modo ex parte subiecti, quod esse habet: alio modo ex parte praedicati: utpote cum dicimus de homine vel de quacunque alia re, non quidem, quod sit simpliciter, sed quod sit aliquid, puta album vel nigrum. Primo ergo ponit conceptiones, quae accipiuntur secundum comparationem esse ad id quod est. Secundo ponit conceptiones, quae accipiuntur secundum comparationem eius, quod est esse simpliciter, ad id quod est esse aliquid, ibi. Diversum est tamen. Circa primum duo facit: primo ponit differentiam eius quod est esse, ad id quod est: secundo manifestat huiusmodi differentiam ibi, Ipsum enim esse. Dicit ergo primo quod diversum est esse, et id quod est: Quae quidem diversitas non est hic referenda ad res de quibus adhuc non loquitur, sed ad ipsas rationes seu intentiones. Aliud autem significamus per hoc quod dicimus esse, et aliud significamus cum dicimus currere, et aliud per hoc quod dicitur currere et esse significantur in abstracto, sicut et albedo, sed quod est, idest ens et currens significantur, sicut in concreto, velut album. Deinde cum dicit, Ipsum enim esse, manifestat praedictam diversitatem tribus modis; quorum primus est, quia ipsum esse non significatur sicut ipsum subiectum essendi, sicut nec currere significatur sicut subiectum cursus: unde sicut non possumus dicere quod ipsum currere currat, ita non possumus dicere quod ipsum esse sit, sed sicut id ipsum quod est significatur, sicut subiectum essendi, sic id quo currit significatur, sicut subiectum currendi; et ideo sicut possumus dicere de eo quod currit, sive de currente, quod currat in quantum subiicitur cursui et participat ipsum, ita possumus dicere quod ens sive id quod est, sit, in quantum participat actum essendi, et hoc est quod dicit, Ipsum esse nondum est, quia non attribuitur sibi esse sicut subiecto essendi: sed id quod est accepta essendi forma scilicet suscipiendi ipsum actum essendi, est atque consistit, idest in seipso subsistit: non enim ens dicitur proprie et per se nisi de substantia, cuius est subsistere: accidentia enim non dicuntur entia quasi ipsa sint, sed in quantum eis subest aliquid, ut postea dicetur. Secundam differentiam ponit, ibi. Quod est participare: quae quidem differentia sumitur secundum rationem participationis. Est autem participare quasi partem capere, et ideo quando particulariter recipit id quod ad alterum pertinet, universaliter dicitur participare illud, sicut homo dicitur participare animal, quia non habet rationem animalis secundum totam communitatem, et eadem ratione, Sortes participat hominem, similiter etiam subiectum participat accidens, et materia formam, substantialis vel accidentalis, quae de sui ratione communis est, determinatur ad hoc vel ad illud subiectum, et similiter etiam effectus dicitur participare suam causam, et praecipue quando non a-

daequat virtutem suae causae, puta si dicamus quod aer participat lucem solis, quia non recipit eam in ea claritate qua est in sole. Praetermisso autem hoc tertio modo participandi, impossibile est quod secundum duos primos modos ipsum esse participet aliquid: non enim potest participare aliquid per modum quo materia vel subiectum participat formam vel accidens, quia, ut dictum est, ipsum esse significatur, ut quiddam abstractum. Similiter autem nec potest aliquid participare per modum quo particulare participat universale: sic enim etiam ea quae in abstracto dicuntur, participare aliqui possunt, sicut albedo colorem, sed ipsum esse est communissimum. Unde ipsum quidem participatur in aliis, non autem participat aliquid aliud, sed id quod est sive ens, quamvis sit communissimum, tamen concretive dicitur; et ideo participat ipsum esse, non per modum quo magis commune participatur a minus communi, sed participat ipsum esse per modum quo concretum participat abstractum. Hoc est ergo quod dicit, quod id quod est, scilicet ens participare aliquo potest, sed ipsum esse nullo modo participat aliquo. Et hoc modo probat ex eo quod *supra* dictum est, scilicet quod ipsum esse nondum est. Manifestum est enim quod id quod non est, non potest aliquo participare: unde consequens est quod participatio conveniat alicui cum iam est; sed ex hoc aliquid est, quod suscipit ipsum esse, sicut dictum est. Unde relinquitur quod id quod est, aliquid possit participare, ipsum autem esse non possit aliquid participare. Tertiam differentiam ponit ibi. Id quod est habere, et sumitur ista differentia per admixtionem alicuius extranei. Circa quod considerandum est, quod circa quodcumque abstracte consideratum, hoc habet veritatem, quod non habet in se aliquid extraneum, quod scilicet sit praeter essentiam suam, sicut humanitas et albedo, et quaecunque hoc modo dicuntur. Cuius ratio est, quia humanitas significatur ut quo aliquid est homo, et albedo quo aliquid est album. Non est autem aliquid homo formaliter loquendo, nisi per id quod ad rationem hominis pertinet, et similiter non est aliquid album formaliter, nisi per id quod pertinet ad rationem albi; et ideo huiusmodi abstracta nihil alienum in se habere possunt. Aliter autem se habet in his, quae significantur in concreto: nam homo significatur, ut qui habet humanitatem, et album, ut quod habet albedinem. Ex hoc autem quod homo habet humanitatem vel albedinem, non prohibetur habere aliquid aliud, aliud, quod non pertinet ad rationem horum, nisi solum quod est oppositum his; et ideo homo, et album possunt aliquid aliud habere quam humanitatem vel albedinem. Et haec est ratio, quare albedo vel humanitas significantur per modum partis, et non praedicantur de concretis, sicut nec sua pars de suo toto. Quia igitur, sicut dictum est, ipsum esse significatur, ut abstractum, id quod est ut concretum, consequens est verum esse quod hic dicitur, quod id quod est potest aliquid habere, praeterquam quod ipsum est, scilicet praeter suam essentiam, sed ipsum esse nihil habet admixtum praeter suam essentiam. Deinde cum dicit, Diversum tamen est esse, ponit conceptiones quae accipiuntur secundum comparationem eius quod est esse simpliciter, ad id quod est esse aliquid, et primo ponit utriusque diversitatem, secundo assignat differentias, ibi. Illic enim accidens. Circa primum considerandum est, quod ex quo id quod est potest aliquid habere praeter suam essentiam, necesse est quod in eo considereturduplex esse: quia enim forma est principium essendi, necesse est quod secundum quamlibet formam habitam, habens aliqualiter esse dicatur. Si ergo forma illa non praeter essentiam habentis, sed constituat eius essentiam, ex eo quod habet talem formam, dicetur habens esse simpliciter, sicut homo ex hoc quod habet animam rationalem; si vero sit talis forma quae sit extranea ab essentia habentis eam secundum illam formam non dicetur habens esse simpliciter, sed esse aliquid, sicut secundum albedinem homo dicitur esse albus; et hoc est quod dicit, quod diversum est esse aliquid, quod non est esse simpliciter: et quod aliquid sit in eo quod est, quod est proprium esse subiecti. Deinde cum dicit, Illic enim accidens, ponit tres differentias inter praemissa, quarum prima est quod illic, idest ubi dicitur de re quod sit aliquid, et non quod sit simpliciter, significatur accidens, quia forma quae facit huiusmodi esse, est praeter essentiam rei. Hic autem cum dicitur esse aliquid in eo quod est, significatur substantia, quia scilicet forma faciens esse constituit essentiam rei. Secundam differentiam ponit ibi, Omne quod est participat, ubi dicit quod ad hoc quod aliquid sit simpliciter subiectum, participat ipsum esse; sed ad hoc quod sit aliquid, oportet quod participet alio aliquo, sicut homo ad hoc quod sit albus, participat non solum esse substantiale, sed etiam albedinem. Tertiam differentiam ponit ibi, Ac per hoc, quae quidem accipitur secundum ordinem utriusque, et concluditur ex praemissis. Est autem haec differentia, quod primo oportet ut intelligatur aliquid esse simpliciter, et postea, quod sit aliquid; et hoc patet ex praemissis: nam aliquid est simpliciter per hoc quod participat ipsum esse, sed quando iam est, scilicet per participationem ipsius esse, restat ut participet quocunque alio, ad hoc scilicet quod sit aliquid. Deinde cum dicit, omni composito, ponit conceptiones de composito et simplici quae pertinent ad rationem unius. Est autem considerandum quod ea quae *supra* dicta sunt de diversitate ipsius esse, et eius quod est, est secundum ipsas intentiones; hic autem ostendit quomodo applicetur ad res, et primo ostendit hoc in compositis, secundo simplicibus, ibi. Omne simplex. Est ergo primo considerandum, quod sicut esse, et quod est differunt in simplicibus secundum intentiones, ita in compositis differunt realiter, quod quidem manifestum est ex praemissis. Dictum est enim *supra* quod ipsum esse neque participat aliquid ut eius ratio constituatur ex multis, neque habet aliquid extraneum admixtum ut sit in eo compositio accidentis, et ideo ipsum esse non est compositum. Res ergo composita non est suum esse, et ideo dicit quod in omni composito aliud est esse, et aliud ipsum compositum, quod est participandum ipsum esse. Deinde cum dicit, Omne simplex, ostendit qualiter se habet in simplicibus, in quibus necesse est quod ipsum esse, et id quod est,

sit unum et idem realiter : si enim esset aliud realiter id quod est, et ipsum esse, iam non esset simplex, sed compositum. Est tamen considerandum, quod cum simplex dicatur aliquid ex eo quod caret compositione, nihil prohibet aliquid esse secundum quid simplex, in quantum caret aliqua compositione, quod tamen non est omnino simplex : unde ignis et aqua dicuntur simplicia corpora, in quantum carent compositione quae est ex contrariis, quae invenitur in mixtis, quorum tamen unumquodcunque est compositum, tum ex partibus quantitatis, tum etiam ex forma et materia. Si ergo inveniantur aliquae formae non in materia, unaquaeque earum est quidem simplex quantum ad hoc quod caret materia, et per consequens quantitate quae est dispositio materiae : quia tamen quaelibet forma est determinativa ipsius esse, nulla earum est ipsum esse, sed est habens esse. Puta secundum opinionem Platonis, ponamus formam immaterialem subsistere quae sit idea, et ratio hominum materialium, et aliam formam quae sit idea, et ratio equorum, manifestum erit quod ipsa forma immaterialis subsistens, cum sit quiddam determinatum ad speciem, non est ipsum esse commune, sed participat illud, et nihil differt quantum ad hoc si ponamus illas formas immateriales altioris gradus quam sint rationes horum sensibilium, ut Aristoteles voluit. Unaquaeque illarum in quantum distinguitur ab alia quaedam specialis forma est participans ipsum esse, et sic nulla earum erit vere simplex. Id autem erit solum vere simplex, quod non participat esse non quidem inhaerens, sed subsistens. Hoc autem non potest esse nisi unum : quia si ipsum esse nihil aliud habet admixtum praeter id quod est esse, ut dictum est, impossibile est id quod est ipsum esse multiplicari per aliud diversificans. Et quia nihil aliud praeter se habet admixtum, consequens est quod nullius accidentis sit susceptivum, hoc autem simplex unum, et sublime est ipse Deus. Deinde cum dicit, Omnis diversitas, prout duas conceptiones pertinentes ad appetitum, ex quo definitur bonum : nam bonum dicitur quod omnia appetunt. Est ergo prima conceptio, quod omnis diversitas est discors, et similitudo est appetenda. Circa quod considerandum est, quod si discordia importat contrarietatem appetitus : unde illud dicitur esse discors, quod repugnat appetitui. Omne autem diversum in quantum huiusmodi, repugnat appetitui : cuius ratio est quia simile augetur et perficitur suo simili. Unumquodque autem appetit suum augmentum et perfectionem: et ideo simile in quantum huiusmodi est unicuique appetibile, et pari ratione diversum repugnat appetitui, in quantum diminuit et perfectionem impedit, et ideo dicit quod omnis diversitas est discors, idest ab appetitu discordans : similitudo vero est appetenda. Contingit tamen per accidens, quod aliquis appetitus abhorret simile, et appetit diversum, sive contrarium : nam, sicut dictum est, unumquodque primo per se appetit suam perfectionem, quae est bonum uniuscuiusque, et est semper proportionatum suo perfectibili, et secundum hoc habet similitudinem ad ipsum. Alia vero quae sunt exterius appetuntur, vel refutantur in quantum conferunt ad propriam perfectionem : a qua quidem deficit quandoque aliquid per defectum, quandoque autem per excessum : nam propria perfectio uniuscuiusque rei in quadam commensuratione consistit, sicut perfectio corporis humani consistit in commensurato calore, a quo si deficiat, appetit aliquod calidum, per quod calor augetur. Si autem superexcedat, appetit contrarium, scilicet frigidum, per quod ad temperamentum reducatur, in quo consistit perfectio conformis naturae. Et sic etiam unus figulus abhorret alium, in quantum scilicet aufert ei perfectionem desideratam, scilicet lucrum. Secundam autem conceptionem ponit ibi. Et quod appetit, quae concluditur ex praemissis. Si enim similitudo per se est appetenda, consequenter id quod appetit aliud, ostenditur tale naturaliter esse quale est hoc quod appetit, quia scilicet naturalem inclinationem habet ad id quod appetit; quae quidem naturalis inclinatio quandoque sequitur ipsam essentiam rei, sicut grave appetit esse deorsum secundum rationem suae essentialis naturae; quandoque vero consequitur naturam alicuius formae supervenientis, sicut cum aliquis habet habitum acquisitum desiderat id quod convenit ei secundum habitum illum. Ultimo autem epilogat, et dicit quod sufficiunt ad propositum ea quae praemissa sunt, et quod ille qui prudenter interpretatur rationes dictorum, poterit unumquodque eorum adaptare congruis argumentis, applicando scilicet ea ad debitas conclusiones, ut patebit in sequentibus.

Quaestio vero huiusmodi est ea quae sunt, bona sunt : tenet enim omnis sententia Doctorum, omne quod est ad bonum tendere : omne autem tendit ad simile, quae igitur ad bonum tendunt, bona sunt. Sed quemadmodum bona sunt, inquirendum est, utrumne participatione, an substantia. Si participatione, per seipsa nullo modo sunt bona : nam quod participatione album est, per se, idest in eo quod ipsum est, album non est, et de ceteris qualitatibus eodem modo. Si igitur participatione sunt bona, ipsa per se nullo modo bona sunt. Non igitur ad bonum tendunt, sed concessum est. Non igitur participatione bona sunt, sed substantia : quorum vero substantia bona est, id quod sunt, bona sunt. Id autem quod sunt, habent ex eo quod est esse. Esse igitur ipsorum bonum est. Omnium igitur rerum ipsum esse bonum est, sed si esse bonum est, ea quae sunt, in eo quod sunt, bona sunt, idemque est illis esse quod bona esse. Substantialia igitur bona sunt, quoniam non participant bonitatem. Quod si ipsum esse in eis bonum est, non est dubium quin substantialia cum bona sint, primo sint bono similia, ac per hoc ipsum bonum erunt : nihil enim illi praeter seipsum simile est, ex quo ut omnia quae sunt, Deus sint, quod dictu nefas est. Non sunt igitur substantialia bona, ac per hoc non his est esse bonum : non igitur in eo quod sunt, bona sunt. Sed nec participant bonitate. Nullo enim modo ad bonum tenderent. Nullo igitur modo bona sunt.

Praemissis quibusdam principiis quae sunt necessaria ad propositae quaestionis discussionem, hic accedit ad quaestionem propositam, et circa hoc tria facit. Primo proponit quaestionem. Secundo adhibet solutionem, ibi. Hinc quaestioni talis poterit. Ter-

tio excludit quasdam obiectiones contra solutionem, ibi. At non alba. Circa primam duo facit. Primo permittit quid quando praesupponit: secundo quid in quaestione versetur dubium, ibi. Sed quemadmodum bona sunt. Dicitur ergo sic esse ad propositam quaestionem accedendum, ut praesupponamus quod omnia ea quae sunt, bona sint: et ad hoc probandum inducit rationem secundum praemissa, quae talis est. Unumquodque tendit ad suum simile. Unde *supra* praemissum est, quod appetit aliud, tale ipsum esse naturaliter ostendit, quale est hoc ipsum quod appetit: sed omne quod est, ad bonum tendit. Et hoc quidem inducit secundum communem doctorum sententiam. Unde et in principio *Eth.* Philosophus dicit, quod bonum enunciant sapientes esse id quod omnia appetunt: est enim proprium obiectum appetitus bonum: sicut sonus proprium obiectum est auditus. Unde sicut sonus est qui percipitur ab omni auditu, ita oportet bonum esse in quod tendit omnis appetitus; et ita cum cuiuslibet rei sit aliquis appetitus vel intellectivus, vel sensitivus, vel naturalis, consequens est quod quaelibet res appetat bonum, et ita concluditur quod omnis res sit bona, quod quaestio intenta supponit. Deinde cum dicit. Sed quemadmodum bona. Ostendit quid dubium in quaestione versetur. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quaestionem: secundo obiicit contra utrumque membrum quaestionis, ibi. Si participatione, tertio ex hoc ulterius procedit ad excludendum primam suppositionem, ibi. Non ergo sunt in eo quod sunt. Dicit ergo primo, quod supposito omnia esse bona, inquirendum est de modo, quomodo scilicet bona sint. Dicitur autem aliquid de aliquo dupliciter: uno modo substantialiter, alio modo per participationem. Est ergo quaestio, utrum entia sint bona per essentiam, vel per participationem. Ad intellectum huius quaestionis considerandum est, quod in ista quaestione praesupponitur quod aliquid esse per essentiam, et per participationem sint proposita, et in uno quidem supradictorum participationis modorum manifeste verum est, scilicet secundum illum modum quo subiectum dicitur participare accidens, vel materia formam: est enim accidens praeter naturam subiecti, et forma praeter ipsam substantiam materiae; sed in alio participationis modo, quo scilicet species participat genus, hoc verum est quod species participat genus, hoc etiam verum est secundum sententiam Platonis, qui posuit aliam esse ideam animalis, et bipedis hominis: sed secundum sententiam Aristotelis qui posuit quod homo vere est id quod est animal, quasi essentia animalis non existente praeter differentiam hominis, nihil prohibet id quod per participationem dicitur, substantialiter praedicari. Boetius autem hic loquitur secundum illum participationis modum, quo subiectum participat accidens; et ideo ex opposito dividitur id quod substantialiter et participative praedicatur, ut patet per exempla quae subsequenter inducit. Deinde cum dicit, Si participatione, obiicit contra utrumque membrum quaestionis. Et primo contra hoc, quod res sint bonae per participationem. Secundo contra hoc quod sint bonae secundum suam substantiam, ibi. Quorum vero substantia. Dicit ergo primo, quod si omnia sunt bona per participationem, sequitur quod nullo modo sint bona per se; et hoc quidem verum est, si per se accipiatur inesse quod ponitur in definitione eius de quo dicitur, sicut homo per se est animal. Quod enim ponitur in definitione alicuius, pertinet ad essentiam eius, et ita non dicitur de eo per participationem, de qua nunc loquimur. Si vero accipiatur per se secundum alium modum prout scilicet subiectum ponitur in definitione praedicati, sic esset falsum quod hic dicitur: nam proprium accidens secundum hunc modum per se inest subiecto, et tamen participative de eo praedicatur. Sicut igitur Boetius hic accipit participationem, prout subiectum participat accidens, per se autem quod ponitur in definitione subiecti, et sic ex necessitate sequitur, quod si res sint bonae per participationem, quod non sint bonae per se et hoc manifestat per exemplum: nam id quod est album per participationem, non est album per se, idest in eo quod est ipsum, quod pertinet ad primum modum dicendi per se, et simile est de aliis qualitatibus. Sic igitur si omnia entia sunt bona per participationem, sequitur quod non omnia sunt bona per se, idest per suam substantiam. Ex hoc ergo sequitur, quod substantiae entium non tendant ad bonum, cuius contrarium *superius* est concessum, scilicet quod omnia in bonum tendant. Videtur ergo quod entia non sint bona per participationem, sed suam substantiam. Deinde cum dicit, Quorum vero substantia, obiicit in contrarium in hunc modum. Illa, quorum substantia bona est, necesse est quod bona sint secundum id ipsum quod sunt: hoc enim ad substantiam cuiuscunque rei pertinet, quod concurrit ad suum esse. Sed quod aliqua sint, hoc habent ex eo quod est esse: dictum est enim *supra* quod est aliquid cum esse susceperit. Sequitur igitur ut eorum quae sunt bona secundum subiectum, ipsum esset bonum. Si igitur omnia sunt bona secundum suam substantiam, sequitur quod omnium rerum ipsum esse sit bonum. Et quia praemissa ex quibus argumentando processit, sunt convertibilia, procedit e converso: sequitur enim e converso, quod si esse omnium rerum sit bonum, quod ea quae sunt, in quantum sunt, bona sint, ita, scilicet quod idem sit unicuique rei esse, et bonum esse. Sequitur igitur quod sint substantialia bona eo hoc quod sunt bona, et tamen non per participationem bonitatis. Ex hoc autem quid inconveniens sequatur, ostendit subdens, et dicit quod si ipsum esse rerum omnium sit bonum, cum ex hoc sequatur, quod sint substantialia bona, consequens est etiam quod sint primo bono similia, quod est substantiale bonum, et cui idem est esse et bonum esse, et ex hoc ulterius sequitur quod omnia sint ipsum primum bonum, quia nihil praeter seipsum est simile illi, scilicet quantum ad modum bonitatis. Nihil autem aliud praeter primum bonum eodem modo est bonum sicut ipsum, quia ipsum solum est primum bonum, dicuntur tamen aliqua ei similia, in quantum sunt secundario bona derivata ab ipso primo et principali bono. Si ergo omnia sunt ipsum primum bonum, cum ipsum primum bonum nihil sit aliud quam Deus, sequitur quod omnia entia sunt Deus, quod dicere nefas est. Sequitur igitur et ea quae prae-

missa sunt esse falsa. Non igitur entia omnia sunt substantialia bona, neque in eis ipsum esse est bonum, quia ex his conclusum est quod omnia sunt Deus: et ulterius sequitur quod non omnia sint bona inquantum sunt. Deinde cum dicit, Sed neque participant, procedit ulterius ad removendam primam suppositionem, et dicit quod si huic quod est entia non esse substantialiter bona, adiungatur alia conclusio quae *supra* inducta est, scilicet quod entia non sunt participative bona, quia per hoc sequeretur quod nullo modo ipsa ad bonum tenderent, ut *supra* habitum est, videtur ulterius posse concludi, quod nullo modo entia bona, quod est contra id quod *supra* praemissum est.

Huic quaestioni talis poterit adhiberi solutio. Multa sunt quae cum actu separari non possunt, animo tamen cum cogitatione separantur, ut et triangulum, vel cetera a subiecta materia nullus actu separat, mente tamen segregans ipsum triangulum, proprietatemque eius praeter materiam speculatur. Amoveamus igitur primi boni praesentiam paulisper ex animo, quod quidem esse constat, idque ex omnium doctorum indoctorumque sententia, barbararum quoque gentium religionibus cognosci potest. Hoc igitur paulisper amato, ponamus omnia esse quae sunt bona, atque ea quae consideremus quemadmodum bona esse possent, si a primo bono minime defluxissent, hic intueor in eis aliud esse, quod bona sunt, aliud quod sunt: ponatur enim una eademque substantia bona esse gravis, alba, rotunda, tunc aliud esset illa ipsa substantia, aliud eius rotunditas, aliud color, aliud bonitas: nam si haec singula idem essent quod ipsa substantia, quod idem esset gravitas quod color, bonum quod album, et quod rotundum, quod fieri natura non sinit. Aliud igitur tunc in eis esset esse, aliud aliquid esse, at tunc quidem bona essent, esse tamen ipsum minime haberent bonum. Igitur si nullo modo essent non a bono, bona quidem essent, ac non idem essent quod bona, sed eis aliud esset esse, aliud bona esse. Quod si nihil omnino aliud essent nisi bona, neque gravia, neque colorata, neque spatii dimensione distincta, neque ulla in eis qualitas esset, nisi tantum bona essent, tunc non res, sed rerum viderentur esse principium, nec potius viderentur, sed videretur: unum enim solumque est huiusmodi, quod tantum est bonum, aliudque nihil sit: quae quoniam non sunt simplicia, esse omnino non poterant, nisi ea id quod solum bonum est esse voluisset: idcirco quoniam esse eorum a boni voluntate defluxit, bona esse dicuntur. Primum enim bonum in eo quod est, bonum: secundum vero bonum quod ex eo fluxit, cuius ipsum esse est bonum, ipsum quoque bonum est: sed ipsum esse omnium rerum ex eo fluxit quod primum bonum, et quod bonum tale, ut recte dicatur in eo quod est, bonum est ipsum igitur eorum esse bonum est. Tunc enim in eo quod essent, non essent bona, si a primo bono minime defluxissent.

Praemissa quaestione et rationibus hinc inde inductis, hic Boetius adhibet solutionem. Et circa hoc tria facit. Primo determinat veritatem quaestionis: secundo solvit obiectionem, ibi, Qua in re soluta est quaestio: tertio inducit quasdam obiectiones contra solutionem, et solvit eas, ibi, At non alba. Circa primum tria facit. Primo praemittit quandam suppositionem: secundo ostendit quid illa suppositione facta sequatur circa bonitatem rerum, ibi. Hoc igitur paulisper: tertio ostendit qualiter se habeat bonitas rerum secundum rei veritatem nulla suppositione facta, ibi. Quae quoniam non sunt simplicia. Circa primum duo facit. Primo praemittit quiddam quod est necessarium ad ostendendum quod possit fieri talis suppositio: secundo suppositionem inducit, ibi Amoveamus igitur. Dicit ergo primo, quod multa sunt quae non possunt actu separari, quae tamen animo et cogitatione separantur, cuius ratio est: quia alio modo sunt res in anima, et alio modo sunt in materia. Potest ergo esse quod aliquid ex eo ipso modo quo est in materia, habet inseparabilem coniunctionem ad aliud, et tamen secundum quod est in anima, non habet inseparabilem coniunctionem ad ipsum; quia scilicet ratio unius est distincta a ratione alterius, et ponit exemplum de triangulo, et aliis mathematicis quae a materia sensibili actu separari non possunt, cum tamen mathematicus abstrahendo mente consideret triangulum, et proprietatem eius praeter materiam sensibilem, quia scilicet ratio trianguli non dependet a materia sensibili. Deinde cum dicit, Amoveamus igitur, ponit suppositionem quam intendit, ut scilicet quod consideratione mentis removeamus ad tempus praesentiam primi boni a caeteris rebus, quod quidem possibile est secundum ordinem cognoscibilium quoad nos. Quamvis enim secundum naturalem ordinem cognoscendi Deus sit primum cognitum, tamen quoad nos prius sunt cogniti effectus sensibiles eius: et ideo nihil prohibet in consideratione nostra cadere effectus summi boni, absque hoc quod ipsum primum bonum consideremus, ita tamen primum bonum removeamus a consideratione mentis, quod omnino constet nobis illud esse: hoc enim cognosci potest ex communi omnium sententia tam doctorum quam indoctorum: et ulterius etiam ex ipsis religionibus gentium barbararum, quae nullae essent si Deus non est. Deinde cum dicit, Hoc igitur paulisper, ostendit quid hac suppositione facta sequatur circa bonitatem rerum. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat quod intendit: secundo probat quiddam quod supposuerat, ibi. Quod si nihil aliud. Dicit ergo primo, quod remoto per intellectum primo bono ponamus quod cetera sint bona, quia ex bonitate effectuum devenimus in cognitionem boni primi. Consideremus ergo qualiter possent esse bona, si non processissent a primo bono. Hac autem suppositione facta videtur in eis aliud esse ipsa bonitas, et ipsum eorum esse. Si enim ponatur una et eadem substantia esse bona, alba, gravis, rotunda, sequetur quod aliud in illa esset eius substantia, aliud rotunditas, aliud color, aliud bonitas: intelligitur enim bonitas uniuscuiusque rei virtus ipsius, per quam perficit operationem bonam: nam virtus est quae bonum facit habentem, et opus eius bonum reddit, ut per Philosophum patet *in lib. Ethic.* Quod autem ista sit aliud quam substantia rei, probat per hoc quod singula praemissorum si essent idem quod rei substantia, sequeretur etiam quod omnia illa essent

eadem ad invicem, scilicet quod idem esset gravitas quod color, et quod bonum, et quod album, et quod rotunditas, quia quae uni et eadem sunt, sibi invicem sunt eadem. Hoc autem natura rerum non patitur, quod omnia ista sint idem. Relinquitur igitur quod praemissa suppositione facta aliud esset in rebus ipsum esse, et aliud aliquid esse, puta, vel bonum, vel album, vel quicquid taliter dicitur: et sic praedicta positione facta res essent quidem bonae, non tamen ipsum eorum esse esset bonum. Sic ergo si aliquo modo essent non a primo bono, et tamen in se essent bona, sequeretur quod non idem esset in eis quod sint talia, et quod sint bona, sed aliud esset in eis esse, et aliud bonum esse. Deinde cum dicit, Quod si nihil aliud, probat quod supposuerat, scilicet quod praedicta suppositione facta aliud esset in eis bonum esse, et aliud simpliciter esse, vel quicquid aliud esse: quia si nihil aliud esset in eis, nisi quod sunt bona, ita scilicet quod neque essent gravia, neque colorata, neque distincta aliqua spatii dimensione, sicut sunt omnia corpora, nec esset in eis ulla qualitas, nisi hoc solum quod bona essent, tunc non videretur quod essent res creatae, sed quod essent ipsum primum iterum principium: quia id quod est ipsa essentia bonitatis est primum rerum principium, et per consequens sequeretur quod non oporteret dicere pluraliter de omnibus eis quod videretur esse principium rerum, sed singulariter quod videretur esse primum rerum principium, tamquam res bonae omnes essent simpliciter unum, quia solum unum est quod est huiusmodi, ut sit tantummodo bonum, et nihil aliud. Hoc autem patet esse falsum. Ergo et primum, quod scilicet res creatae a moto primo bono, nihil aliud essent quam hoc quod est esse bonum. Deinde cum dicit, Quae quoniam non sunt simplicia, ostendit quid sit iudicandum de bonitate rerum secundum veritatem, et dicit, quia res creatae non habent omnimodam simplicitatem, ut scilicet nisi aliud sit in eis quam essentia bonitatis, nec etiam omnino esse posset in rerum natura, nisi voluisset ea esse Deus qui est id quod solum est, inquantum scilicet est ipsa essentia bonitatis, sequitur quod quia esse rerum creatarum effluxit a voluntate illius qui est essentialiter bonum, ideo res creatae bonae esse dicuntur. Primum enim bonum, scilicet Deus in eo quod est, bonum est, quia est essentialiter ipsa bonitas; sed secundum bonum quod est creatum, est bonum secundum quod fluxit a primo bono, quod est per essentiam bonum. Cum igitur esse omnium rerum fluxerit a primo bono, consequens est quod ipsum esse rerum creatarum sit bonum, et quod unaquaeque res creata inquantum est, sit bona; sed sic solum res creatae non essent bonae in eo quod sunt, si esse earum non procederet a summo bono. Redit ergo eius solutio ad hoc quod esse primi boni est secundum propriam rationem boni, quia natura et essentia primi boni nihil aliud est quam bonitas; esse autem secundi boni est quidem bonum, non secundum rationem propriae essentiae, quia essentia eius non est ipsa bonitas, sed vel humanitas, vel aliquid aliud huiusmodi; sed esse eius habet quod sit bonum ex habitudine ad primum, quod est eius causa, ad quod quidem comparatur sicut ad primum principium, et ad ultimum finem per modum quo aliquid dicitur sanum, quo aliquid ordinatur ad finem sanitatis, ut dicitur medicinale secundum quod est a principio effectivo artis medicinae. Est enim considerandum secundum praemissa, quod in bonis creatis est duplex bonitas. Una quidem secundum quod dicuntur bona per relationem ad primum bonum, et secundum hoc esse eorum, et quicquid in eis a primo bono est bonum. Alia vero bonitas consideratur in eis absolute, prout scilicet unumquodque dicitur bonum inquantum est perfectum in esse, et in operari: et haec quidem perfectio non competit creatis bonis secundum ipsum esse essentiae eorum, sed secundum aliquid superadditum quod dicitur virtus eorum, ut *supra* dictum est. Et secundum hoc ipsum esse non est bonum, sed primum bonum habet omnimodam perfectionem in ipso suo esse, et ideo esse eius est secundum se et absolute bonum.

Qua in re soluta est quaestio. Idcirco enim, licet in eo quod sunt, bona sunt; non sunt tamen similia primo bono, quoniam non quomodo sunt res, ipsum esse earum bonum est. Sed quoniam non potest esse ipsum esse rerum nisi a primo esse defluxerit, idest a bono, idcirco ipsum esse bonum est, nec est simile ei a quo est: illud enim quodammodo sit bonum, est in eo quod est: non enim aliud est praeter quam bonum. Hoc autem nisi ab illo esset bonum, fortasse esse non posset, sed bonum, fortasse esse non posset, sed bonum in eo quod est esse non posset, tunc enim participaret forsitan bono. Ipsum vero esse quod non haberet a bono, bonum habere non posset. Si igitur sublato ab his primo bono mente et cogitatione ista, licet essent bona, tamen in eo quod essent bona, esse non possent. Et quoniam actu non potuerunt existere, nisi ea quod vere bonum est produxisset, idcirco et esse eorum bonum est, et non est simile substantiali bono id quod ab eo effluxit: et nisi ab eo fluxisset, licet essent bona, tamen in eo quod sunt, bona esse non possent: quoniam et praeter bonum, et non ex bono essent, cum illud ipsum primum bonum, et ipsum esse sit, et ipsum bonum, et ipsum esse bonum: at non alba in eo quod sunt alba, esse oportebit ea quae alba sunt, quoniam ex voluntate Dei fluxerunt, vel essent alba sunt, quoniam ex voluntate Dei fluxerunt, vel essent alba minime: aliud enim est esse, aliud album esse, hoc ideo quoniam qui ea ut essent effecit, bonus quidem est, minime vero albus. Voluntate igitur boni communicatum est ut essent bona in eo quod sunt; voluntate vero albi non communicata ut talis esset proprietas, ut esset album in eo quod est, neque enim ex albi voluntate defluxerunt. Itaque quia voluit ea esse alba qui erat non albus, sunt alba tantum; quia vero voluit ea esse bona qui erat bonus, sunt bona etiam in eo quod sunt. Secundum igitur hanc rationem cuncta oportet iusta esse, quoniam iustus est ipse qui ea esse voluit: nec hoc quidem: nam bonum esse ad essentiam, iustum vero esse ad actum respicit. In Deo autem idem est esse quod agere. Igitur idem est esse bonum quod iustum; nobis vero non est idem esse

quod agere, non enim simplices sumus. Non igitur nobis idem est bonos esse quod iustos, sed idem nobis est esse omnibus in eo quod sumus. Bona igitur omnia sunt, non autem iusta. Amplius bonum quidem generale est, iustum vero speciale, nec species descendit in omnia, idcirco alia quidem iusta, alia aliud. Omnia igitur bona finis. Postquam determinavit veritatem praemissae quaestionis, hic solvit obiectionem, ex qua concludebatur quod bona creata sunt bona in eo quod sunt similia primo bono. Et circa hoc duo facit. Primo solvit obiectionem. Secundo colligit quae dicta sunt, ibi. Si igitur sublato etc. Dicit ergo primo quod ex praemissis patet hanc quaestionem esse solutam: ideo enim non sunt similia primo bono, per hoc quod sunt bona, in eo quod sunt, quia ipsum esse rerum creatarum non est bonum absolute quocumque modo se habeat, sed solum secundum habitudinem ad primum bonum. Sed quia ipsum esse rerum creatarum non potest esse nisi deriventur a primo bono, idcirco ipsum eorum esse bonum est: nec est tamen simile in bonitate primo bono, quia illud absolute est bonum quomodocumque se habeat, quia nihil est in eo aliud nisi ipsa essentia bonitatis: et hoc ideo est, quia non est in eo perfectio per additionem, sed in suo simplici esse habet omnimodam perfectionem, ut dictum est. Sed bonum creatum forsitan posset esse bonum etiam in se considerandum, etiam si detur per impossibile quod non procederet a primo bono, scilicet bonitate quae sibi competeret absolute; sed sic non esset bonum in eo quod est, quia tunc esset bonum per participationem bonitatis superadditae, sed ipsum esse eius non esset bonum, si a bono non derivaretur, ex cuius habitudine ipsum esse rerum creatarum est bonum. Deinde cum dicit, Si igitur sublato, colligit in unum quae dicta sunt, et dicit, quod si a rebus per intellectum removeatur primum bonum, omnia alia licet detur quod essent bona, non tamen possunt esse bona in eo quod sunt; sed quia non poterunt esse in actu, nisi inquantum sunt producta a primo bono quod est vere bonum, ideo etiam esse eorum est bonum, et tamen esse fluens a primo bono non est simile primo quod est substantialiter bonum, a quo nisi fluxissent, licet essent bona, non tamen essent bona in eo quod sunt, inquantum scilicet non essent ex primo bono, cum tamen ipsum bonum primum sit, et ipsum esse, quia eius esse est substantia sua: et ipsum bonum, quia est ipsa essentia bonitatis: et ipsum esse bonum, quia in eo non differt esse, et quod est. Deinde cum dicit, At non alba, Movet duas obiectiones contra praedicta, quarum secundam ponit, ibi. Secundum igitur hanc rationem. Circa primum pouit talem obiectionem. Dictum est quod omnia in eo quod sunt, bona sunt, quia ex voluntate primi boni processit ut essent bona. Nunquid ergo omnia alba in eo quod sunt, alba sunt, quia ex voluntate Dei processit ut alba essent? Sed ipse respondet quod minime hoc oportet: quia his quae sunt alba, aliud est esse simpliciter, quod competit eis secundum principia essentialia, et aliud est ex quo sunt alba, et huiusmodi differentiae inter album et bonum ratio est: quia Deus qui fecit creata bona et alba, est quidem bonus, non est autem albus. Sic igitur ad voluntatem primi boni consecutum est, ut creata essent bona inquantum voluit ea esse bona: et quod essent bona in eo quod sunt inquantum sunt a bono producta, quia esse rerum creatarum ex hoc ipso quod est a bono, habet rationem boni, ut dictum est, sed voluntatem Dei non est consecuta talis proprietas, ut id quod est creatum in eo quod est sit album, propter hoc quod non defluxit ex voluntate albi, sicut bona fluxerunt ex voluntate boni, ut posset dici quod esse eorum est album inquantum sunt a primo albo. Sic igitur manifestum est, quod quia Deus qui non est albus, voluit aliqua esse alba, potest quidem hoc solum dici de eis quod sunt alba, non autem eo quod sunt; sed quia Deus qui est bonus, voluit omnia esse bona, ideo sunt bona in eo quod sunt, inquantum scilicet esse eorum habet rationem boni propter hoc quod est a bono. Deinde cum dicit, Secundum igitur hanc rationem, ponit secundam obiectionem. Posset enim aliquis dicere, Omnia sunt bona in eo quod sunt, quia ille qui est bonus voluit ea esse bona: pari ratione omnia oportet esse iusta, quia ille qui est iustus voluit ea esse. Sed ipse respondet quod hoc non sequitur duplici ratione. Primo quidem, quia hoc quod est bonum, significat naturam quamdam, sive essentiam. Dictum est enim quod Deus est ipsa essentia bonitatis, et unaquaeque res secundum perfectionem propriae naturae dicitur bona, sed iustus dicitur per respectum ad actum, sicut et quaelibet virtus. In Deo autem idem est esse quod agere: unde in ipso idem est bonum esse quod iustum esse; sed nobis non est idem esse quod agere, quia deficimus a simplicitate Dei: unde nobis non est idem esse bonos et iustos, sed esse convenit nobis omnibus inquantum sumus, et ideo etiam bonitas omnibus nobis convenit, sed actus quem recipit iustitia, non convenit omnibus, nec in his quibus convenit, est idem quod esse ipsorum. Unde relinquitur quod non omnia sunt iusta in eo quod sunt. Secundam rationem ponit, ibi. Amplius bonum. Bonum enim est quoddam generale, cuius quaedam species est iustitia, sicut et ceterae virtutes. In Deo autem invenitur omnis ratio bonitatis; et ideo non solum est bonus, sed iustus. Non autem omnes species bonitatis inveniuntur in omnibus, sed diversae in diversis: et ideo non oportet quod species quae est iustitia, derivetur ad omnia entia, sicut derivatur bonitas. Unde entium quaedam sunt iusta, quaedam vero habent aliam speciem bonitatis: et tamen omnia sunt bona inquantum derivantur a primo bono, et in hoc terminatur expositio huius libri. Benedictus Deus per omnia, Amen.

Explicit Opusculum sexagesimumseptimum, videlicet expositio primi libri de hebdomadibus.

*

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM SEXAGESIMUMOCTAVUM,

Praeclarae quaestiones super librum de Trinitate.

Ab initio nativitatis investigabo, et ponam in lucem scientiam illius Sap. 6. Naturalis mentis humanae intuitus pondere corruptibilis corporis aggravatus in prima veritatis luce, ex qua omnia sunt facile cognoscibilia, defigi non potest. Unde oportet quod secundum naturalis cognitionis progressum ratio a posterioribus in priora deveniat, et a creaturis in Deum. *Rom. 1. Invisibilia ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*: et *Sap. 13. A magnitudine speciei creaturae cognoscibiliter poterit creator horum videri*; et hoc est quod dicit *Iob 36. Omnes homines vident eum, unusquisque intuetur procul*: creaturae enim per quas naturaliter cognoscitur Deus, in infinitum ab ipso distant. Sed quia in his quae procul videntur, facile visus decipitur, idcirco ex creaturis in Deum cognoscendum tendentes, in errores multiplices inciderunt: unde *Sap. 14.* dicitur, quod *creaturae factae sunt muscipulae pedibus insipientium*, et *in Psalm. 63. Defecerunt scrutantes.* Et ideo Deus humano generi aliam tutam viam cognitionis providit, suam notitiam per fidem mentibus hominum infundens: unde dicitur *1. Corinth. 2. Quae Dei sunt nemo novit nisi Spiritus Dei; nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum:* et hic est spiritus quo efficimur credentes *2. Cor. 4. Habentes eumdem spiritum fidei*, sicut scriptum est *Psal. 115. Credidi propter quod locutus sum*: et nos credimus propter quod et loquimur. Sicut ergo naturalis cognitionis principium est creaturae notitia a sensu accepta, ita cognitionis desuper datae principium est primae veritatis notitia per fidem infusa; et hinc est quod diverso ordine hinc inde procedit: Philosophi enim qui naturalis cognitionis ordinem sequuntur, praeordinant scientiam de creaturis scientiae divinae, scilicet naturalem Metaphysicae; sed apud Theologos proceditur e converso, ut creatoris consideratio considerationem praeveniat creaturae. Hunc ergo ordinem secutus Boetius ea quae sunt fidei tractare intendens, in ipsa summa rerum origine principium suae considerationis instituit, scilicet de Trinitate unius simplicis Dei. Unde ei competunt verba praemissa: *Ab initio etc.* In quibus verbis circa praesens Opusculum, quod ad Symmachum Patritium urbis composuit, tria possunt notari, scilicet materia, modus, et finis. Materia quidem huius operis est in una divina essentia Trinitas personarum, quae consurgit ex prima nativitate, qua divina sapientia a Patre aeternaliter generatur. *Prov. 8. Nondum erant abyssi, et ego iam concepta eram*: et *Ps. 2. Ego hodie genui te.* Quae quidem nativitas initium est omnis nativitatis alterius, cum ipsa sola sit naturam perfecte capiens generantis: omnes autem aliae imperfectae sunt, secundum quas genitum, aut partem substantiae generantis accipit, aut solam similitudinem: unde oportet quod a praedicta nativitate omnis alia nativitas per quamdam imitationem derivetur, et *Phil. 3. Ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur.* Et propter hoc dicitur filius primogenitus omnis creaturae *Col. 1.* Ut nativitatis origo et imitatio designetur, non eadem generationis ratio: et ideo convenienter dicitur, *Ab initio etc. Prover. 8. Dominus possedit me in initio viarum suarum.* Nec solum creaturarum est initium praedicta nativitas, sed etiam Spiritus Sancti, qui a generante genitoque procedit. Pro hoc autem quod non dicit initium nativitatis investigabo, sed *ab initio* designatur, quod in huiusmodi nativitatis initio eius perscrutatio non finitur, sed quod ab hac incipiens ad alia procedit, eius namque doctrina in tres partes dividitur. Prima namque de Trinitate personarum, ex quarum processione omnis alia nativitas, et processio derivatur, continetur in hoc libro, quem prae manibus habemus, quantum ad id quod de trinitate sciendum est. In alio vero libro quem ad Ioannem diaconum Ecclesiae Romanae scribit de modo praedicandi quo utimur in personarum distinctione et essentiae unitate, qui sic incipit, *Quaero an Pater.* Secunda vero pars est de processione bonarum creaturarum a Deo bono, in libro qui ad eumdem Ioannem scribitur de hebdomadibus, qui sic incipit, *Postulas a me.* Tertia vero pars est de separatione creaturarum per Christum: quae quidem in duo dividitur: primo nanque proponitur fides quam docuit Christus, qua iustificamur in libro qui intitulatur de fide christiana, qui sic incipit, *Christianam fidem*; secundo explanatur, quid de Christo sentiendum sit, scilicet quomodo duae naturae in una persona conveniat, et hoc in libro de duabus naturis, et una persona Christi, ad eundem Ioannem scripto, qui sic incipit, *Anxie te quidem.* Modus autem tractandi de Trinitate duplex est, ut dicit Augustinus *in 1. de Trinit.* scilicet per auctoritates, et per rationes, quorum utrumque Augustinus complexus est, ut ipsemet dicit. Quidam enim sanctorum patrum, ut Ambrosius et Hilarius alterum tantum prosecuti sunt, scilicet per auctoritates. Boetius vero eligit prosequi secundum alium modum, scilicet secundum rationes, praesupponens hoc quod ab aliis fuerat per auctoritates prosecutum. Et ideo modus huius operis designatur in hoc quod dicit, *Investigabo* in quo rationis inquisitio designatur. *Eccles. 39. Sapientiam*, scilicet quam antiqui sola auctoritate asseruerunt, *exquiret sapiens*, idest ratione investigabit. Unde in prooemio praemittit. *Investigatam diutissime.* Finis vero huius operis est, ut occulta manifestentur, quantum in via possibile est. *Eccl. 24. Qui elucidant me, vitam aeternam habebunt;* et ideo dicit, *Ponam in lucem scientiam illius. Iob. 28. Profunda fluviorum scrutatus est, et abscondita produxit in lucem.*

Textus.

Investigatam diutissime quaestionem quantum nostrae mentis igniculum illustrare lux divina dignata est formatam rationibus literisque mandatam offerendam vobis communicandamque curavi, tam vestri

cupidus iudiciis, quam nostri studiosus inventi. Qua in re quid mihi sit animi quoties stilo excogitata commendo, tum ex ipsa difficultate materiae, tum ex eo quod viris, idest vobis tantum colloquor intelligi potest. Neque enim famae iactatione et inanibus vulgi clamoribus excitamur, sed si quis est fructus exterior, hic non potest aliam nisi materiae similem sperare sententiam. Quocumque igitur a vobis deieci oculos partim callidus livor occurrit, ut contumeliam videar divinis tractatibus irrogare, qui talibus hominum monstris non agnoscenda hic potius quam conculcanda proiecerim. Idcirco stylum brevitate contraho, et ex intimis sumpta philosophiae disciplinis novorum verborum significationibus velo, ut hic mihi tantum vobisque si quando ad ea converteritis oculos colloquantur: ceteros vero ita submovimus, ut qui capere intellectu nequiverit, ad ea etiam legenda videantur indigni. Sane tantum a nobis oportet quaeri, quantum humanae rationis intuitus ad deitatis valet celsa conscendere: nam ceteris quoque artibus idem finis est constitutus, quosque potest via rationis accedere: neque enim medicina aegris semper affert salutem. Sed nulla erit culpa medentis, si nihil eorum quae fieri oportebat omiserit, idemque in ceteris. At quantum haec difficilior quaestio est, tantum facilior debet esse ad veniam. Vobis tamen illud etiam inspiciendum est, an ex beati Augustini scriptis semina rationum in nos venientia fructus attulerint. Nunc de proposita quaestione hinc sumamus initium. Huic ergo operi prooemium praemittit, in quo tria facit. Primo breviter causas operis praelibat, in quo reddit auditorem docilem. Secundo excusationem subiungit, in quo reddit auditorem benevolum, ibi. Idcirco stylum. Tertio ostendit sui operis originem, et quasi doctrinam esse Sancti Augustini, in quo reddit auditorem attentum ibi. Vobis tamen id inspiciendum. Proponit autem quatuor causas operis, in prima parte. Primo materialem, cum dicit, Investigatam diutissime quaestionem, scilicet de trinitate personarum unius Dei in duo, et difficultatem materiae insinuat, quae diutina investigatione indiguit: et studii diligentiam, quae ipse eam diutissime investigavit, ut intelligatur investigatam a nobis, quamvis etiam intelligi possit investigatam a pluribus, quia a principio nascentis Ecclesiae haec quaestio ingenia fidelium maxime fatigavit. Secundo tangit causam efficientem et proximam, sive secundariam, cum dicit, Quantum mentis nostrae igniculum. Et primam sive principalem ibi, illustrare lux divina dignata est. Proxima quidem causa huius investigationis fuit intellectus auctoris, qui recte igniculus dicitur. *Ignis* enim, ut dicit Dionysius *15. cael. hier. maxime competit ad significandas divinas proprietates, tum ratione subtilitatis, tum ratione luminis, tum ratione virtutis activae propter calorem, tum ratione situs et motus.* Quae quidem maxime Deo conveniunt, in quo est summa simplicitas, et immaterialitas, perfecta caritas, omnipotens virtus, et altissima sublimitas; Angelis autem competit mediocriter; sed humanis mentibus infirmo modo, quarum propter corpus coniunctum puritas inquinatur, et lux obscuratur, et virtus debilitatur, et motus in summo retardatur. Unde humanae mentis efficacia recte igniculo comparatur. Unde nec ad huius quaestionis veritatem inquirendam sufficit, nisi divina luce illustretur, et sic divina lux est causa principalis, mens autem humana causa secundaria. Tertio tangit causam formalem, cum dicit, *Formatam rationibus*, et tangit modum agendi, quantum ad tria. Primo quantum ad hoc quod argumentando procedit; et ideo dicit formatam rationibus: quaestio namque quamdiu probabilibus rationibus sub dubio agitatur, quasi informis est nondum ad veritatis certitudinem pertingens; et ideo formata dicitur, quando ad eam ratio additur, per quam certitudo de veritate habetur: et in hoc providit intelligentia, quia quod credimus, debemus auctoritati, quod intelligimus rationi, ut Augustinus dicit. Secundo in hoc quod non solum verbis disseruit, sed etiam scripto mandavit, ut dicit, *Literisque mandatam.* In quo providit memoriae. Tertio in hoc quod non ad praesentem per modum doctrinae, sed ad absentem per modum epistolae conscripsit. Sic enim et Aristoteles diversimode libros suos composuit, quosdam quidem ad praesentes, qui ab ipso audiebant, et hi libri dicuntur auditus, sicut dicitur liber de naturali auditu: quosdam autem ad absentes scribens, sicut libros de anima conscriptos esse significatur *in 1. Ethi.* ubi nominantur exteriores locutiones, ut commentator Graecus *ibid.* dicit. Unde sequitur. *Offerendam vobis quasi maiori ad indicandum, communicandamque curavi*, quasi socio ad profectum, et in hoc iudicium requirit. Unde sequitur, *Tam vestri cupidus iudicii, quam mei studiosus inventi.* Ex hoc enim quod fuit studiosus ad inveniendam praedictam quaestionem rationibus formavit: ex hoc vero quod fuit cupidus iudicii Symmachi, ei formatam obtulit. Quarto tangit causam finalem, cum dicit, Qua in re quid mihi sit animi, idest quem finem intendam ex supradicta re. Quoties excogitata animo de praedictis vel quibuscumque aliis stylo commendo, intelligi potest ex duobus, tum ex difficultate materiae, tum ex eo quod colloquor non multitudini, sed viris sapientibus, idest vobis tantummodo. Non enim hunc librum scripsit, ut recitaret multitudini, quod quandoque fit propter vulgi favorem, sed tantum uni sapienti, unde sequitur: *neque enim excitamur*, scilicet ad scribendum, *famae iactatione*, idest commendatione, et clamoribus vulgi, sicut poetae recitantes carmina in theatris inanibus, quia tales clamores frequenter sine ratione sunt. Et sic removet finem inconvenientem, et subiungit finem debitum, insinuans quidem finem principalem qui est interior, scilicet perceptio divinae veritatis, et explicans finem secundarium, scilicet iudicium sapientis, unde dicit, Sed si quis est fructus interior, quasi dicat: principaliter incitat me fructus interior, sed si aliquis est exterior, hic non potest aliam expectare vel sperare sententiam, nisi materiae similem, idest convenientem, quasi dicat: Non aliud necessarium requiro pro fructu exteriori, nisi quod deceat tantam materiam, de qua iudicium concedi non debet neque ignaviter pigris, neque callide invidis, sed solum benevolo sapienti, unde sequitur: Quocumque igitur a vobis deieci oculos, idest ad quoscumque respexi, non ad vos tantum. Considerationi meae oc-

currit partim, idest in aliquibus ignava, idest stulta segnities, idest pigritia: partim livor, idest invidia, callidus, idest astutus ad nocendum in tantum ut contumeliam videatur irrogare divinis tractatibus, qui haec scilicet divina proiecerit, idest inordinate exposuerit talibus monstris hominum. Monstra dicuntur homines qui in corpore humano cor gerunt bestiale, per peccatum similes effecti bestiis in affectu, non cognoscenda potius quam conculcanda, quia non tam quaerunt agnoscere, quam vituperare quaecumque dicuntur propter invidiam: unde *Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos, ne forte conculcent eas.* Ne ergo si aliter facere videar, quod proiecerim etc. id circo stylum. Haec est secunda pars prooemii, in qua subiungit excusationem. Et primo excusat operis difficultatem. Secundo operis imperfectionem. Sane tantum a nobis etc. Tangit autem triplicem difficultatem, quam sponte huic operi adhibet. Prima est ex brevitate scripturae, unde dicit. Idcirco stilum brevitate contraho, secundum illud Oratii: *Dum brevis esse laboro, obscurus fio.* Secunda ex subtilibus rationibus quas inducit; unde dicit, Ex intimis disciplinis philosophiae sumpta, quae sunt disciplinae a sensibus abstrahentes, quarum principiis et conclusionibus utitur, et metaphysicae et logicae. Tertia ex novitate verborum, unde dicit, Velo significationibus novorum verborum. Quae quidem nova dicuntur vel quantum ad materiam, quia alii tractatores huius quaestionis non sunt usi talibus verbis: vel quantum ad illos qui legunt, qui talibus verbis non sunt assueti. Tres autem has difficultates quartae addit, quam *supra* tetigi, quae est materiae difficultas, ut in his quae in hoc libro scribuntur, tantum sapientibus colloquatur, qui haec intelligere poterunt, sicut est auctor ipse, et ille ad quem liber scribitur. Alii vero qui capere intellectu non possunt, a lectione excludantur. Non enim libenter leguntur quae non intelliguntur. Et quia ratio ex praecedentibus connectitur, praemisit. Idcirco, quae est nota conclusionis. Littera plana est. Sane tantum a nobis. Hic excusat operis defectum, quia scilicet non debet requiri ab eo in hoc opere plus certitudinis quam quantum ratio humana valet ad alta deitatis conscendere, quod probat per locum a minori in aliis artibus, in quibus iste terminus unicuique artifici constituitur ut tantum faciat, quantum humana ratio sinit. Non enim semper medicus curat, sed si non omittit de his quae facere debet, sine culpa erit, et similiter est in aliis artibus. Unde et in hoc opere ubi est materia difficilis sensum humanae naturae excedens, magis debet auctori venia dari, si non ad perfectam certitudinem quaestionem deducat. Deinde cum dicit: Votis tamen. Dicit cuius auctoritatem instruendo sequatur, scilicet Augustini. Non ut ea tantum dicat quae in libris Augustini inveniuntur, sed quia ea quae Augustinus de Trinitate dixit, scilicet quod in absolutis divinae personae conveniunt, et in relativis distinguuntur, accipit quasi semina et principia, quibus utitur ad quaestionis difficultatem enodandam, et sic ipsa veritatis explicatio per multas rationes sunt fructus ex seminibus Augustini in ipso provenientes: qui autem sint convenientes et uberes ei ad quem scribit, inspiciendum committit ad propositam quaestionem accedens.

Hic incidit duplex quaestio. Prima de divinorum cognitione. Secunda de eorum manifestatione. Circa primum quaeruntur quatuor. Primo, Utrum mens humana ad cognitionem veritatis nova illustratione divinae lucis indigeat. Secundo, Utrum possit ad Dei notitiam pervenire. Tertio, Utrum Deus sit primum quod a mente cognoscitur. Quarto, Utrum ad divinae Trinitatis cognitionem mens humana pervenire per naturalem rationem sufficiat.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod mens humana in cognitione veritatis cuiuslibet indigeat nova illustratione divinae lucis *2. Corinth. 3. Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Sed perceptio cuiuslibet veritatis non potest esse sine cogitatione. Ergo humana mens non potest veritatem aliquam cognoscere, nisi de novo illustretur a Deo. Item facilius est aliquam veritatem ab alio addiscere, quam per seipsum inspicere: unde qui per seipsos sciunt, praeferuntur aliis, qui ab aliis addiscere possunt *in 1. Ethic.* Sed non potest homo ab alio addiscere, nisi mens eius interius doceatur a Deo, ut dicit Augustinus *in libr. de mag.* et Gregorius *in home. Penth.* Ergo nec per seipsum potest aliquis veritatem inspicere, nisi de novo lumine mens eius illustretur a Deo. Item sicut se habet oculus corporalis ad corporalia intuenda, ita intellectus ad intelligibilem veritatem inspiciendam, ut patet *in 3. de anim.* Sed oculus corporalis non potest videre corporalia, nisi illustretur a sole materiali. Ergo nec intellectus potest veritatem inspicere, nisi lumine solis invisibilis qui est Deus, illustretur. Item illi actus in nobis esse dicuntur, ad quos exercendos in nobis principia sufficienter habemus. Sed in nobis non est omnino cognoscere veritatem, cum quandoque multi laborent ad veritatem cognoscendam, qui tamen eam cognoscere nequeunt. Ergo non habemus in nobis sufficientia principia ad veritatem cognoscendam. Ergo oportet ad hoc quod eam cognoscamus ab exteriori nos iuvari: et sic idem quod prius. Item magis dependet operatio mentis humanae a luce divina, quam operatio creaturae sensibilis, vel inferioris a luce corporis caelestis. Sed corpora inferiora quamvis habeant formas quae sunt principia naturalium operationum, non tamen possent operationes suas perficere, nisi lumine stellarum superveniente iuvarentur; unde Dionysius *4. c. de div. no.* dicit, quod lumen solis ad generationem corporum visibilium confert, et ad vitam ipsa movet et nutrit et auget. Ergo nec menti humanae sufficit ad videndam veritatem lumen naturale, quod est quasi forma ipsius, nisi aliud lumen superveniat, scilicet divinum. Item in omnibus causis ordinatis per se et non secundum accidens, effectus non procedit a secunda causa, nisi per operationem primae causae, ut habetur *in 1. propos. de causis.* Sed mens humana ordinatur sub luce increata ordine essentiali et non accidentali. Ergo operatio mentis humanae quae est eius effectus proprius, scilicet cognitio veritatis, non potest provenire ex ea nisi operante prima luce increata. Eius autem opinio non videtur esse aliud nisi illustratio,

Ergo etc. Item sicut se habet voluntas ad bene volendum, ita intellectus ad recte intelligendum. Sed voluntas non potest bene velle, nisi divina gratia adiuvetur, ut dicit Augustinus. Ergo nec intellectus potest veritatem intelligere, nisi divina luce illustretur. Item id ad quod vires nostrae non sufficiunt, reprehensibiliter nostris viribus adscribimus. Sed reprehensibile est quod aliquis scientiam veritatis suo adscribat ingenio, quinimmo iubemur illam Deo adscribere, secundum illud *Eccles. ult. Danti mihi sapientiam, dabo gloriam.* Ergo ad cognoscendum veritatem vires nostrae non sufficiunt: et sic idem quod prius. Sed contra mens humana illustrata est divinitus lumine naturali, secundum illud *Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Si igitur hoc lumen quod creatum est, non sufficit ad veritatem cognoscendam, sed requirit novam illustrationem, pari ratione lumen superadditum non sufficiet, sed indigebit alio lumine, et sic in infinitum, quod numquam compleri potest; et sic impossibile est cognoscere aliquam veritatem. Ergo oportet stare in primo lumine ut scilicet mens lumine naturali sine aliquo lumine superaddito possit veritatem videre. Item sicut visibile in actu sufficiens est ad hoc ut moveat visum, ita intelligibile sufficiens est ut moveat intellectum si sit proportionatum. Sed mens nostra habet in se unde possit facere intelligibilem in actu, scilicet intellectum agentem, et tale intelligibile est ei proportionatum. Ergo non indiget aliqua nova illustratione, ad hoc quod veritatem cognoscat. Item sicut se habet lux corporalis ad visionem corporalem, ita se habet intellectus ad intelligibilem visionem. Sed quaelibet lux corporalis quantumcumque sit parva, facit aliquid videri corporaliter ad minus seipsam. Ergo et lux intelligibilis quae est menti connaturalis, sufficit ad veritatem aliquam cognoscendam. Item omnia opera artificialia ex cognitione alicuius veritatis dependent, cum eorum principium sit scientia. Sed quaedam sunt opera artificialia, in quae potest liberum arbitrium per seipsum secundum Augustinum, ut aedificare domos et huiusmodi. Ergo ad aliquam veritatem cognoscendam sufficit homo sine nova illustratione divina. Respondeo. Dicendum, quod haec est differentia inter virtutes activas et passivas, quod passivae non possunt exire in actum propriae operationis, nisi moveantur a suis activis, sicut sensus non sentit nisi moveatur a sensibili; sed virtutes activae possunt operari sine hoc quod ab aliquo moveantur, sicut patet in viribus animae vegetabilis. Sed in genere intellectus invenitur duplex potentia activa, scilicet intellectus agens, et passiva, scilicet intellectus possibilis. Quidam igitur posuerunt, quod solus intellectus possibilis est potentia animae, intellectus vero agens erit quaedam substantia separata: et haec est opinio Avicennae, secundum quam opinionem sequitur quod anima humana non possit in actum propriae operationis, qui est cognitio veritatis, exire, nisi lumine exteriori illustretur, illius scilicet substantiae separatae, quam dicunt intellectum agentem. Sed quia verba Philosophi *in 3. de anim.* magis videntur sonare, quod intellectus agens sit potentia animae, et huic etiam auctoritas Scripturae consonat, quae lumine intellectuali nos insignitos esse profitetur, cui Philosophus comparat intellectum agentem, ideo in anima ponitur respectu operationis intelligibilis, quae est cognitio veritatis et potentia activa et passiva. Unde sicut aliquae potentiae activae naturales suis passivis coniunctae, sufficiunt ad operationes naturales, ita etiam anima hominis habens in se potentiam activam et passivam, sufficit ad perfectionem veritatis. Cum autem quaelibet virtus creata sit finita, erit eius efficacia ad determinatos effectus limitata. Unde in aliquos effectus non potest, nisi nova virtus addatur. Sic igitur sunt quaedam intelligibiles veritates, ad quas se extendit efficacia intellectus agentis, sicut principia quae naturaliter homo cognoscit, et ea quae ab his deducuntur, et ad haec cognoscenda non requiritur nova lux intelligibilis, sed sufficit lumen naturaliter inditum. Quaedam vero sunt ad quae principia praedicta non se extendunt, sicut sunt ea quae sunt fidei, et rationis facultatem excedentia, ut futura contingentia, et alia huiusmodi, et haec cognoscere mens humana non potest, nisi divinitus novo lumine illustretur, superaddito lumini naturali. Quamvis autem non requiratur novi luminis additio ad cognitionem eorum ad quae naturalis ratio se extendit, requiritur tamen divina operatio: praeter operationem enim qua Deus naturas rerum instituit, singulis formas et virtutes proprias tribuens, quibus possent suas operationes exercere, operatur etiam in rebus opera providentiae, omnium rerum virtutes ad actus proprios dirigendo et movendo. Ita enim universa creatura divinae gubernationi subiicitur, sicut instrumenta subduntur gubernationi artificis, et qualitates naturales virtuti animae nutritivae, ut dicitur *2. de anim.* Unde sicut calore naturali sequitur opus digestivae secundum regulam quam imponit calori ipsa vis digestiva, et omnes virtutes inferiores corporum operantur, secundum quod diriguntur et moventur ex virtutibus corporum caelestium, ita omnes virtutes activae creatae operantur secundum quod diriguntur et moventur a creatore. Sic igitur in omni cognitione veritatis indiget mens humana divina operatione, sed in naturaliter cognitis non indiget nova luce, sed solo motu, et directione eius; in aliis autem etiam nova illustratione. Et quia Boetius de talibus loquitur, ideo dicit quantum divina lux etc. Ad primum ergo dicendum, quod quamvis nihil simus sufficientes cogitare ex nobis sine operatione Dei, non tamen oportet quod in qualibet nostra operatione novum lumen nobis infundatur. Ad secundum dicendum, quod secundum hoc Deus nos interius docet in naturali cognitione, quod naturale lumen in nobis causat, et illud dirigit in veritatem: in aliis vero etiam lumen novum infundendo. Ad tertium dicendum, quod oculus corporalis ex illustratione solis corporalis non consequitur lumen aliquod sibi naturale, per quod possit facere visibilia in actu: sicut consequitur mens ex illustratione solis increati; et ideo oculus indiget semper exteriori lumine, et non mens. Ad quartum dicendum, quod lumen intellectuale ubi est purum sicut in Angelis, sine difficultate omnia cognita naturaliter demonstrat, ita quod in eis est omnia naturalia cognoscere; in nobis autem lumen huiusmodi est obumbratum per

coniunctionem ad corpus et ad vires corporeas, et ex hoc impeditur, ut non possit libere veritatem etiam naturaliter cognoscibilem inspicere, secundum illud *Sapien. 9. Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.* Et ex hoc est, quod non est in nobis omnino veritatem cognoscere, scilicet propter impedimenta. Sed unusquisque hoc magis vel minus habet in potestate secundum quod lumen intellectuale est in ipso purius. Ad quintum dicendum, quod corpora inferiora quamvis indigeant ad hoc quod operentur corporibus superioribus, ut ab eis moveantur, non tamen indigent ad proprias operationes perficiendas, quod novas formas ab eis recipiant. Et similiter non oportet quod mens humana quae movetur a Deo ad cognoscendum naturaliter cognita, nova luce perfundatur. Ad sextum dicendum, quod, sicut dicit Augustinus *8. sup. Gen. ad lit sicut aer illuminatur a lumine praesente, quod si fuerit absens continuo tenebratur, ita mens illustratur a Deo*, et ita etiam lumen naturale semper Deus in anima causat, non aliud et aliud, sed idem: non enim est causa fieri eius solum, sed etiam esse ipsius. In hoc ergo continuo Deus operatur in mente, quod in ipsa lumen naturale causat et ipsum dirigit, et sic mens non sine operatione causae primae in suam operationem procedit. Ad septimum dicendum, quod voluntas numquam potest bene velle sine divino instinctu; potest autem bene velle sine gratiae infusione, sed non meritorie. Et similiter intellectus non potest sine divino motu veritatem quamcumque cognoscere, potest autem sine novi luminis infusione, quamvis non ea quae naturalem cognitionem excedunt. Ad octavum dicendum, quod hoc ipso quod Deus in nobis lumen naturale conservando causat, et ipsum dirigit ad videndum, manifestum est, quod perceptio veritatis sibi praecipue debet adscribi, sicut operatio artis magis adscribitur artifici quam arti.

Ad secundum sic proceditur, videtur quod Deus nullo modo possit cognosci a nobis. Illud enim quod in summo gradu nostrae cognitionis nobis incognitum remanet, nullo modo est a nobis cognoscibile. Sed in perfectissimo gradu nostrae cognitionis Deo non coniungimus, nisi quasi ignoto, ut dicit Dionysius *1. cap. myst. theol.* Ergo Deus nullo modo est a nobis cognoscibilis. Item omne quod cognoscitur, per aliquam formam cognoscitur. Sed, sicut dicit Augustinus, Deus omnem formam nostri intellectus subterfugit. Ergo nullo modo est a nobis cognoscibilis. Item cognoscentis et cognoscibilis, oportet esse aliquam proportionem, sicut et potentiae cuiuslibet ad suum obiectum. Sed inter intellectum nostrum et Deum nulla potest esse proportio, sicut nec inter infinitum et finitum. Ergo intellectus nullo modo potest Deum cognoscere. Item cum potentia et actus reducantur in idem genus, utpote quae dividunt omnia genera entis, nulla potentia potest in actum, qui est extra genus suum, sicut sensus non potest cognoscere substantiam intelligibilem. Sed Deus est extra omne genus. Ergo non poterit aliquo intellectu cognosci, qui sit in genere aliquo. Sed noster intellectus est huiusmodi. Ergo etc. Item remoto primo, necesse est omnia consequentia removeri. Sed primum intelligibile est quidditas rei; unde quod quid est, dicitur esse proprium obiectum intellectus *in 3. de anim.* et quid est, est medium demonstrandi an est, et omnes alias rei conditiones. Sed de Deo non possumus scire quid est, ut dicit Damascenus. Ergo nihil possumus de Deo cognoscere. Sed contra. *Roman. 1. Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas.* Item *Ier. 9. In hoc glorietur qui gloriatur, scire et nosse me.* Sed hoc esset inanis gloria, nisi eum cognoscere possemus. Ergo Deum cognoscere possumus. Item nihil diligitur, nisi cognitum, ut patet per Augustinum *in 2. de Trin.* Sed Deum diligere iubemur. Ergo eum cognoscere possumus, cum non praecipiatur impossibile. Respondeo. Dicendum, quod dupliciter aliqua res cognoscitur. Uno modo per formam propriam, sicut oculus vidit lapidem per speciem lapidis. Alio modo per formam alterius similem sibi, sicut cognoscitur causa per similitudinem effectus, ut homo per formam suae imaginis. Per formam autem suam aliquid dupliciter cognoscitur. Uno modo per formam quae est ipsa res: sicut Deus cognoscit semper essentiam suam, et Angelus seipsum. Alio modo per formam quae est aliud ab ipso sive abstracta sit ab ipso, quando scilicet forma est immaterialior quam sit ipsa res, sicut forma lapidis abstrahit a lapide, sive sit impressa intelligenti ab eo, utpote quando res est simplicior, quam similitudo per quam cognoscitur, sicut Avicenna dicit, quod intelligentias cognoscimus per impressionem earum in nobis. Quia igitur intellectus noster secundum statum viae habet determinatam habitudinem ad formas, quae a sensu abstrahuntur, cum comparetur ad phantasmata ut visus ad colores, ut dicitur *in 3. de anim.* non potest ipsum Deum cognoscere in hoc statu, per formam quae est essentia sua, sed sic cognoscitur in patria a beatis. Similitudo etiam quaecumque impressa ab ipso in intellectum humanum, non sufficit ad hoc ut faciat eius essentiam cognosci, cum in infinitum excedat quamlibet formam creatam, ratione cuius intellectui non potest esse Deus per formas creatas pervius, ut Augustinus dicit: nec etiam in statu viae huius cognoscitur Deus a nobis per species pure intelligibiles, quae sint aliqua similitudo ipsius propter connaturalitatem intellectus nostri ad phantasmata, ut dictum est. Unde relinquitur, quod solum per formam effectus cognoscatur. Effectus autem est duplex, quidam qui adaequatur virtuti suae causae, et per talem effectum cognoscitur plene virtus causae, et per consequens quidditas eius; alius effectus est, qui deficit a praedicta aequalitate, et per talem effectum non potest comprehendi virtus agentis, et per consequens nec essentia eius; sed cognoscitur de causa tantum quod est. Et sic se habet cognitio effectus, ut principium ad cognoscendum de causa an est, sicut se habet quidditas ipsius causae cum per formam suam cognoscitur. Hoc autem modo se habet omnis effectus ad Deum. Et ideo non possumus in statu viae pertingere ad cognoscendum de ipso, nisi quia est. Et tamen cognoscentium quia est, unus alio perfectius cognoscit, quia causa tanto ex effectu perfectius cognoscitur, quanto ex effectu magis apprehen-

ditur habitudo causae ad effectum, quae quidem habitudo in effectu non pertingente ad aequalitatem suae causae, attenditur secundum tria, scilicet secundum progressum effectus a causa, et secundum hoc quod effectus consequitur de similitudine causae suae, et secundum hoc quod deficit ab eius perfecta consecutione, et sic tripliciter mens humana proficit in cognitione Dei; quamvis ad cognoscendum quid est, non pertingat, sed an est solum. Et primo secundum quod perfectius cognoscitur eius in productione efficacia. Secundo prout nobiliorum effectuum causa cognoscitur, quia cum eius similitudinem altiori modo gerant, magis eminentiam eius commendant. Tertio, quod magis ac magis cognoscitur elongatus ab his omnibus, quae in effectibus apparent. Unde dicit Dionysius *de divi. no.* quod *cognoscitur ex omnium causa et excessu et ablatione.* In hoc autem profectu cognitionis maxime iuvatur mens humana, cum lumen eius naturale nova illustratione confortatur; sicut est lumen fidei et doni sapientiae et intellectus, per quod mens supra se in contemplatione elevatur, inquantum cognoscit Deum esse supra omne id quod naturaliter apprehendit. Sed quia ad eius essentiam videndam penetrare non sufficit, dicitur in seipsum quodammodo ab excellenti lumine reflecti; et hoc est quod dicitur *Genes. 32. sup. il. Vidi Dominum facie ad faciem*, in glossa Gregorii: *Visus animae, cum in Deum intenditur, immensitatis coruscatione reverberatur.* Ad primum igitur dicendum, quod secundum hoc dicimur in finem nostrae cognitionis Deum tamquam ignotum cognoscere, quia tunc maxime mens in Dei cognitione perfectissime invenitur, quando cognoscitur eius essentiam esse supra omne id quod apprehendere potest in statu huius viae, et sic quamvis maneat ignotum quid est, scitur tamen quia est. Ad secundum dicendum, quod ex hoc quod divina essentia formam nostri intellectus subterfugit, apparet quod non potest cognosci quid est, sed solum an est. Ad tertium dicendum quod proportio nihil aliud est, quam habitudo duorum ad invicem convenientium in aliquo, secundum quod conveniunt aut differunt. Possunt autem intelligi aliqua esse convenientia dupliciter. Uno modo ex hoc quod conveniunt in eodem genere quantitatis vel qualitatis, sicut habitudo superficiei ad superficiem, aut numeri ad numerum, inquantum unum excellit aliud vel aequatur ei, vel etiam caloris ad calorem; et sic nullo modo potest esse aliqua proportio inter Deum et creaturam, cum non conveniant in aliquo genere. Alio modo possunt intelligi convenientia, ita quod conveniunt in aliquo ordine; et sic attenditur proportio inter materiam et formam, faciens et factum: et talis proportio requiritur inter cognoscentem, et cognoscibile, cum cognoscibile sit quasi actus potentiae cognoscentis, et sic est proportio creaturae ad Deum, ut causati ad causam, et cognoscentis ad cognoscibile, sed secundum infinitum excessum creatoris super creaturam, non est proportio creaturae ad creatorem, ut recipiat influentiam eius secundum totam virtutem eius, neque ut ipsum perfecte cognoscat, sicut ipse seipsum perfecte cognoscit. Ad quartum dicendum, quod intellectus et intelligibile sunt unius generis, sicut potentia et actus. Deus autem quamvis non sit in genere intelligibilium, quasi sub genere comprehensus, utpote generis naturam participans, pertinet tamen ad hoc genus ut principium. Eius autem effectus non sunt extra genus intelligibilium, unde et hic per effectus, et in patria per essentiam cognosci poterit: et praeterea intelligibile videtur magis dici per remotionem, quam per positionem: ex hoc enim unumquodque est intelligibile, quod est a materia immune et separatum. Negationes autem in divinis verificantur, quamvis affirmationes sint incompactae, ut Dionysius dicit *in 2. c. cael. hier.* Ad quintum dicendum, quod quando aliquid cognoscitur, non per suam formam sed per suum effectum, forma effectus supplet locum formae ipsius rei, et ideo ex ipso effectu scitur an causa sit.

Ad tertium sic proceditur, videtur quod primum quod a mente cognoscitur sive percipitur, sit ipse Deus. Illud enim in quo omnia alia cognoscuntur, et per quod ex omnibus quae cognoscimus iudicamus, est primo cognitum a nobis, sicut lux est prius nota oculo, quam quae per lucem videntur, et principia intelliguntur prius quam conclusiones. Sed omnia in prima veritate cognoscuntur et per ipsam de omnibus iudicamus, ut Augustinus dicit *in lib. de Trin. et de ver. relig.* Ergo prima veritas est primum cognitum a nobis. Item quando sunt plures causae ordinatae, prima causa influit prius in causatum, quam causa secunda, et ultimo dimittit ipsum, ut dicitur *in libr. de caus.* Sed cum scientia humana sit causata a rebus, scibile vel intelligibile est menti humanae causa intelligendi. Ergo primum intelligibilium prius influit in ipsam: sed influxus intelligibilis in intellectum, inquantum huiusmodi est ut intelligatur. Ergo Deus qui est primum intelligibilium, ab intellectu nostro prius intelligitur. Item in omni cognitione, in qua ea quae sunt priora et simpliciora prius cognoscuntur, id quod est primum et simplicissimum, primo cognoscitur. Sed in cognitione humana ea, quae prius occurrunt, sunt priora, et simpliciora ut videtur, quia ens est illud quod primo cadit in conceptione humana, ut Avicenna dicit, esse autem est primum inter creata. Ergo et cognitioni humanae primo occurrit Deus, qui est simpliciter primum et simplicissimum. Item finis qui est ultimus in consecutione, est primus in intentione. Sed Deus est ultimus finis humanae voluntatis, ad quem omnes alii fines ordinantur. Ergo est primus in intentione. Sed hoc non potest esse nisi sit cognitus. Ergo quod psimo occurrit cognoscendum est Deus. Item id quod non indiget aliqua praecedente operatione ad hoc quod circa ipsum sit operatio alicuius operantis, prius cadit sub operatione illius operantis, quam hoc quod indiget aliqua operatione alia, sicut lignum iam dolatum prius cadit sub operatione facientis scamnum quam liguum adhuc non dolatum. Sed res sensibiles indigent quod abstrahantur a materia per intellectum agentem antequam intelligantur ab intellectu possibili. Deus autem per seipsum maxime est a materia separatus. Ergo ipse prius intelligitur ab intellectu possibili, quam res sensibiles. Item naturaliter cognita et quae non possunt intelligi non esse, sunt illa, quae primo nostrae

cognitioni occurrunt. Sed cognitio existendi Deum omnibus est naturaliter inserta, ut Damascenus dicit: nec potest Deus cogitari non esse, ut Anselmus dicit. Ergo Deus est primum quod a nobis cognoscitur. Sed contra. Secundum Philosophum omnis nostra cognitio ortum habet a sensu. Sed Deus est maxime remotus a sensu. Ergo ipse non est primo cognitus a nobis, sed ultimo. Item secundum Philosophum, ea quae sunt posteriora secundum naturam, sunt prius nota quoad nos, et minus nota secundum naturam, sunt magis nota quoad nos. Sed creaturae sunt posteriores, et minus notae secundum naturam quam ipse Deus. Ergo ipse posterius notus quoad nos. Item id quod promittitur ut ultimum praemium, non est primum quod praecedit omnia merita. Sed cognitio Dei promittitur nobis, ut ultimum praemium omnis cognitionis, et actionis. Ergo Deus est primo a nobis cognitus. Respondeo. Dicendum, quod quidam dixerunt quod primum quod a mente humana cognoscitur etiam in hac vita, est ipse Deus qui est veritas prima, et per hunc omnia alia cognoscuntur. Sed hoc aperte est falsum: quia cognoscere Deum per essentiam est hominis beatitudo, unde sequeretur omnem hominem beatum esse. Et praeterea cum in divina essentia omnia quae dicuntur de ipsa sint unum, nullus erraret circa ea, quae de Deo dicuntur, quod experimento patet esse falsum; et iterum ea, quae sunt prima in cognitione intellectus, oportet esse certissima, unde intellectus certus est se ea intelligere, quod patet in proposito non esse. Repugnat etiam haec positio auctoritati Scripturae, *Exod. 33. Non videbit me homo et vivet.* Unde alii dicunt, quod divina essentia non est primum cognitum a nobis in via, sed influentia luminis ipsius; et secundum hoc Deus est primum quod a nobis cognoscitur. Sed hoc etiam stare non potest: quia primo lux influxa divinitus in mentem, est lux naturalis per quam constituitur vis intellectiva; haec autem lux non est primum cognita a mente, neque cognitione qua scitur de ea quid est, cum multa inquisitione indigeat ad cognoscendum quid est intellectus: neque cognitione qua cognoscitur an est, quia intellectum nos habere non percipimus, nisi inquantum percipimus nos intelligere, ut patet per Philosophum *9. Ethic.* Nullus autem intelligit se aliquid intelligere, nisi inquantum intelligit aliquid intelligibile. Ex quo patet quod cognitio alicuius intelligibilis praecedit cognitionem qua quis cognoscit se intelligere, et per consequens cognitionem qua quis cognoscit se habere intellectum; et sic influentia lucis intelligibilis naturalis, non potest esse primum cognitum a nobis, et multo minus quaelibet alia influentia lucis. Et ideo dicendum, quod primo cognitum homini potest accipi dupliciter, aut secundum ordinem diversarum potentiarum, aut secundum ordinem obiectorum in una potentia. Primo quidem modo, cum cognitio intellectus nostri tota derivetur a sensu, id quod cognoscibile est a nobis, a sensu est primo notum nobis, quam id quod est cognoscibile ab intellectu, scilicet singulare vel sensibile intelligile. Alio modo, scilicet secundum ordinem obiectorum in una potentia cuilibet potentiae est cognoscibile primo suum proprium obiectum. Cum autem in intellectu humano sit potentia activa et passiva, obiectum potentiae passivae, scilicet intellectus possibilis erit id quod est actu per potentiam activam, scilicet intellectum agentem, quia potentiae passivae debet respondere suum activum. Intellectus autem agens non facit intelligibilia formas separatas, quae sunt ex seipsis intelligibiles, sed formas quas abstrahit a phantasmatibus, et ideo huiusmodi sunt, quae prius intellectus noster intelligit. Et inter haec illa sunt priora, quae intellectui abstrahenti primo occurrunt. Haec autem sunt quae plura comprehendunt, vel per modum totius universalis, vel per modum totius integralis; et ideo magis universalia sunt primo nota intellectui, et composita componentibus, ut definitum partibus definitionis. Et secundum hoc quaedam imitatio intellectus in sensu est, qui etiam quodammodo abstracta a materia recipit: etiam apud sensum singularia magis communia sunt nota primo, ut hoc corpus quam hoc animal. Unde patet quod Deus et aliae substantiae separatae, nullo modo possunt esse primo intellecta, sed intelliguntur ex aliis, ut dicitur *Roman. 1. Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur.* Ad primum ergo dicendum, quod ex verbis illis Augustini, et similibus, non est intelligendum quod ipsa increata veritas sit proximum principium, quo intelligimus et iudicamus, sed quia per lumen nobis inditum quod est eius similitudo, cognoscimus et iudicamus. Nec hoc lumen habet aliquam efficaciam, nisi ex prima luce: sicut in demonstrationibus secunda principia non certificant, nisi in virtute primorum. Nec tamen oportet quod etiam ipsum lumen inditum sit primo a nobis cognitum: non enim eo alia cognoscimus, sicut cognoscibili quod sit medium cognitionis, sed sicut eo, quod facit alia cognoscibilia. Unde non oportet quod cognoscatur, nisi in ipsis cognoscibilibus: sicut lux non oportet quod videatur ab oculo, nisi in ipso colore illustrato. Ad secundum dicendum, quod non omnium causarum ordinatarum est influentia unius rationis in ultimum effectum. Unde non oportet quod primum intelligibile hoc modo influat in intellectum nostrum, quod intelligatur, sed quod praestet intelligendi virtutem. Vel dicendum, quod quamvis Deus sit in ordine intelligibilium primum simpliciter, non tamen est primum in ordine intelligibilium nobis. Ad tertium dicendum, quod quamvis illa quae sunt in genere prima eorum quae intellectus abstrahit a phantasmatibus, sint prima cognita a nobis, ut ens et unum, non tamen oportet quod illa quae sunt prima simpliciter, quae non continentur in genere proprii obiecti, sicut et ista. Ad quartum dicendum, quod quamvis Deus sit ultimus finis in consecutione, et primus in intentione appetitus naturalis, non tamen oportet quod sint primum in cognitione mentis humanae quae ordinatur in finem, sed in cognitione ordinantis, sicut et in aliis quae naturali appetitu tendunt in finem suum. Cognoscitur tamen a principio, et intenditur in quadam generalitate, prout mens appetit se bene esse et bene vivere, quod tunc solum est ei cum Deum habet. Ad quintum dicendum, quod substantiae separatae quamvis abstractione non indigeant ad hoc quod intelligantur, tamen non sunt in-

telligibiles per lumen intellectus agentis, unde non primo ab intellectu nostro cognoscuntur. Ad sextum dicendum, quod Deum esse, quantum est in se, est per se notum quia sua essentia est suum esse, et hoc modo loquitur Anselmus. Non autem nobis qui eius essentiam non videmus, sed tamen eius cognitio nobis innata dicitur esse, in quantum per principia nobis innata de facili percipere possumus Deum esse.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod ad cognitionem divinae Trinitatis mens humana per naturalem rationem sufficiat. Quicquid enim convenit enti in quantum est ens, oportet maxime in primo ente inveniri. Sed Trinitas convenit enti in quantum est ens, cum in omnibus entibus inveniatur, eo quod omnia habeant speciem, modum et ordinem, ut Augustinus dicit. Ergo naturali ratione sciri potest quod in Deo sit Trinitas. Item nulla perfectio est subtrahenda Deo. Sed ternarius est numerus perfectionis omnis rei, ut dicitur *1. cael. et mund.* Ergo Trinitas Deo est attribuenda, et sic idem quod prius. Item omnis inaequalitas ad aequalitatem reducitur priorem, sicut multitudo ad unitatem. Sed inter Deum et primum ens creatum est inaequalitas. Ergo oportet praecedere aliam aequalitatem, quae cum non sit nisi plurium, oportet esse aliquam pluritatem in divinis. Item omne aequivocum reducitur ad univocum. Sed exitus creaturae a Deo est aequivocus. Oportet ergo ante hunc ponere processionem univocam, qua Deus procedit a Deo, ex qua Trinitas personarum sequitur. Item nullius boni sine consortio potest esse iucunda possessio. Sed in Deo est ab aeterno iucundissima boni possessio. Ergo habet aeternum consortium, quod non est nisi divinarum personarum, quia nulla creatura est aeterna. Ergo oportet in deitate plures personas ponere. Item quod Deus sit intelligens ratione naturali potest haberi. Sed ex hoc quod est intelligens sequitur quod verbum concipiat, quia hoc est commune omni intelligenti. Ergo naturali ratione potest cognosci Filii generatio, et eadem ratione amoris processio. Item, Ricardus de Sancto Victore *in lib. de Trinit.* dicit, *Credo sine dubio ad quorumlibet explanationem, quae necesse est esse non modo probabilia, sed etiam necessaria argumenta non deesse.* Sed Deum esse trinum et unum est necesse, quia est aeternus. Ergo ad hoc sunt rationes necessariae, et sic idem quod prius. Item Platonici non habuerunt cognitionem de Deo nisi per rationem. Sed ipsi posuerunt ad minus duas personas, scilicet Patrem, et mentem ab ipso genitam, quae omnium rerum rationes continet, quod nos dicimus de Filio. Ergo et ratione naturali potest personarum pluralitas cognosci. Item Philosophus *in 1. de cael. et mund.* dicit, Per hunc quidem numerum adhibuimus nosmetipsos magnificare Deum creatorem etc. et sic idem quod prius. Item de Deo in statu viae nullo modo possumus cognoscere quid est, sed solum an est. Cognoscimus autem aliquo modo Deum esse trinum et unum, quia per fidem. Ergo hoc non pertinet ad quid est Dei, sed ad an est ipsius. Sed an est, possumus naturali ratione cognoscere de Deo. Ergo et Deum esse trinum et unum naturali ratione sciri potest. Sed contra. Fides est de non apparentibus rationi, ut patet *Hebr. 11.* Sed Deum esse trinum et unum est articulus fidei. Ergo ad hoc videndum ratio non sufficit. Item omnis ratio naturalis ex primis principiis naturaliter cognitis efficaciam habet. Sed Deum esse trinum et unum non potest deduci ex principiis naturaliter cognitis, quae a sensu accipiuntur, cum in sensibilibus nihil simile inveniatur, ut sint tria supposita unius essentiae. Ergo Deum esse trinum et unum non potest sciri per rationem. Item Ambrosius: *Cuicumque impossibile est generationis scire secretum, mens deficit, vox silet non solum mea, sed etiam angelorum.* Ergo ratio naturalis non sufficit ad cognoscendam generationem divinam, et per consequens nec Trinitatem personarum. Respondeo. Dicendum, quod Deum esse trinum et unum est solummodo creditum, et nullo modo potest demonstrative probari, quamvis ad hoc aliquales rationes non necessariae, nec multum probabiles nisi credenti haberi possint: quod patet ex hoc quod Deum non cognoscimus in statu viae nisi ex effectibus, ut ex dictis patere potest. Et ideo naturali cognitione de Deo cognoscere non possumus nisi quod percipitur de Deo ex habitudine effectuum ad ipsum, sicut ea quae designant causalitatem ipsius, et eminentiam supra creata, et quae removent ab ipso imperfectas conditiones effectuum. Trinitas autem personarum non potest percipi ex ipsa causalitate divina, cum ipsa causalitas communis sit toti Trinitati: nec etiam dicitur secundum remotionem tantum. Unde nullo modo potest demonstrative probari Deum esse trinum et unum. Ad primum ergo dicendum, quod ea quae in creaturis sunt plura, in Deo unum sunt secundum rem. Et ideo quamvis in quolibet ente creato inveniatur aliqua Trinitas, ex hoc tamen non potest necessario concludi, quod in Deo sint aliqua tria, nisi secundum rationem, et haec pluralitas non sufficit ad distinctionem personarum. Ad secundum dicendum, quod perfectio ternarii invenitur in Deo, etiam secundum essentiae unitatem, non quia ipsa essentia numeretur, sed quia virtute continet omnis numeri perfectionem, ut dicitur *in arithmetica Boetii.* Ad tertium dicendum, quod etiam remota distinctione personarum est aequalitas in divinis, secundum quod eius sapientia eius potentiae aequatur. Vel potest dici, quod in aequalitate est duo considerare, scilicet pluralitatem suppositorum inter quae attenditur aequalitas, et unitatem quantitatis quae est causa aequalitatis. Reductio igitur inaequalitatis ad aequalitatem non fit ratione pluritatis suppositorum, sed ratione causae, quia sicut unitas est causa aequalitatis, ita inaequalitas est causa pluralitatis. Et ideo oportet quod causa aequalitatis sit ante causam inaequalitatis, non quod ante quaelibet inaequalia sint aliqua aequalia: alias oporteret in ordine numerorum esse aliquid ante unitatem et dualitatem quae sunt inaequalia, vel in ipsa unitate inveniri pluralitatem. Ad quartum dicendum, quod quamvis omne aequivocum reducatur ad univocum, non tamen oportet quod generatio aequivoca ad univocam reducatur, sed ad generans quod est in se univocum: in rebus enim naturalibus videmus quod generationes aequivocae sunt priores generationibus univocis, eo quod causae aequivocae habent influen-

tiam super totam speciem, non autem causae univocae, sed solum super unum individuum, unde sunt quasi instrumenta causarum aequivocarum, sicut corpora inferiora corporum superiorum. Ad quintum dicendum, quod ex hoc non potest homo habere vitam iucundam sine consortio, quia non habet in se unde sibi quantum ad omnia sufficiat, et propter hoc animalia, quae habent in se omnia unde sibi sufficiant, consortium vitae non requirunt, sed sunt solitaria; Deus autem est maxime sibi sufficiens. Unde remota distinctione personarum, adhuc manet in eo iucunditas summa. Ad sextum dicendum, quod in Deo idem est intellectus et intellectum; et ideo non oportet quod ex hoc quod intelligit, ponatur in eo aliquid conceptum realiter distinctum ab ipso, sicut est in nobis; Trinitas autem personarum requirit distinctionem realem. Ad septimum dicendum, quod intellectus illius verbi apparet ex hoc quod sequitur; quamvis contingat nostram industriam latere. Omnia ergo necessaria in seipsis sunt vel per se nota, vel per alia cognoscibilia, non tamen oportet quod ita sit quoad nos. Unde non possumus ad omnia necessaria probanda secundum nostram industriam rationes necessarias invenire. Ad octavum dicendum, quod Platonicorum positio nihil facit ad propositum secundum rei veritatem, quamvis videatur facere secundum verba. Non enim posuerunt quod illa mens esset eiusdem essentiae cum Deo Patre, sed quod esset quaedam alia substantia separata a prima procedens, et tertiam ponebant animam mundi, ut patet per Macrobium. Et quia omnes substantias separatas Deos vocabant, inde est quod istas vocabant seu dicebant, tres Deos, ut dicit Augustinus *10. capit. de civit. Dei.* Quia tamen non ponebant aliquid Spiritui Sancto simile, sicut Patri, et Filio. Anima enim mundi non est nexus illorum duorum secundum eos, sicut Spiritus Sanctus Patris et Filii: ideo dicitur in tertio signo defecisse, idest in cognitione tertiae personae. Vel dicendum, sicut communiter dicitur, quod cognoverunt duas personas quantum ad appropriata potentiae, non autem quantum ad propria. Bonitas autem quae Spiritui Sancto appropriatur, maxime respicit effectus quos illi non cognoverunt. Ad nonum dicendum, quod Aristoteles non intendit dicere, quod Deus sit magnificandus ut trinus et unus, sed quia ternario numero sacrificiorum et orationum ab antiquis honorabitur propter ternarii numeri perfectionem. Ad decimum dicendum, quod omnia quae in Deo sunt, una et simplex eius essentia sunt; sed ea quae sunt in ipso unum, sunt in intellectu nostro multa. Et propter hoc intellectus noster potest apprehendere unum illorum sine alio. Inde est quod in statu viae de nullo eorum possumus cognoscere quid est, sed solum an est, et contingit quod cognoscatur, an est unum eorum, et non alterum: sicut scit aliquis an sit sapientia in Deo, qui tamen non cognoscit an insit omnipotentia, et similiter potest ratione naturali sciri an Deus sit: non autem an sit trinus, et unus.

Deinde quaeritur de manifestatione divinae cognitionis. Ut quaeruntur quatuor. Primo, Utrum divina liceat investigando tractare. Secundo, Utrum de divinis quae fidei subsunt possit esse aliqua scientia. Tertio, Utrum in scientia fidei quae est de Deo, liceat rationibus philosophicis uti. Quarto, Utrum divina sint velanda novis et obscuris.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod divina investigare non liceat arguendo. *Eccles. 3. capit. Altiora te ne quaesieris etc.* Sed divina sunt maxime homine altiora, et praecipue ea quae sunt fidei. Ergo huiusmodi scrutari non licet. Item poena non infertur nisi pro culpa. Sed, sicut dicitur *Prov.25. Qui scrutator est maiestatis, opprimetur a gloria.* Ergo perscrutari ea quae ad divinam maiestatem pertinent, est illicitum. Item Ambrosius: *Tolle argumenta ubi fides quaeritur.* Sed in divinis, maxime circa Trinitatem requiritur fides. Ergo in hac materia non licet per argumenta veritatem inquirere. Item Ambrosius de generatione divina loquens dicit: *Scrutari non licet mysteria superna, licet scire quod natus sit, non licet discutere quomodo natus sit.* Ergo eadem ratione nec aliquid eorum quae ad Trinitatem pertinent, licet argumentis investigare. Item Gregorius *in hom. in oct. capit. Paschae. Fides non habet meritum, ubi humana ratio praebet experimentum.* Sed malum est fidei meritum evacuare. Ergo non licet rationibus de his quae sunt fidei perscrutari. Item omnis honorificentia Deo debetur. Sed secreta per silentium honorificantur; unde dicit Dionysius *in fine cael. hier. Super nos secretum silentio honorificantes*; et huic consonat quod dicitur *in Psal. 64.* secundum litteram Hieronymi: *Tibi silet laus Deus, idest ipsum silentium est laus tua Deus.* Ergo debemus a perscrutatione divinorum silere. Item nullus movetur ad infinitum, ut Philosophus dicit *1. cael. et mund.* quia omnis motus est propter consecutionem termini, qui non invenitur in infinito. Sed Deus in infinitum distat a nobis, cum ergo perscrutatio sit quidam motus rationis in id quod perscrutatur, videtur quod divina perscrutari non debeamus. Sed contra est quod dicitur *1. Petr. 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quae in vobis est fide et spe.* Sed hoc non potest fieri, nisi ea quae sunt fidei argumentis perscrutemur. Ergo perscrutatio per argumenta de his quae sunt fidei est necessaria. Item, ut dicitur *Tim.1.* Ad Episcopum pertinet, ut sit potens exhortari in doctrina sana, et contradicentes revincere. Sed hoc non potest fieri nisi argumentis. Ergo in his quae sunt fidei argumentis oportet uti. Item Augustinus dicit *1. de Trinit. Adiuvante Domino Deo nostro suscipiamus et eam quam flagitant rationem, quod Trinitas sit unus Deus.* Ergo Trinitatem potest homo rationibus perscrutari. Item Augustinus *contra Felicianum. Quia non nimis inconvenienter duo ista discernis cum ratione praemissa etiam testimonia non omittis, fateor secuturum quo ipse probaveris, scilicet quod rationibus et auctoritatibus utar;* et sic idem quod prius. Respondeo. Dicendum, quod cum perfectio hominis consistat in coniunctione ad Deum, oportet quod homo ex omnibus quae in ipso sunt quantum potest ad divina innitatur et adducatur, ut intellectus contemplationi, et ratio inquisitioni divinorum vacet, secundum illud *Psal. 72. Mihi adhaerere Deo bonum est.* Et ideo Philosophus *in 10. Ethic.* excludit dictum quorumdam, qui dicebant quod homo non debebat

se de rebus divinis intromittere, sed solum de humanis, sic dicens: oportet autem non secundum suadentes humana sapere hominem ut mortalia mortalem; sed inquantum convenit mortale facere, et omnia facere secundum optimum eorum quae in ipso. Tripliciter tamen potest homo in hoc peccare. Primo ex praesumptione; quia scilicet sic ea scrutatur aliquis quasi ea perfecte comprehensurus, et huius praesumptio arguitur *Iob. 11. Forsitan vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum omnipotentem reperies*, et Hilarius dicit: *Ne te inseras in illud secretum et arcanum inopinabilis nativitatis, ne te immergas summam intelligentiae comprehendere praesumens, sed intellige incomprehensibilia esse.* Secundo ex hoc quod in his quae sunt fidei ratio praecedit fidem, non fides rationem, dum scilicet aliquis hoc solum vult credere quod ratione potest invenire, cum debeat esse e converso; unde Hilarius: *Credendo inquire, percurre, persiste.* Tertio ultra modum suae capacitatis ad divinorum perscrutationem se ingerendo; unde *Rom. 12. Non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem, et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei*: non enim omnes eamdem mensuram sunt consecuti, unde aliquid est ultra modum alterius. Ad primum ergo dicendum, quod illa dicuntur altiora homine quae capacitatem eius excedunt, non quae sunt digniora secundum naturam: quia his quae sunt digniora, quanto magis homo servato suo modo intendit, tanto magis proficit, sed etiam in minimis considerandis dum aliquis modum suae capacitatis excedit, de facili incidit in errorem; unde glossa *ibid.* dicit. Haeretici duobus modis fiunt, scilicet cum de creatore, vel de creaturis ultra modum intendentes, in errores incidunt, et a veritate discedunt. Ad secundum dicendum, quod perscrutari est quasi ad finem scrutari. Hoc autem illicitum et praesumptuosum est, ut aliquis sic divina scrutetur, quasi ad finem comprehensionis venturus. Ad tertium dicendum, quod ubi fides quaeritur, argumenta tolluntur quae fidei adversantur, et eam praecedere conantur non illa quae eam modo debito sequuntur. Ad quartum dicendum, quod non licet hoc modo scrutari mysteria, ut ad eorum comprehensionem intentio habeatur, ut patet ex hoc quod sequitur, *Licet scire quod natus sis etc.* Ille enim modum nativitatis discutit, qui quaerit quid sit ipsa nativitas, cum de divinis possimus scire quid non sint, et non quid sint. Ad quintum dicendum, quod duplex est humana ratio. Una demonstrativa cogens intellectum ad credendum; et talis non potest haberi de his quae sunt fidei, sed potest haberi ad evacuanda ea quae fidem destruunt, vel impossibilem asserunt: quamvis enim ea quae fidei sunt demonstrari non possint, non tamen possunt demonstrative improbari. Si autem talis ratio ad probandum ea quae sunt fidei induceretur, evacuaretur meritum fidei, quia iam assentire his non esset voluntarium, sed necessarium. Ratio autem persuasoria sumpta ex aliquibus similitudinibus ad ea quae sunt fidei inducta, nos evacuat fidei rationem: quia non facit ea esse apparentia, cum non fiat resolutio usque ad prima principia, quae intellectu videntur. Nec iterum meritum fidei evacuat, quia non cogit intellectum ad consentiendum, unde assensus remanet voluntarius. Ad sextum dicendum, quod Deus honoratur silentio, non quod de ipso nihil dicamus, vel inquiramus, sed quia intelligimus nos ab eius comprehensione defecisse, unde *Eccle. 43. Glorificantes Dominum quantumcunque potueritis*, supervalebit adhuc, et admirabilis magnificentia eius. *Benedicentes Dominum, exaltate illum quantum potestis: maior est enim omni laude.* Ad septimum dicendum, quod cum Deus in infinitum a creatura distet, nulla creatura movetur in Deum, ut ipsi adaequetur, vel recipiendo ab ipso vel cognoscendo ipsum. Hoc igitur quod creatura in infinitum distat, non est terminus motus creaturae, sed quaelibet creatura movetur ad hoc quod Deo assimiletur plus et plus quantum potest: et sic etiam humana mens debet semper moveri ad cognoscendum de Deo plus, et plus secundum modum suum. Unde dicit Ilarius: *Qui pie infinita persequitur, et si non contingat aliquando, tamen proficiet prodeundo.*

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod de divinis quae fidei subsunt, scientia esse non possit. Sapientia enim contra scientiam dividitur. Sed sapientia est divinorum. Non ergo scientia. Item sicut dicitur *1. Poster.* In qualibet scientia oportet de subiecto supponere quid est. Sed de Deo nullo modo possumus scire quid est, ut dicit Damascenus. Ergo de Deo scientia haberi non potest. Item cuiuslibet scientiae est partes et passiones sui subiecti considerare. Sed Deus cum sit forma simplex, nec partes habet in quas dividatur, nec passionibus aliquibus subiici potest. Ergo de Deo non potest esse scientia. Item in qualibet scientia ratio praecedit assensum: demonstratio enim facit in scientiis scibilibus assentire. Sed in his quae fidei sunt oportet esse e converso, scilicet quod assensus fide praecedat rationem, ut dictum est. Ergo de divinis praecipue quae fide capiuntur, non potest esse scientia. Item omnis scientia procedit ex principiis per se notis, quae quisque probat audita, aut ex principiis quae ab his fidem habent. Sed articuli fidei qui sunt principia in fide, non sunt huiusmodi, quia nec sunt per se nota, neque ad per se nota resolvi possunt demonstrative, ut dictum est. Ergo de divinis quae fide tenentur, non potest esse scientia. Item fides est de non apparentibus. Sed scientia est de apparentibus, quia per scientiam apparent ea quae per scientiam traduntur. Ergo de divinis quae fide tenentur, non potest esse scientia. Item cuiuslibet scientiae principium est intellectus, quia ex intellectu principiorum venitur in scientiam conclusionum. Sed in his quae sunt fidei intellectus non est principium, sed finis, quia, ut dicitur *Isaiae. 7. Nisi credideritis, non intelligetis.* Ergo de divinis quae fide tenentur, non potest esse scientia. Sed contra est quod dicit Augustinus *12. de Trin. Huic scientiae tribuo illud tantum quo fides saluberrima quae ad veram beatitudinem ducit, gignitur, defenditur, roboratur.* Ergo de his quae sunt fidei est scientia. Item *Sapien. 10. Dedit illi scientiam sanctorum*, idest fidei, quia de alia intelligi non potest, nisi de ea qua sancti ab impiis discernuntur, quae est scientia fidei: Item Apostolus de cognitione fidelium loquens *1. Cori. 8.* dicit: *Non omnium est scientia*.

et sic idem quod prius. Respondeo. Dicendum, quod cum scientiae ratio consistat in hoc quod ex aliquibus notis alia ignotiora cognoscantur, hoc autem in divinis contingat; constat quod de divinis potest esse scientia. Sed divinorum notitia dupliciter potest extimari. Uno modo ex parte nostra; et sic nobis cognoscibilia non sunt nisi ex creaturis, quarum notitiam a sensu accipimus. Alio modo ex natura ipsorum; et sic ipsa sunt ex seipsis maxime cognoscibilia, quamvis secundum modum suum non cognoscantur a nobis, tamen a Deo cognoscuntur, et a beatis secundum modum suum, et sic de divinis duplex scientia habetur. Una secundum modum nostrum, qua sensibilium principia accipit ad notificandum divina; et sic de divinis Philosophi scientiam tradiderunt, philosophiam primam divinam scientiam dicentes. Alia secundum modum ipsorum divinorum, ut ipsa divina secundum seipsa capiantur, quae quidem perfecte nobis in statu viae est impossibilis, sed fit nobis in statu viae quaedam illius cognitionis participatio et assimilatio ad cognitionem divinam, in quantum per fidem nobis infusam inhaeremus ipsi primae veritati propter seipsam. Et sicut Deus ex hoc ipso quod cognoscit se, cognoscit alia modo suo, idest simplici intuitu non discurrendo; ita nos ex his quae fide capimus primae veritati inhaerendo, venimus in cognitionem aliorum secundum modum nostrum, scilicet discurrendo de principiis ad conclusiones. Unde primo ipsa quae fide tenemus, sunt nobis quasi prima principia in hac scientia, et alia sunt quasi conclusiones. Ex quo patet quod haec scientia est altior illa divina, quam Philosophi tradiderunt, cum ex altioribus principiis procedat. Ad primum ergo dicendum, quod sapientia non dividitur contra scientiam, sicut oppositum contra oppositum, sed quia se habet ex additione ad scientiam. Est enim sapientia, ut dicit Philosophus *6. Ethic.* caput omnium scientiarum regulans omnes alias in quantum de altissimis principiis est: propter quod etiam Dea scientiarum dicitur, *1. Metaphy.* et multo magis haec quae non solum de altissimis, sed ex altissimis est. Sapientis autem est ordinare, et ideo ista scientia altissima, quae omnes alias ordinat et regulat, sapientia dicitur, sicut in artibus mechanicis sapientes dicimus illos qui alios regulant, ut architectos; scientiae vero nomen aliis inferioribus relinquitur. Et secundum hoc scientia dividitur contra sapientiam sicut proprium contra definitionem. Ad secundum dicendum, quod sicut *supra* dictum est, quando causae cognoscuntur per suos effectus, effectus cognitio supplet locum cognitionis quidditatis causae quae requiritur in illis scientiis quae sunt de rebus quae per se ipsas cognosci non possunt: et sic non oportet quod ad hoc quod de divinis scientiam habeamus, praesciatur de Deo quid est. Vel potest dici quod hoc ipsum quod scimus de Deo quid non est, supplet in divina scientia locum cognitionis quid est; quia sicut per quid est distinguitur res ab aliis, ita per hoc quod scitur quid non est. Ad tertium dicendum, quod partes subiecti in scientia non solum sunt intelligendae partes subiectivae vel integrales, sed partes subiecti sunt omnia illa quorum cognitio requiritur ad cognitionem subiecti, cum omnia huiusmodi non tractentur in conscientia, nisi in quantum habent ad subiectum ordinari: passiones etiam dicuntur quaecunque de aliquo probari possunt sive negationes, sive habitudines ad alias res. Et talia multa de Deo probari possunt et ex principiis fidei. Ad quartum dicendum, quod in qualibet scientia sunt aliqua quasi principia, et aliqua quasi conclusiones. Ratio ergo quae inducitur in scientiis praecedit assensum conclusionis, sed sequitur assensum principiorum cum ex eis procedat. Articuli autem fidei in hac scientia non sunt quasi conclusiones, sed quasi principia quae etiam defunduntur ab impugnantibus, sicut et Philosophus *4. Metaphy.* disputat contra negantes principia: et manifestantur per aliquas similitudines, sicut principia naturaliter nota per inductionem, non autem ratione demonstrativa probantur. Ad quintum dicendum, quod etiam in scientiis humanitus traditis sunt quaedam principia in quibusdam earum quae non sunt omnibus nota, sed oportet ea supponere a superioribus scientiis: sicut in scientiis subalternatis supponuntur et creduntur aliqua a superioribus scientiis subalternantibus, et huiusmodi non sunt per se nota nisi superioribus scientiis. Et hoc modo se habent articuli fidei, qui sunt principia huius scientiae ad cognitionem divinam; quia ea quae sunt per se nota in scientia, quam Deus habet de seipso, supponuntur in scientia nostra, et creditur ei nobis hoc indicanti per suos nuntios, sicut medicus credit physico quatuor esse elementa. Ad sextum dicendum, quod apparentia scientiae procedit ex apparentia principiorum. Unde scientia non facit apparere principia, sed ex hoc quod apparent principia, facit apparere conclusiones: et per hunc modum scientia de qua nunc loquimur, non facit apparere ea de quibus est fides, sed ex eis facit apparere alia per modum quo de primis certitudo habetur. Ad septimum dicendum, quod cuiuslibet scientiae principium est intellectus semper quidem primum, sed non semper proximum, immo aliquando fides est proximum principium scientiae, sicut patet in scientiis subalternatis: quia earum conclusiones, sicut ex proximo principio procedunt ex fide eorum quae supponuntur a superiori scientia, sed sicut a principio primo, ab intellectu superioris scientis, qui de his creaturis per intellectum habet certitudinem et similiter huius scientiae principium proximum est fides, sed primum est intellectus divinus, cui nos credimus, sed fides est in nobis, ut perveniamus ad intelligendum quae credimus, sicut si inferior sciens addiscat superioris scientia, tunc fiunt ei intellecta et scita, quae prius erant tantummodo credita.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in his quae sunt fidei non liceat rationibus physicis uti. *1. Cori. 1. Non misit me Christus baptizare, sed evangelizare, non in sapientia verbi*, glossa in *doctrina Philosophorum*, et *sup. il. Ubi inqu. hui. saec.* dicit glossa *Inquisitor est qui naturae secreta rimatur, tales non recipit Deus inter praedicatores*, et *sup. il. 1. Cor. 2. Sermo meus et praed. mea non in persuas.* dicit glossa, *Et si persuasibilia fuerint verba, non tamen per humanam sapientiam, ut verbum pseudoapostolorum.* Ex quibus omnibus videtur quod in his quae sunt fidei non liceat uti rationibus physicis. Item *Isa. 15. sup. il. Nocte vast. est Ar.* dicit glossa *Ar.*

idest adversarius , scilicet scientia saecularis , quae adversaria est Deo. Ergo etc. Item Ambrosius dicit: *Secretissimum fidei a physicis argumentis est liberum.* Ergo ubi de fide agitur , Philosophorum rationibus et dictis uti non licet. Item Hieronymus refert in epistola ad Eustochium, se in visione divino iudicio verberatum, pro eo quod in libris legerat Ciceronis, et qui astabant precabantur ut veniam tribueret adolescentiae , exacturus deinde cruciatum , si in libris gentilium aliquando legisset: unde obtestans nomen Dei clamavit. Si unquam habuero saeculares codices , si legero , te negavi. Si ergo non licet in eis studere. Ergo multo minus licet eis in divinis tractatibus uti. Item sapientia saecularis in scriptura per aquam frequenter significatur : sapientia vero divina per vinum , secundum *Isa. 1.* vituperabuntur caupones aquam vino miscentes. Ergo vituperabiles sunt doctores sacrae scripturae physica documenta miscentes. Item , sicut dicit Hieronymus *in gloss. Oseae. 2. Cum haereticis nec nomina debemus habere communia.* Sed haeretici utuntur ad fidei corruptionem physicis argumentis , ut habetur in glossa *Prov. 7.* et *Isa. 15.* Ergo catholici eis in suis tractatibus uti non debent. Item quaelibet scientia principia habet propria , ita et sacra doctrina articulos scilicet fidei ; sed in aliis scientiis non recte proceditur, si sumantur alterius scientiae principia , sed oportet in unaquaque ex propriis procedere , secundum doctrinam Philosophi *1. Poster.* Ergo nec in sacra doctrina recte proceditur. Item si alicuius doctrina in aliquo repudiatur , eius auctoritas invalida erit ad aliquid confirmandum: unde dicit Augustinus quod si in sacra doctrina concesserimus aliquid esse falsitatis, peribit eius auctoritas ad fidei confirmationem. Sed sacra doctrina Philosophorum doctrinam in multis repudiat , quia in multis errasse inveniuntur. Ergo eorum auctoritas non est efficax ad aliquid confirmandum. Sed contra Apostolus *Tim. 1.* utitur Epimenidis poetae versiculo dicens : *Cretenses semper mendaces , malae bestiae etc.* et *1. Cor. 15.* verbis Menandri : *Corrumpunt bonos mores colloquia mala,* et *Act. 17.* verbis Arati , *Ipsius* , scilicet Dei , *et genus sumus.* Ergo et aliis divinae scripturae doctoribus licet physicis argumentis uti. Item Hieronymus *in epist. ad magn. urb. Romae orat.* enumeratis pluribus scripturae doctoribus , ut Basilius Gregorius subiungit : *Qui omnes in tantum Philosophorum doctrinis atque sententiis suos resperserunt libros , ut nescias quid in eis primum mirari debeas , utrum eruditionem saeculi , vel scientiam scripturarum;* quod non fecissent , si non licuisset , vel inutile fuisset. Item Hieronymus *in epist. ad Pamach. de dorm. Paul. Si adamaveris mulierem captivam,* scilicet sapientiam saecularem , *et pulchritudine eius captus fueris , decalva eam, et illecebras crinium atque ornamenta verborum tenacibus unguibus seca , lava cum prophetali nitro , et requiescens cum illa dicito. Sinistra eius sub capite meo , et dextra illius amplexabitur me , et multos tibi captiva foetus dabit , ac de Moabitide efficietur tibi Israelites.* Ergo fructuosum est ut aliquis sapientia saeculari utatur. Item Augustinus *2. de Trin.* dicit: *Non ero segnis ad inquirendam scientiam Dei sive per Scripturam , sive per creaturam.* Sed cognitio Dei per creaturam in philosophia proponitur. Ergo non est inconveniens quod aliquis in sacra doctrina rationibus philosophicis utatur. Item Augustinus *lib. 2. de doctr. Christ. Philosophi autem si qua forte vera, fidei nostrae accommoda dixerunt, non solum formidanda non sunt, sed ab eis tamquam ab iniustis possessoribus in nostrum usum assumenda;* et sic idem quod prius. Item *sup. il. Daniel. 1. Propos. autem Daniel etc.* glossa: *Si quis imperitus mathematicos scribat, aut expers philophiae contra Philosophos agat , quis etiam ridendus , vel ridendo non rideat ?* Sed oportet doctores sacrae scripturae quandoque contra philosophos agere. Ergo oportet eos philosophia uti. Respondeo Dicendum , quod dona gratiarum hoc modo naturae adduntur , quod eam non tollunt , sed magis perficiunt : unde et lumen fidei quod nobis gratis infunditur , non destruit lumen naturalis cognitionis nobis naturaliter inditum. Quamvis autem naturale lumen mentis humanae sit insufficiens ad manifestationem eorum quae per fidem manifestantur ; tamen impossibile est quod ea quae per fidem nobis traduntur divinitus , sint contraria his quae per naturam nobis sunt indita ; oporteret enim alterum esse falsum. Et cum utrumque sit nobis a Deo , Deus esset nobis auctor falsitatis, quod est impossibile. Sed magis cum imperfectis inveniatur aliqua imitatio perfectorum , quamvis imperfecta in his quae per naturalem rationem cognoscuntur , sint quaedam similitudines eorum quae per fidem tradita sunt. Sicut autem sacra doctrina fundatur super lumen fidei , ita philosophia super lumen naturale rationis: unde impossibile est quod ea quae sunt philosophiae, sint contraria eis quae sunt fidei, sed deficiunt ab eis ; continent tamen quasdam similitudines eorum , et quaedam ad ea praeambula , sicut natura praeambula est ad gratiam. Si quid autem in dictis philosophorum inveniatur contrarium fidei, hoc non est philosophiae , sed magis philosophiae abusus ex defectu rationis. Et ideo impossibile est ex principiis philosophiae huiusmodi errorem refellere vel ostendendo omnino esse impossibile, vel non esse necessarium. Sicut enim ea quae fidei sunt non possunt demonstrative probari , ita quaedam contraria his non possunt demonstrative ostendi esse falsa, sed potest ostendi non esse ea necessaria. Sic igitur in sacra doctrina philosophia possumus tripliciter uti. Primo ad demonstrandum ea quae sunt praeambula fidei , quae necessaria sunt in fidei scientia , ut ea quae naturalibus rationibus de Deo probantur , ut Deum esse , Deum esse unum, et huiusmodi vel de Deo , vel de creaturis in philosophia probata quae fides supponit. Secundo ad notificandum per aliquas similitudines ea quae sunt fidei, sicut Augustinus *in lib. de Trin.* utitur multis similitudinibus ex doctrinis philosophicis sumptis ad manifestandum Trinitatem. Ergo ad resistendum his quae contra fidem dicuntur sive ostendendo esse falsa , sive ostendendo non esse necessaria , tamen utentes philosophia in sacra Scriptura possunt dupliciter errare. Uno modo utendo his quae sunt contra fidem , quae non sunt philosophiae, sed potius error, vel abusus eius, sicut Origenes fecit. Alio modo, ut ea quae sunt fidei includantur sub metis philosophiae , ut si nihil aliquis

credere velit, nisi quod per philosophiam haberi potest, cum e converso philosophia sit ad metas fidei redigenda, secundum illud Apostoli *1. Cor. 10. In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.* Ad primum ergo dicendum, quod ex omnibus illis verbis ostenditur, quod doctrina philosophorum non sit utendum quasi principali, ut scilicet propter eam credatur fide; non tamen removetur quin ea possint uti sacri doctores quasi secundaria: unde *ib. sup. il. Perd. supi.* sapientum etc. glossa, *Non ideo hoc dicit ut veritatis intelligentia possit a Deo reprobari, sed quia eorum prudentia reprobatur, qui in sua eruditione confidunt.* Ut tamen totum quod est fidei, non humanae potentiae, aut sapientiae tribueretur, sed Deo, voluit Deus ut primitiva Apostolorum praedicatio esset in infirmitate, et simplicitate, cum tamen potentia et saecularis sapientia postea supervenientes ostenderit per victoriam fidei mundum esse Deo subiectum et quantum ad potentiam, et quantum ad sapientiam. Ad secundum dicendum, quod sapientia saecularis dicitur contraria Deo quantum ad eius abusum, sicut ea haeretici abutuntur, non quantum ad eius veritatem. Ad tertium dicendum, quod sacramentum fidei pro tanto dicitur esse liberum a philosophicis dictis, quia sub philosophiae metis non coarctatur. Ad quartum dicendum, quod Hieronymus adeo afficiebatur ad aliquos libros gentilium, quod sacram Scripturam quodammodo contemnebat: unde ipse dicit. Si quando in memet reversus Prophetas legere coepissem, sermo horrebat incultus: et hoc esse reprehensibile nullus ambigit. Ad quintum dicendum, quod ex tropicis locutionibus non est assumenda argumentatio, ut dicit Magister *6. distinct. 1. lib.* Et Dionysius dicit *in epist. ad Tit.* quod symbolica theologia non est argumentativa, et praecipue cum hoc non sit expositio alicuius auctoris. Et tamen potest dici quod quando alterum duorum transit in naturam alterius, non reputatur mixtum, sed quando utrumque a sua natura alteratur. Unde illi qui utuntur philosophicis documentis in sacra Scriptura redigendo in obsequium fidei, non miscent aquam vino, sed convertunt aquam in vinum. Ad sextum dicendum, quod Hieronymus loquitur de illis rationibus quae ab haereticis sunt inventae accommodae suis erroribus; philosophicae autem doctrinae non sunt tales, immo solum in errorem ducunt, et ideo non sunt propter hoc vitandae. Ad septimum dicendum, quod scientiae quae habent ordinem ad invicem, hoc modo se habent, quod una potest uti principiis alterius, sicut scientiae posteriores principiis priorum scientiarum sive sint superiores, sive inferiores: unde metaphysica quae est omnibus superior, utitur his quae in aliis scientiis sunt probata. Et similiter theologia cum omnes aliae scientiae sint ei quasi famulantes et praeambulae in via generationis, quamvis sint dignitate posteriores, potest uti principiis omnium aliarum. Ad octavum dicendum, quod in quantum sacra doctrina utitur Physicis documentis propter se, non recipit ea propter auctoritatem dicentium, sed propter rationem doctorum, unde bene dicta recipit, et alia respuit; sed quando utitur eis propter aliquos errores refellendos, utitur eis in quantum sunt in auctoritatem aliis quae refelluntur, quia testimonium adversarii efficacius est.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod divina in scientia fidei non sint obscuritate verborum velanda: quia ut dicitur *Prov. 14. Doctrina prudentum facilis.* Ergo sine obscuritate verborum proponi debet. Item *Eccle. 4. Non abscondas sapientiam tuam in decore suo*, et *Proverb. 11. Qui abscondit frumenta*, glossa *praedicationis, maledicetur in populis.* Ergo verba sacrae doctrinae non sunt velanda. Item *Matth. 10. Quod dico vobis in tenebris*, glossa *in mysterio*, *Dicite in lumine*, glossa *aperte.* Ergo obscura fidei sunt magis referenda; quam occultanda difficultate verborum. Item doctores fidei sunt sapientibus et insipientibus debitores, ut patet *Rom. 1.* Ergo ita debent loqui, ut a magnis et parvis intelligantur, idest, sine obscuritate verborum. Item *Sap. 7.* dicitur: *Quam sine fictione didici, et sine invidia communico.* Sed qui occultant non communicant. Ergo videntur invidiae rei. Item Augustinus *4. de doctr. Chris. Expositores sacrae Scripturae non ita loqui debent, tanquam seipsos exponendos simili auctoritate proponant, sed omnibus sermonibus suis primitus et maxime ut intelligantur laborent ea quantum possunt, perspicuitate dicendi, ut multum tardus sit qui non intelligat.* Sed contra est quod dicitur *Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus etc.* glossa *Res absconsa avidius quaeritur, celata venerabilius conspicitur, diu quaesita carius tenetur.* Cum igitur sacra documenta expediat summa veneratione intueri, videtur quod expediat ea obscure tradi. Item Dionysius *1. c. eccles. ierar. Omnem sanctam laudem non tradas alteri praeter aeque ordinatas Dei formas, idest, divinas laudes, quibus omnia sacramenta complectitur, non tradas nisi tibi similibus.* Sed si verbis conspicuis scriberentur, omnibus pateret. Ergo secreta fidei sunt obscuritate verborum velanda. Item *Luc. 8. Vobis datum est nosse mysterium regni Dei*, idest intelligentiam scripturarum, ut patet per glossam *ceteris autem in parabolis.* Ergo oportet verborum obscuritate aliqua a multitudine velare. Respondeo. Dicendum, quod verba docentis ita debent esse moderata ut proficiant, non noceant audienti. Quaedam autem sunt quae audita nulli nocent, sicut ea quae omnes scire tenentur: et talia non sunt occultanda, sed manifeste omnibus proponenda. Quaedam vero sunt quae proposita manifeste auditoribus nocent: quod quidem contingit dupliciter. Uno modo si arcana fidei infidelibus fidem abhorrentibus denudentur: eis enim venient in derisum, et propter hoc dicitur *Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus.* et Dionysius *2. c. cael. hier. Audi sancte dicta, divinus divinorum in doctrina factus, et mentis occulto sancta circumabscondens ab immunda multitudine ut quam uniformia custodi.* Secundo autem modo, si aliqua subtilia rudibus proponantur, ex quibus perfecte non apprehensis materiam sumunt errandi; unde *1. Corinth. 3. Non potui vobis loqui tamquam spiritualibus, sed quasi carnalibus, tanquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam.* Unde *sup. il. Exo. 21. Si qui aper. cist.* dicit glossa Gregorii: *Qui in sacro eloquio iam alta intelligit, sublimes sensus coram non capientibus per silentium tegat, ne per scandalum in-*

terius aut fidelem parvulum, aut infidelem qui credere potuisset, interimat. Haec ergo ab eis, quibus nocent, occultanda sunt: sed in collocutione potest fieri distinctio, ut eadem sapientibus seorsum manifestentur, in publico taceantur. Unde Augustinus *4. de doctr. Christ. Sunt quaedam quae vi sua non intelliguntur, aut vix intelliguntur quantalibet, et quantumlibet dicentis plenissime versentur eloquio, quae in populi audientia, vel raro si aliquid urget, vel nunquam omnino mittenda sunt.* Sed in scribendo non potest talis distinctio adhiberi, quia liber conscriptas ad manus quorumlibet pervenire potest; et ideo sunt occultanda verborum obscuritatibus, ut per hoc prosint sapientibus qui ea intelligunt, et occultentur simplicibus qui ea capere non possunt. Et in hoc nullus gravatur, quia qui intelligunt, lectione detinentur; qui vero non intelligunt, non coguntur ad legendum. Unde Augustinus *in eod. In libris autem qui ita scribuntur, ut ipsi sibi quodammodo lectorem teneant cum intelliguntur; cum autem non intelliguntur molesti non sint nolentibus legere, non est hoc officium deserendum, ut vera quamvis ad intelligendum difficillima ad aliorum intelligentiam perducamus.* Ad primum igitur dicendum quod auctoritas illa non est ad propositum: non enim intelligitur quod doctrina prudentium sit facilis active, idest, quod faciliter doceant; sed passive, quia faciliter docentur, ut patet per glossam. Ad secundum dicendum, quod auctoritates illae loquuntur de illo qui abscondit ea quae manifestanda sunt; unde *Eccle. 4.* praemittitur: *Ne timeas verbum in tempore salutis.* Per hoc autem non removetur, quin ea quae sunt occulta debeant obscuritate verborum celari. Ad tertium dicendum, quod doctrina Christi est publice et plane docenda, ita quod unicuique sit planum id quod expedit ei scire; non autem ut publicentur illa quae scire non expedit. Ad quartum dicendum, quod doctores sacrae scripturae non sunt ita sapientibus et insipientibus debitores, ut eadem proponant utrisque, sed ita quod utrisque proponant quod eis expedit. Ad quintum dicendum, quod non ex invidia subtilia multitudini occultantur, sed magis debita discretione. Ad sextum dicendum, quod Augustinus loquitur de expositoribus qui ad populum loquuntur, non de his qui scripto tradunt, ut patet ex consequentibus.

Christianae religionis reverentiam plures usurpant, sed ea fides pollet maxime ac solitarie, quae tum propter universalium praecepta regularum, quibus eiusdem religionis intelligatur auctoritas, tum propterea quod eius cultus per omnes fere mundi terminos emanavit, catholica, vel universalis vocatur, cuius haec de Trinitatis sententia est, Pater, inquiunt, est Deus, Filius est Deus, Spiritus Sanctus est Deus; igitur Pater, Filius, et Spiritus Sanctus Deus unus, non tres dii, cuius coniunctionis ratio est indifferentia. Eos enim differentia comitatur, qui vel augent, vel minuunt, ut Ariani, qui gradibus meritorum Trinitatem variantes distrahunt, atque in pluritatem deducunt. Principium enim pluritatis alteritas est. Praeter alteritatem enim haec pluritas quid sit, intelligi potest. Omnium nanque rerum, vel quotlibet tum genere, tum specie, tum numero diversitas constat: quoties enim dicitur idem, toties et diversum praedicatur. Idem vero dicitur tribus modis, aut genere, ut idem homo quod equus, quia his idem genus ut animal: vel specie, ut idem Cato quod Cicero, quia eadem species, ut homo: vel numero, ut Tullius Cicero, quia unus est numero. Quare diversum etiam vel genere, vel specie, vel numero dicitur; sed numero differentiam facit accidentium varietas: nam tres homines neque genere, neque specie, sed suis accidentibus distant: nam si vel animo cuncta ab his accidentia separemus, tamen locus cunctis diversus est, quem unum fingere nullo modo possumus. Duo enim corpora unum locum non obtinent, qui est accidens: atque ideo sunt numero plures, quoniam accidentibus plures fiunt.

Post prooemium hic Boetius incipit tractatum de Trinitate personarum, et unitate divinae essentiae: et dividitur liber iste in duas partes. Primo prosequitur ea quae pertinent ad unitatem divinae essentiae contra Arianos. Secundo ea quae pertinent ad Trinitatem personarum contra Sabellium, ibi. Sed hoc interim ad eam. Prima in duas. Primo proponit catholicae fidei sententiam de unitate divinae essentiae. Secundo investigat propositae sententiae veritatem, ibi. Age igitur ingrediamur. Prima in duas. Primo describit fidei conditionem, cuius sententiam prosequi intendit. Secundo proponit descriptae fidei sententiam de proposito, ibi. Cuius haec de Trinitate. Describit autem eam dupliciter, scilicet ex comparatione haeresum quibus praepollet, et proprio nomine, quia catholica, vel universalis vocatur. Dicit ergo plures, idest diversarum haeresum sectae usurpant, idest indebite sibi attribuunt reverentiam christianae religionis, idest quae christianae religioni debetur, ut scilicet ei omnes subdantur. *1. Ioan. 5. Haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra.* Vel reverentiam quam Christiana religio Deo exhibet credendo his quae divinitus sunt praedicata, sed ea fides pollet maxime et solitarie. Haec duo adiungit, ut descretionem faciat eius quod est secundum veritatem, et eius quod est secundum opinionem: secundum enim rei veritatem haeretici christiani non sunt, cum a doctrina Christi recedant; et quantum ad hoc catholica fides solitaria pollet; sed secundum apparentiam et hominum opinionem haeretici christiani dicuntur, quia saltem voce nomen Christi confitentur, et quantum ad hoc fides catholica non sola, sed magis pollet: ipsa enim communius et diffusius est recepta; unde subdit. Quae vocatur catholica in graeco, vel universalis in latino, quod idem est: catholicum enim graece, latine universale dicitur, cuius nominis assignat duas rationes dicens. Tum propter praecepta universalium regularum: praecepta enim quae fides catholica proponit, non uni tantum genti observanda, sed omnibus proponit: in quo praecipue differt a lege Moysi, quae uni tantum populo praecepta proponebat. Similiter etiam singulae haereses suis tantum sectatoribus praecepta accommoda tradunt; sed fides catholica de omnibus curam gerens, omnibus praecepta accommoda tribuit non solum continentibus, ut Manichaei, sed etiam coniugatis: et non solum innocentibus, ut Novatiani, sed etiam poenitentibus, quibus illi salutem denegant; unde subdit. Quibus, scilicet universalibus regulis intelligitur auctoritas eiusdem

religionis, per quas omnes ei subditi esse debent. Vel dicuntur universales regulae, quia nihil eis falsitatis, aut iniquitatis admiscetur in quocunque articulo, sive in quocunque casu. Deinde subiungit aliam causam dicens. Tum propterea, quia eius cultus per omnes fere mundi terminos emanavit quod planum est secundum illud *Psal. 18. In omnem terram exivit sonus eorum etc.* Cuius hic de Trinitate. Hic ponitur praenotare fidei sententia de proposita quaestione. Et circa hoc tria facit. Primo proponit catholicae fidei sententiam de unitate Trinitatis. Secundo eiusdem sententiae rationem, ibi. Cuius coniunctionis. Tertio ostendit praedictae rationis convenientiam, ibi. Principium enim pluralitatis. Proponit autem catholicae fidei sententiam per modum cuiusdam argumenti, eo quod fides dicitur argumentum non apparentium *Hebr. 11.* in quo quidem argumento ex hoc quod divinitas singulis personis conformiter attribuitur, concluditur quod de omnibus non pluraliter, sed singulariter hoc nomen Deus praedicatur. Deinde huius sententiae rationem assignat. Et primo ponit rationem: secundo per contrarium exponit, ibi. Eos enim, dicit ergo. Cuius coniunctionis, idest coniunctae argumentationis ratio est indifferentia, scilicet deitati in tribus personis, quam fides catholica confitetur. Ex hoc enim est quod ex praemissis praedicta conclusio sequitur, quia indifferens deitas tribus personis indifferenter attribuitur: quam quidem rationem per contrarium exponit dicens. Eos enim comitatur differentia deitatis, scilicet qui vel augent, vel minuunt, id est qui ponunt unam personam maiorem alia, vel minorem, ut Ariani ponentes Patrem maiorem Filio. Unde subdit, Qui scilicet Ariani variantes Trinitatem gradibus meritorum, idest dignitatum, dum Patri Filium subiiciunt, Spiritum Sanctum utrique. Distrahunt, idest in diversa trahunt, deitatem in eis dividendo, atque in pluritatem deducunt. Ex divisione enim sequitur pluralitas. E converso vero catholici aequalitatem personarum confitentes indifferentiam profitentur, et per consequens unitatem. Deinde ostendit praemissam rationem esse convenientem dicens, Principium enim etc. et praemonstrat praeassignatae rationis necessitatem. Secundo quiddam quod in sua demonstratione suppositum fuerat probat, ibi. Omnium namque. Circa primum duo facit. Primo ostendit quod alteritas est principium pluralitatis, alteritatem intelligens differentiam qua aliqua inter se altera constituuntur. Et mavult dicere alteritatem, quam alietatem: quia non solum substantiales differentiae pluralitatem constituunt, quarum est facere aliud, sed etiam accidentales, quarum est facere alterum: ad alietatem vero sequitur alteritas, non e converso. Ex hoc autem habetur ratio Arianicae deductionis. Si enim alteritas est principium pluralitatis, et posita causa ponitur effectus. Ergo ponentibus eis alteritatem per augmentum et diminutionem, sequitur pluralitas divinitatis. Secundo proponit alteritatem esse proprium principium pluralitatis, quia praeter eam pluralitas intelligi non potest. Ex quo habetur ratio catholicae coniunctionis: remota enim propria causa tollitur effectus. Si igitur in tribus personis non est alteritas aliqua deitatis, non erit pluralitas aliqua, sed unitas. Deinde probat quod supposuerat, scilicet alteritatem esse proprium pluralitatis, cum dicit, Omnium namque, et est ratio sua talis. Omnium rerum genere, vel specie, vel numero differentium, est aliqua alteritas, sive differentia causa pluralitatis, vel diversitatis. Sed omnes res plures sive sint tres, sive quotlibet, sunt diversae vel genere, vel specie, vel numero. Ergo omnium plurium principium est aliqua alteritas. Circa hanc rationem tria facit. Primo ponit minorem: secundo probationem, ibi. Quoties, et est probatio. Quoties dicitur idem, toties dicitur diversum, sed idem dicitur tribus modis, scilicet genere, et spe, et numero, ergo et diversum. Primam supponit ex hoc quod dicitur *in 1. Topic.* quod quoties dicitur unum oppositorum, toties et reliquum: et ex hoc quod dicitur *10. Metaph.* quod idem et diversum sunt opposita. Secundam manifestat per exempla, et supponit eam per hoc quod dicitur *1. Top.* Tertio vero probat maiorem quantum ad id quod circa eam poterat esse dubium, ibi. Sed numero differentiam. Quod enim diversitatis illorum quae sunt diversa genere, vel specie principium sit aliqua alteritas, manifestum est ex ipso nomine. Ex hoc enim aliqua sunt diversa genere, quod est eis genus alterum: et diversa specie, quod sub altera specie continentur. Sed in his quae dicuntur esse diversa numero, non est manifestum ex ipso nomine quod aliqua alteritas sit principium pluralitatis, immo videtur magis e converso secundum nomen, quod pluralitas quae in numero designatur, sit principium diversitatis, cum ita dicantur esse aliqua diversa numero secundum nomen, sicut genere, vel specie: et ideo ad verificandam maiorem sui syllogismi, ostendit quod hanc etiam differentiam qua aliqua dicuntur differre numero, facit aliqua alteritas, sive varietas: quod probat per hoc quod in tribus hominibus qui conveniunt genere et specie, et differunt numero, inveniuntur altera accidentia, sicut in homine et lapide genus alterum. Unde sicut homo et bos distant specie, ita duo homines distant accidentibus. Et quia posset aliquis dicere quod varietas accidentium non est causa pluralitatis secundum numerum, quia remotis accidentibus vel secundum rem, ut separabilibus: vel animo et cogitatione, ut inseparabilibus, adhuc remanet substantia cum accidente quod adest et abest praeter subiecti corruptionem; ideo huic responsioni obviat dicens, quod quamvis omnia accidentia possint saltem animo separari, tamen alicuius accidentis diversitas nullo modo potest etiam animo a diversis individuis separari, scilicet diversitas locorum. Duo enim individua non possunt esse in eodem loco nec secundum rem, nec secundum animi fictionem, quia hoc nec intelligi, nec imaginari potest. Unde concludit quod ex hoc sunt aliqui homines plures numero, quod sunt accidentibus plures, idest diversi, et in hoc terminatur sententia huius partis.

Hic est duplex quaestio. Prima de his quae pertinent ad fidei communionem. Secunda de his quae pertinent ad causam pluralitatis. Circa primum quaeruntur quatuor. Primo, Utrum humano generi sit fides necessaria. Secundo, Quomodo se habet fides ad religionem. Tertio, Utrum convenienter vera fi-

des catholica, vel universalis nominetur. Quarto, Utrum haec sit verae fidei confessio, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus singulus est Deus, et tres sunt unus Deus absque omni inaequalitatis distantia.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium humano generi fidem habere. Ut enim dicitur *Eccles. 6. Quid necesse est homini maiora se quaerere?* Quasi dicat nihil. Sed ea quae fide creduntur, maiora sunt homine, utpote rationem eius excedentia, alias ad ea cognoscenda sufficeret ratio causans scientiam, nec requireretur fides. Ergo non fuit necessarium homini, ut ea quae sunt fidei extra doceretur. Item naturam humanam Deus in sua conditione perfecte instituit, *Deut. 32. Dei perfecta sunt opera.* Sed ex his quae menti humanae in sua conditione sunt indita, non potest homo pertingere ad ea quae sunt fidei cognoscenda, alias possent per scientiam haberi, quae causatur ex eo quod conclusiones resolvuntur in principia naturaliter nota. Cum ergo perfectum dicatur aliquid cui nihil deest eorum quae debet habere, ut dicitur *5. Metaph.* videtur quod homo fide non indigeat. Item unusquisque sapiens ad perveniendum in finem viam eligit breviorem. Sed difficilius videtur creaturae ea quae super rationem sunt credere, et valde periculosum hominibus, cum multi a statu salutis decidant per hoc quod non credunt. Ergo videtur quod Deus qui est sapientissimus, non debuit viam fidei praeparare hominibus ad salutem. Item ubicumque est acceptio aliquorum cognitorum sine iudicio, est via facilis ad errorem. Sed non habemus aliquid in nobis, per quod possimus iudicare de his quae per fidem accipimus, cum naturale iudicium ad huiusmodi non se extendat, utpote rationem excedentia. Ergo patet via facilis ad errorem, et ita videtur homini potius esse noxium quam utile, ut dirigatur in Deum per fidem. Item ut dicit Dionysius: *Malum hominis est praeter rationem esse.* Sed homo fidei inhaerens a ratione discedit, et in hoc etiam assuescit rationem contemnere. Ergo videtur quod via illa sit hominibus mala. Sed contra *Heb. 11. Sine fidei impossibile est placere Deo.* Sed hoc est maxime homini necessarium ut Deo placeat, sine quo nihil potest boni facere, vel habere. Ergo fides est maxime homini necessaria. Item homini est maxime necessarium cognoscere veritatem, *cum gaudium de veritate cognita sit beatitudo*, ut Augustinus dicit. Sed fides collocat credentes in veritate et in eis veritatem, ut dicit Dionysius *7. c. de div. no.* Ergo fides est homini maxime necessaria. Item id sine quo non potest conservari humana societas, est homini maxime necessarium, et toti generi humano, cum homo sit animal politicum, ut dicitur *8. Ethic.* Sed sine fide humana societas servari non potest, quia oporteret ut unus homo alteri credat in promissis, et in testimoniis, et in aliis huiusmodi quae sunt necessaria homini ad commanendum. Ergo fides humano generi est maxime necessaria. Respondeo. Dicendum, quod fides habet aliquid commune cum opinione, et aliquid cum scientia et intellectu, ratione cuius ponitur medium inter opinionem et intellectum, sive scientiam ab Hugone de Sancto Victore. Cum intellectu autem et scientia commune habet certum et fixum assensum: in quo ab opinione differt, quae accipit alterum oppositorum cum formidine alterius, et a dubitatione quae fluctuat inter duo contraria; sed cum opinione commune habet quod est de rebus quae non sunt intellectui naturaliter possibilia, in quo differt a scientia et intellectu. Quod autem aliquid non sit apparens humano intellectui, potest contingere ex duobus, ut dicitur *in 2. Meta.* scilicet ex defectu ipsarum rerum cognoscibilium, et ex defectu intellectus nostri. Ex defectu quidem rerum, sicut in singularibus et contingentibus quae nostris sensibus sunt remota, sicut sunt facta hominum, et dicta, et cogitata: quae quidem talia sunt, ut uni homini possint esse nota, et alii ignota. Et quia in convictu hominum unus homo oportet quod alio utatur sicut seipso, in quibus ipse sibi non sufficit; ideo oportet quod stet illis quae alius scit, et sunt sibi ignota, sicut his quae ipse cognoscit: et inde est quod in hominum conversatione est fides necessaria, qua unus homo dictis alterius credit, et hoc est iustitiae fundamentum, ut Tullius dicit *in lib. de offic.* et inde est quod nullum mendacium est sine peccato, cum per omne mendacium huic fidei tam necessariae derogetur. Ex defectu vero nostro sunt non apparentia, ut res divinae et necessariae, quae sunt secundum naturam maxime notae. Unde ad horum inspectionem non sumus statim in principio idonei, cum oporteat ex minus notis et posterioribus secundum naturam ad magis nota et priora naturaliter pervenire. Sed quia ex nullo horum quae ultimo cognoscimus, sunt nota ea quae primo cognoscimus, oportet nos etiam primo aliquam notitiam habere de illis quae sunt per se magis nota, quod fieri non potest nisi credendo. Et hoc etiam patet in ordine scientiarum: quia scientia quae est de causis altissimis, scilicet metaphysica, ultimo occurrit homini ad cognoscendum, et tamen in scientiis praeambulis oportet quod supponantur quaedam quae in illa plenius innotescunt: unde quaelibet scientia habet suppositiones, quibus oportet addiscentem credere. Cum igitur finis humanae vitae sit beatitudo, quae consistit in plena cognitione divinorum, necessarium est ad humanam vitam in beatitudinem dirigendam statim in principio fidem divinorum habere, quae plene cognoscenda expectantur in ultima perfectione humana. Ad quorum quaedam cognoscenda plene possibile est homini pervenire per viam rationis in statu viae; et horum quamvis possit haberi scientia, et a quibusdam habeatur, tamen necessarium est habere fidem propter quinque rationes, quas Rabbi Moyses ponit. Primo propter profunditatem et subtilitatem materiae, per quam occultantur divina ab hominum intellectu. Unde ne sit homo sine qualicumque horum cognitione, provisum est ei ut saltem per fidem divina cognoscat. Unde *Eccles. 7. Alta profunditas, quis cognoscet illam?* Secundo propter imbecillitatem intellectus humani a principio: non enim provenit ei sua perfectio, nisi in fine. Et ideo ut nullum tempus sit vacuum a Dei cognitione, indiget fide, per quam ab ipso principio divina accipiat. Tertio propter multa praeambula quae exiguntur ad habendum cognitionem de Deo secundum viam rationis: exigitur enim ad hoc fere omnium scien-

tiarum cognitio, cum omnium finis sit cognitio divinorum : quae quidem praeambula paucissimi comprehendunt, vel consequuntur. Unde ne multitudo hominum a divina cognitione remaneat vacua, provisa est ei divinitus via per fidem. Quarto quia multi hominum ex naturali complexione sunt indispositi ad perfectionem intellectus consequendam secundum rationem, vel viam rationis : unde ut hi divina cognitione non careant, provisa est via fidei. Quinto propter occupationes plurimas, quibus oportet homines occupari : unde impossibile est quod omnes consequantur per viam rationis id quod est de Deo necessarium ad cognoscendum, et propter hoc est via fidei procurata ; et hoc quantum ad illa quae sunt ab aliquibus scita, et aliis proponuntur ut credenda. Quando vero divinorum sunt, ad quae plene cognoscenda nullatenus ratio humana sufficit, sed eorum plena cognitio expectatur in futura vita, ubi erit plena beatitudo, sicut Trinitas, et unitas unius Dei : et ad hanc cognitionem homo perducitur non ex debito suae naturae, sed ex sola divina gratia. Unde oportet quod ad huiusmodi etiam scientiae perfectionem quaedam suppositiones ei primo credendae proponantur, ex quibus dirigatur in plenam cognitionem eorum quae a principio credit, sicut etiam in aliis scientiis accidit, ut dictum est ; et ideo dicitur *Isa.* 7. Secundum aliam translationem. *Nisi credideritis, non intelligetis.* Et huiusmodi suppositiones sunt illa quae sunt credita quantum ad omnes, et a nullo in hac vita sunt scita, vel intellecta. Ad primum igitur dicendum, quod licet ea quae sunt fidei sint maiora homine, viribus naturae consideratis, non tamen sunt maiora homine divino lumine illustrato, et ideo non est necesse homini, ut huiusmodi propria virtute quaerat, sed est ei necessarium, ut ea divina revelatione cognoscat. Ad secundum dicendum, quod Deus in prima rerum conditione hominem perfectum instituit perfectione naturae, quae quidem in hoc consistit, ut homo habeat omnia quae sunt suae naturae debita: sed supra debitum naturae adduntur postmodum humano generi aliquae perfectiones ex sola gratia divina, inter quae est fides, ut patet *Ephe.2.* ubi de fide dicitur, quod est Dei donum. Ad tertium dicendum, quod cuilibet in beatitudinem tendenti necessarium est cognoscere in quibus beatitudinem, quaerere debeat, et qualiter: quod quidem facilius fieri non potest, quam per fidem, cum rationis inquisitio ad talia pervenire non possit, nisi multis praecognitis, quae non est facile scire. Nec etiam potuit cum minori periculo, cum humana inquisitio propter imbecillitatem intellectus nostri sit facilis ad errorem, et hoc etiam aperte ostenditur ex ipsis philosophis, qui per viam rationis humanae vitae quaerentes, et modum perveniendi in ipsum non invenientes, in errores multiplices et turpissimos inciderunt, adeo sibi invicem dissentientes, ut vix duorum, aut trium esset de his per omnia communis una sententia, cum tamen per fidem videamus in unam sententiam etiam plurimos convenire populos. Ad quartum dicendum, quod quandocumque acceptis aliquo modo assentitur, oportet esse aliquid quod inclinet ad essensum : sicut lumen naturaliter inditum in hoc quod assentitur primis principiis per se notis, et ipsorum principiorum veritas in hoc quod assentitur conclusionibus scitis, et aliquae verisimilitudines in hoc quod assentimus his quae opinamur : quae si fuerint aliquantulum fortiores, inclinant ad credendum, prout fides dicitur opinio iuvata rationibus; sed id quod inclinat ad assentiendum principiis intellectis, aut conclusionibus scitis, est sufficiens inductivum, unde cogit ad assensum, et est sufficiens ad iudicandum de illis quibus assentitur. Quod vero inclinat ad opinandum qualitercumque, vel etiam fortiter, non est sufficiens ductivum rationis, unde non cogit, nec per hoc potest haberi perfectum iudicium de his quibus assentitur : unde et in fide qua in Deum credimus, non solum est acceptio rerum quibus assentimus, sed aliquid quod inclinat ad essensum ; et hoc est lumen quoddam quod est habitus fidei divinitus menti humanae infusum: quod quidem sufficientius est ad inducendum quam aliqua demonstratio, qua et si nunquam falsum concludatur, tamen frequenter in hoc homo fallitur, quod putat esse demonstrationem quod non est : sufficientius etiam quam ipsum lumen naturale, quo assentimus principiis, cum lumen illud frequenter impediatur ex corporis infirmitate, ut patet in mentecaptis. Lumen autem fidei, quod est quasi sigillatio quaedam primae veritatis in mente, non potest fallere, sicut Deus non potest decipere, vel mentiri, unde hoc lumen sufficit ad indicandum. Hic tamen habitus non movet per viam intellectus, sed magis per viam voluntatis. Unde non facit videre illa quae creduntur, nec cogit assensum, sed facit voluntarie assentire. Et sic patet quod fides ex duabus partibus est a Deo, scilicet ex parte interioris luminis quod inducit ad assensum, et ex parte eorum quae exterius proponuntur, quae ex divina revelatione initium sumpserunt, et haec se habent ad cognitionem fidei, sicut accepta per sensum ad cognitionem principiorum, quia utriusque fit aliqua cognitionis determinatio. Unde sicut cognitio principiorum accipitur a sensu, et tamen lumen quo principia cognoscuntur est innatum; ita fides est ex auditu, et tamen habitus fidei est infusus. Ad quintum dicendum, quod vivere secundum rationem est bonum homini inquantum est homo. Vivere autem praeter rationem potest uno modo sonare in defectum, sicut est in illis qui vivunt secundum sensum, et hoc est homini malum ; alio modo sonare in excessum, ut cum homo divina gratia adducitur in id quod est supra rationem : et sic praeter rationem vivere non est homini malum, sed bonum supra hominem. Et talis est cognitio eorum quae sunt fidei, quamvis et ipsa fides non omnibus modis sit praeter rationem. Hoc enim naturalis ratio habet, quod assentiendum est his quae a Deo dicuntur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod fides a religione distinguenda non sit, quia, ut dicit Augustinus *in Ench.* fide, spe, et caritate colendus est Deus. Sed cultus Dei est actus religionis, ut per definitionem Tullii patet, qui dicit, *Religio est quae cuidam superiori naturae, quam divinam vocant cultum caeremoniamque affert.* Ergo fides ad religionem pertinet. Item dicit Augustinus *de vera rel.* quod *vera religio est qua unus Deus colitur, et purgatissima*

pietate, vel puritate cognoscitur. Sed cognoscere Deum est fidei. Ergo fides sub religione continetur. Item offerre Deo sacrificium, est opus, vel actus religionis. Sed hoc pertinet ad fidem: quia, ut dicit Augustinus *5. de civit. Dei*: *Verum sacrificium est omne opus quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo*; prima autem inhaesio hominis ad Deum est per fidem. Ergo fides praecipue ad religionem pertinet. Item *Ioan. 4. Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare*: Magis autem adoratur Deus, cum ei prosternitur intellectus, quam cum ei prosternitur corpus. Sed per fidem ei substernitur intellectus, dum se omnino subiicit ad assentiendum his quae de Deo dicuntur. Ergo fides ad religionem maxime pertinet. Item omnis virtus quae Deum habet pro obiecto, est virtus Theologica. Sed religio habet Deum pro obiecto: non enim nisi Deo cultum debitum offert. Ergo est virtus Theologica. Sed magis videtur pertinere ad fidem quam ad aliquam aliarum, cum non dicatur esse extra religionem Christianam, nisi quae sunt extra fidem, ergo religio videtur esse idem quod fides. Sed contra est, quod Tullius *in 2. vet. Rhet.* ponit religionem partem iustitiae, quae est virtus moralis. Ergo cum fides sit virtus Theologica, religio erit alterius generis quam fides. Item religio consistit etiam in actu qui est apud proximum, ut patet *Ia. 1. Religio munda et immaculata apud Deum et patrem haec est, visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum.* Sed fides non habet actum nisi qui est ad Deum. Ergo religio est omnino a fide distincta. Item religiosi dicuntur communiter, qui quibusdam specialibus votis astringuntur, non autem soli illi dicuntur fideles. Ergo non est idem fidelis et religiosus, ergo idem fides et religio. Respondeo. Dicendum, quod sicut patet per Augustinum *10. de civit. Dei.* Theosebia quae cultus Dei dicitur, religio, pietas, et latria, ad idem pertinere intelliguntur, scilicet ad Deum colendum. Cultus autem quilibet rei impensus nihil aliud esse videtur quam debita operatio circa id adhibita; et ex hoc diversimode dicuntur aliqui colere agros, parentes, patriam et alia huiusmodi, quia diversis diversae operationes coaptantur. Deus autem non hoc modo colitur, quod ei nostra operatio aliquid prosit, aut subveniat sicuti in praedictis est, sed solum inquantum ei nos subdimus, et subditos demonstramus. Hic ergo cultus divinus absolute Theosebiae nomine designatur. Sed religio importat quandam religationem, secundum quod homo se astringit quodammodo ad cultum istum; unde dicit Augustinus *in lib. de vera religi. Religio a religando dicta creditur, vel etiam a recte eligendo*, ut dicit *4. de civ. Dei*: ex propria enim electione aliquis ligatur ad aliquid faciendum. Oportet etiam nos reeligere quae amisimus negligentes, ut *ibid.* dicit: et inde est quod illi qui vitam suam totam, et seipsos ad divinum obsequium votis quibusdam obligant, Religiosi dicuntur; sed pietas animum colentis respicit, qui non ficte, nec mercenario affectu ei obsequitur. Et quia his quae sunt supra nos, quasi quaedam veneratio divina debetur, beneficia etiam quae miseris exhibentur, sunt quasi quaedam sacrificia Dei secundum illud *Hebr. ult. Beneficentiae et communionis nolite oblivisci talibus enim hostiis promeretur Deus.* Hinc est quod nomen pietatis et religionis ad opera misericordiae transfertur, et maxime ad beneficia quae in parentes, et patriam exhibentur, sed latria importat debitum colendi, sive rationem cultus, ex hoc scilicet quod sumus servi eius quem colimus, non hoc modo quo homo servus hominis dicitur propter quodcumque accidentale debitum, sed quia totum quod sumus, ei debemus tamquam creatori: unde et latria servitus dicitur non quaelibet, sed illa tantum qua homo servus Dei est. Sic ergo religio consistit in operatione, qua homo Deum colit se ei subiiciendo, quae quidem operatio debet esse conveniens et ei qui colitur, et colenti. Ipse autem qui colitur, cum sit spiritus, non potest corpore, sed sola mente contingi; et sic cultus eius principaliter mentis actibus consistit, quibus mens ordinatur in Deum: et hi sunt praecipue actus Theologicarum virtutum; et secundum hoc dicit Augustinus quod Deus colitur fide, spe, et caritate: et his adiunguntur actus donorum ordinantium in Deum, ut sapientiae et timoris. Sed quia nos qui Deum colimus, corporei sumus et per corporeos sensus cognitionem accipimus; inde est quod ex parte nostra requiruntur ad cultum praedictum etiam aliquae corporales actiones, tum ut ex toto quod sumus Deo serviamus: tum ut per huiusmodi corporalia nosmetipsos, et alios excitemus ad actus mentis ordinatos in Deum. Unde dicit Augustinus *in lib. de cur. pro mort. hab. Orantes de membris sui corporis faciunt quod supplicantibus congruit, cum genua figunt, cum manus extendunt, vel etiam se prosternunt solo, et si quid aliud visibiliter faciunt, quamvis eorum invisibilis voluntas et cordis intentio Deo nota sit, nec ille indigeat his indiciis, ut animus pandatur humanus.* Sed hinc magis seipsum incitat homo ad orandum, gemendum humilius, atque ferventius. Sic ergo omnes actus quibus se homo subiicit Deo sive sint mentis, sive corporis, ad religionem pertinent. Sed quia ea quae proximis propter Deum impenduntur, ipsi Deo impenduntur, constat quod ad eandem pertinent subiectionem, in qua cultus religionis consistit, et sic diligenter consideranti apparet omnem actum bonum ad religionem pertinere. Unde Augustinus dicit, quod verum sacrificium est omne opus quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo, tamen quodam ordine. Primo enim et principaliter ad cultum praedictum pertinent actus mentis ordinati in Deum. Secundo actus corporis qui ad hos excitandos, vel designandos fiunt, ut prostrationes, sacrificia, et huiusmodi. Tertio ad eundem cultum pertinent omnes actus alii in proximum ordinati propter Deum. Et tamen sicut magnanimitas est quaedam virtus specialis, quamvis omnium virtutum actibus utatur secundum specialem rationem obiecti, utpote coniectans magna in actibus omnium virtutum; ita etiam religio est specialis virtus in actibus omnium virtutum: specialem rationem obiecti considerans, scilicet Deo debitum; sic enim est iustitiae pars. Illi tamen actus specialiter religioni assignantur, qui nullius alterius virtutis sunt, sicut prostrationes, et huiusmodi, in quibus secundario cultus Dei consistit. Ex quo patet

quod actus fidei pertinet quidem materialiter ad religionem, sicut et aliarum virtutum, et magis in quantum fidei actus est primus motus mentis in Deum, sed formaliter a religione distinguitur, utpote aliam rationem obiecti considerans. Convenit etiam fides cum religione propter hoc in quantum fides est religionis causa et principium : non enim aliquis eligeret cultum Deo exhibere, nisi fide teneret Deum esse creatorem, gubernatorem, et remuneratorem humanorum actuum. Ipsa tamen religio non est virtus Theologica : habet enim pro materia quasi omnes actus, ut fidei, vel virtutis alterius, quos Deo tanquam debitos offert., sed Deum habet pro fine: colere enim Deum est huiusmodi actus ut Deo debitos offerre. Et per haec patet responsio ad obiecta omnia.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod fides christiana catholica non debeat nominari : quia cognitio debet esse cognoscibili proportionata : non enim quilibet quolibet modo cognoscitur. Sed fides est cognitio Dei, qui non est universalis, ut Augustinus dicit *in lib. de Trinit.* Ergo nec fides debet dici universalis. Item de singularibus non potest haberi cognitio nisi singularis. Sed fide quaedam singularia facta tenemus, ut passionem Christi, resurrectionem, et huiusmodi. Ergo fides non debet dici universalis. Item ab eo quod est commune multis, non debet alicui eorum nomen proprium imponi, cum nomen causa innotescendae rei imponatur. Sed quaelibet traditio, vel secta proponit ea quae tradit ut universaliter ab omnibus credenda, vel observanda ut universaliter vera. Ergo non debet fides christiana specialiter catholica dici. Item idolatria ad omnes mundi angulos pervenit. Sed Christiana fides nondum invenitur ad omnes mundi fines pervenisse, cum aliqui barbari sint, qui fidem Christi non cognoscunt. Ergo secta idolatriae magis debet dici catholica quam Christiana fides. Item quod non convenit omnibus, non potest dici universale. Sed fides Christiana a multis non recipitur. Ergo inconvenienter universalis, vel catholica dicitur. Sed contra est quod dicit Augustinus *lib. de ver. rel. Tenenda est nobis Christiana religio, et eius Ecclesiae communicatio quae catholica est, et catholica nominatur non solum a suis, verum etiam ab omnibus inimicis.* Item universale et commune idem esse videtur. Sed fides Christiana ab Apostolo fides communis dicitur *Tit. 1. Tito dilecto filio secundum communem fidem.* Ergo convenienter catholica dicitur. Item quod universaliter omnibus proponitur, maxime debet dici universale. Sed fides Christiana omnibus universaliter proponitur, ut patet *Matth. ult. Docete omnes gentes etc.* Ergo ipsa merito debet dici catholica, vel universalis. Respondeo Dicendum, quod fides sicut quaelibet alia cognitio duplicem habet materiam, scilicet in qua idest ipsos credentes, et de qua, idest res creditas, et ex parte utriusque materiae fides Christiana catholica dici potest. Ex parte quidem credentium, quia illam fidem veram asserit Apostolus *Roman. 3. Quae testificata est a lege et prophetis.* Cum autem prophetarum temporibus diversae gentes diversorum Deorum cultibus insisterent, solus vero populus Israel Deo vero cultum debitum exhiberet, et sic non esset una universalis religio, praedixit per eos Spiritus Sanctus cultum veri Dei ab omnibus esse assumendum: unde *Isa. 45. Mihi curvabitur omne genu, et confitebitur omnis lingua*: quod quidem per fidem et Christianam religionem impletur. Unde merito catholica nominatur, utpote a cuiuslibet conditionis hominibus recepta. Et sic illi qui ab hac fide et religione communiter promissa et recepta in quasdam sectas declinaverunt, non catholici, sed quasi a communione divisi, haeretici nominantur ; sed ex parte rerum etiam creditarum in fide Christiana veritas catholica invenitur. Fuerunt namque antiquitus diversae artes et viae, quibus hominibus quantum ad diversa providebatur, vel provideri credebatur : quidam namque bonum hominis in solis corporalibus ponebant, vel in divitiis, aut honoribus, aut voluptatibus ; quidam autem in solis animae bonis, ut in virtutibus moralibus, vel intellectualibus ; quidam autem, ut Augustinus dicit *libr. de civit. Dei.* existimabant Deos esse colendos propter corporalia bona istius vitae; quidam vero propter bona quae sunt post hanc vitam. Porphyrius etiam ponebat quibusdam gentilibus theletis animae imaginativam partem purgari, et non totam animam, dicebatque, ut Augustinus dicit *10. de civ. Dei*, nondum receptam esse unam sectam, quae universalem viam contineat animae libertatem. Haec autem est religio Christiana, ut Augustinus dicit *ib.* Ipsa enim docet Deum esse colendum non solum propter aeterna, sed etiam propter temporalia beneficia: nec solum in spiritualibus, sed etiam in usu corporalium hominem dirigit, et beatitudinem animae et corporis repromittit. Et ideo regulae eius universales dicuntur, utpote totam vitam hominis, et omne quod ad ipsam quolibet modo pertinet, continentes et ordinantes : et has duas rationes universalitatis assignat Boetius, ut in littera patet. Ad primum igitur dicendum, quod quamvis Deus in se nec universalis, nec particularis sit, est tamen universalis omnium rerum causa et finis; et sic cognitio quae de ipso habetur, ad omnia quodammodo universalis est. Ad secundum, quod illa particularia facta tenet fides ut universalia remedia ad totum genus humanum redimendum et liberandum. Ad tertium dicendum, quod aliae sectae hoc sibi vindicare nituntur, quod est proprium fidei Christianae, sed non possunt pertingere, unde eis proprie universalitatis non competit nomen. Ad quartum dicendum, quod idolatria non erat una religio, sed apud diversos diversas, cum diversi diversos Deos colendos sibi instituerent : nec iterum ipsa ab omnibus nationibus est recepta, cum a veri Dei cultoribus fuerit reprobata, et etiam a sapientibus gentilium, qui dicebant huiusmodi caeremonias esse observandas tanquam legibus iussas, non tanquam diis placitas, ut de Seneca dicit Augustinus *lib. de civ. Dei.* Ad quintum dicendum, quod Christiana fides non dicitur catholica, vel universalis propter singula generum, sed propter genera singulorum, quia ex omni conditione hominum ei aliqui adhaeserunt.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod non sit fidei catholicae confessio, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus sint unus Deus. Quia, ut ipse Boetius

dicit, ad inaequalitatem sequitur pluralitas Deorum: sed catholica scriptura quae est caput catholicae religionis, ut dicit Augustinus *de vera relig.* ponit inaequalitatem Patris et Filii, ut videtur per hoc quod dicitur *Ioan. 14. Pater maior me est*, ex persona filii, Ergo non est confessio catholicae fidei quam dicit. *Item 1. Corint. 15. Cum subiecta fuerint illi omnia* scilicet Filio, *tunc et ipse Filius subiectus erit illi*, scilicet Patri, *qui sibi subiecit omnia;* et sic idem quod prius. Item orare non est nisi inferioris ad superiorem. Sed Filius orat pro nobis. *Rom. 8. Christus Iesus qui etiam interpellat pro nobis:* similiter et Spiritus Sanctus, *ib. Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Ergo Filius et Spiritus Sanctus sunt Patre inferiores secundum confessionem catholicae fidei; et sic idem quod prius. *Ioan. 17.* dicit filius loquens ad Patrem. *Ut cognoscant te solum verum Deum, et quem misisti Iesum Christum.* Ergo solus Pater est verus Deus; non ergo Filius et Spiritus Sanctus. Ergo videntur esse creaturae, et sic idem quod prius. Item *1. ad Ti. ult.* dicit Apostolus: *Quem* scilicet Christum, *suis temporibus ostendet beatus, et solus potens Rex Regum, et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem, et lucem habitat inaccessibilem.* Ergo haec omnia soli Patri conveniunt: et sic idem quod prius. Item *Marci 13.* dicitur: *De die autem illa, vel hora nemo scit, neque Angeli in coelo, neque Filius, nisi Pater.* Ergo maior est scientia Patris quam Filii; ergo et maior essentia; et sic idem quod prius. Item *Matt. 20. Sedere ad dexteram meam, vel ad sinistram meam non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo.* Ergo Filius non est aequalis potestatis Patri; ergo et caet. Item *Coll. 1.* dicitur de Filio, quod est *primogenitus omnis creaturae.* Sed comparatio non est nisi eorum quae sunt unius generis. Ergo Filius est creatura. Item *Eccle. 24.* dicitur ex persona divinae sapientiae: *Ab initio et ante saecula creata sum;* et sic idem quod prius. Item ille qui clarificatur, minor est illo qui clarificat. Sed Filius clarificatur a Patre, ut patet *Ioan. 12.* Ergo Filius est minor Patre. Item mittens maior est eo qui mittitur. Sed Pater mittit Filium, ut patet *Gat. 4. Misit Deus Filium suum etc.* et etiam mittit Spiritum Sanctum. *Io. 14. Paraclitus Spiritus Sanctus, quem mittet in nomine meo*, Ergo Pater maior est Filio et Spiritu Sancto. Et sic ista sententia quam dicit, non videtur esse fidei catholicae. Sed contra est, quod dicitur *Ioa. 1. in principio erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum, et omnia per ipsum facta sunt etc.* Ex quo habetur quod Filius sit aeternus, alias non esset in principio: et quod sit Patri aequalis, alias non esset Deus: et quod non sit creatura, alias per ipsum omnia facta non essent. Item cum Filius sit veritas, de se mentitus non est. Sed Filius dicebat se Patri aequalem. *Ioan. 5. Patrem suum dicebat Deum, aequalem se faciens Deo.* Ergo ipse est aequalis Patri. Item *Philiph. 2. Non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo.* Esset autem rapina si arbitraretur et non esset. Ergo est aequalis Deo. Item *Ioan. 10. Ego et Pater unum sumus; et Ioan. 14. Ego in Patre, et Pater in me est.* Ergo unus alio maior non est. Item *Rom. 9. Ex quibus Christus qui est super omnia Deus benedictus*, Ergo nullus superior eo est, et sic non est minor Patre. Item *1. Ioan. ult. Dedit nobis sensum ut cognoscamus verum Deum, et simus in eo vero Filio eius: hic est verus Deus et vita aeterna.* Ergo non est minor Patre. Item ostenditur quod Spiritus Sanctus sit verus Deus, et aequalis Patri per hoc quod dicitur *Phil. 3.* secundum graecam literam. Nos sumus circumcisio, qui spiritui Deo servimus, et intelligitur de servitute latriae, ut in graeco patet. Et talis nulli creaturae debetur. *Deut. 6.* et *Matth. 4. Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies.* Ergo Spiritus Sanctus non est creatura. Item membra Christi non possunt esse templum alicuius qui sit minor quam Christus. Sed corpora nostra quae sunt membra Christi secundum Apostolum, sunt templum Spiritus Sancti, ut dicitur *1. Corin. 6.* Ergo Spiritus Sanctus non est minor Christo, et sic nec Patre; et ita verum est quod auctor dicit esse catholicae fidei sententiam. Respondeo. Dicendum, quod Arianorum positio inaequalitatem in divinis personis constituens, non est catholicae fidei confessio, sed magis gentilis impietas, quod sic patet. Apud gentiles enim omnes substantiae immortales dii dicebantur; inter has autem dicebant, vel ponebant Platonici tres personas principales, ut patet per Augustinum de *civ. Dei lib. 10.* et per Macrobium super somnium Scipionis, scilicet Deum omnium creatorem, quem dicebant tantum Patrem propter hoc, quod ab ipso omnia deducebantur, et quandam inferiorem substantiam, quam paternam mentem, sive paternum intellectum dicebant, plenam omnium rerum ideis, et hanc factam a Deo Patre dicebant, et post haec ponebant animam mundi quasi spiritum vitae totius mundi. Et has tres substantias tres principales Deos nominabant, et tria principia, per quae animae purgarentur. Origenes autem platonicis documentis insistens, arbitratus est hoc modo in fide ponendum esse, quia dicitur, *Tres sunt qui testimonium dant in coelo 1. Ioan. ult.* sicut Platonici tres principales substantias posuerunt; unde posuit Filium esse creaturam, et minorem Patre in *lib.* qui *dicitur Periarchon*. idest de principiis, ut patet per Ieronymum *in quad. Epist. de error. Orig.* Et cum ipse Alexandriae docuerit, ex eius scriptis suum errorem Arius hausit. Et per hoc dicit Epiphanius, quod Origenes fuit pater Arii et fons. Tantum ergo Christianae et catholicae fidei positio Arii est contraria de Trinitate, quantum error Gentilium, qui creaturas Deos dicentes, eis latriae servitutem exhibebant. Quod arguit Apostolus *Rom. 1.* dicens, quod *coluerunt et servierunt creaturae potius quam creatori.* Ad primum ergo dicendum, quod dicit Augustinus *2. de Trin.* De Patre et Filio dicitur aliquid in scripturis tripliciter: quaedam namque unitatem substantiae et personarum aequalitatem ostendunt, ut ego et Pater unum sumus: quaedam vero Filium minorem ostendunt propter formam servi, secundum quam factus est seipso minor, secundum illud *Philip. 2. Semetipsum exinanivit formam servi accipiens*: quaedam vero ita dicuntur, ut neque minor, neque aequalis ostendatur, sed tantum quod Filius sit de Patre, sicut *Ioan. 6. Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio vitam habere in semetipso.* Ipsae autem primae

auctoritates sunt catholicis in adminiculum ad defensionem veritatis. Sed ea quae secundo et tertio modo dicuntur in scriptura, assumpserunt haeretici ad sui erroris confirmationem, sed vane: Non enim quae de Christo dicuntur secundum humanam naturam, referenda ad eius divinitatem, alias sequeretur quod secundum Deitatem esset mortuus, cum hoc de ipso secundum humanitatem dicatur. Similiter nec ostenditur Patre minor Filius, quamvis Filius sit ex Patre, quia Filius omnia a Patre quae Pater habet accepit, ut habetur *Ioan. 16.* et *Matth. 11.* Unde per hoc ordo originis non inaequalitas divinitatis astrui potest. Quod ergo dicitur, *Pater maior me est*, dictum est de Filio secundum humanam naturam, secundum Augustinum, vel secundum Ilarium secundum divinam, ita quod maioritas non importet inaequalitatem, quia Filius non est minor Patre, cui datum est nomen super omne nomen, sed importat auctoritatem principii, secundum quod hoc quo Filius est aequalis Patri, habet a Patre. Ad secundum dicendum, quod Filio subiecit omnia non solum Pater, sed etiam ipse sibi ipsi secundum illud *Philip. 3. Secundum virtutem qua potens est subiicere sibi omnia*, hoc est secundum deitatem qua aequalis est Patri. Unde cum dicitur quod Christus erit subiectus, non fit comparatio Filii ad Patrem secundum deitatem, sed magis secundum humanitatem Filii ad deitatem Patris, quae toti Trinitati communis est. Et tunc apparebit maxime secundum humanam naturam divinae subiectus, quando divina natura perfecte cognoscetur; non tali subiectione, sicut quidam haeretici dixerunt, quod ipsa natura humana a divina assumpta transeat in divinam, sed secundum quod minor est Patre humanitate, quod maxime apparebit cum regnum, idest fideles tradet Patri, non sibi adiiciens, sed ad Patris visionem adducens, qua visione etiam ipsius deitas videbitur. Ad tertium dicendum, quod secundum Augustinum *3. de Trin. Ex hoc Filius orat, quo minor est Patre, ex quo vero aequalis est Patri, exaudit cum Patre.* Sed Spiritus Sanctus interpellare dicitur, in quantum nos interpellantes facit, et nostris orationibus efficaciam praestat. Ad quartum dicendum, quod secundum Augustinum *6. de Trini.* Solus unus verus Deus non est tantum de Patre intelligendum, sed simul de Patre et Filio et Spiritu Sancto, qui dicuntur solus unus verus Deus, quia nihil praeter Trinitatem illam est verus Deus. Unde sic est intelligendum, ut cognoscant te Patrem, et quem misisti Iesum, esse unum solum verum Deum, et tacet de Spiritu Sancto: quia cum sit nexus amborum, ex utroque intelligitur. Ad quintum dicendum, quod secundum Augustinum *1. de Trin.* verbum illud non est intelligendum de sola persona Patris, sed de tota Trinitate: Tota enim Trinitas est beata et potens, tota etiam Trinitas Filium ostendit. Si tamen dixisset, quem ostendet Pater beatus et solus potens etc. non propter hoc separaretur Filius, sicut nec Pater separatur, cum dicitur *Eccles. 24.* Ex persona Filii qui est Dei sapientia, Gyrum coeli circuivi sola: et hoc ideo quia in his quae ad essentiam pertinent, Pater et Filius sunt omnino unum; et ideo quod de uno dicitur per dictionem exclusivam, non removetur ab alio, sed solum a creaturis. Ad sextum dicendum, quod Filius non solum secundum divinam naturam scit diem et horam illam, sed etiam secundum humanam, quia anima eius scit omnia. Dicitur autem ideo diem illam nescire, ut dicit Augustinus *1. de Trini. quia non facit nos scire eam*: unde de hoc quaerentibus dixit: *Non est vestrum nosse tempora et caet. Act. 1.* per quem modum dicit Apostolus *1. Corint. 2. Non iudicavi me scire aliquid inter vos etc.* quia scilicet alta eis dicere noluerat, quia capaces non erant. Vel hoc intelligendum est de Filio non in persona capitis, sed in persona membrorum, quia Ecclesia nescit, ut Ieronymus dicit. In hoc autem quod Pater solus dicitur scire, ostenditur etiam Filius scire secundum praedictam regulam. Ad septimum dicendum, quod sicut dicit Augustinus *1. de Trin.* sic exponendum est verbum illud: *Non est meum dare vobis*, idest non est humanae potestatis hoc dare, ut per hoc intelligatur illud dare, per quod est Deus et aequalis Patri. Ad octavum dicendum, quod secundum Augustinum *1. de Trin.* hunc Apostolicum locum haeretici non intelligentes, in contumeliam Filii Dei saepe prorumpunt dicentes, et astruentes quod creatura sit, minus considerantes verborum vim: primogenitus quippe dictus est, et non primus creatus, ut et genitus pro natura divina quam habet, et primus propter perpetuitatem credatur. Quamvis autem Filius non sit de genere creaturarum, tamen secundum Basilium habet aliquid cum creaturis commune, scilicet accipere a Patre; sed hoc habet prae creaturis, quia per naturam habet quae a Patre accepit; et propter hoc potest ordo inter genituram Filii, et creaturarum productionem notari. Ad nonum dicendum, quod illud verbum, et omnia similia quae de sapientia Dei leguntur, vel sunt referenda ad sapientiam creatam, sicut sunt Angeli: vel ad ipsum Christum secundum humanam naturam; et sic dicitur ab initio, vel initio creatus, quasi ab aeterno praedestinatus creaturam assumere. Ad decimum dicendum, quod sicut dicit Augustinus *2. de Trin.* ex hoc quod Pater clarificat Filium, non ostenditur Filius minor Patre, alias etiam esset Spiritu Sancto minor, quia dicit Filius de Spiritu Sancto, *Ioan. 16. Ille qui clarificabit.* Illa enim clarificatio non ostendit aliquid in persona Filii fieri, sed vel in notitia hominum, secundum quod clarificare est ipsius notitiam claram facere: vel in corpore assumpto, prout refertur ad claritatem resurrectionis. Ad undecimum dicendum, quod Filius et Spiritus Sanctus dicuntur missi a Patre, non quod essent ubi prius non fuerant, sed ut aliquo modo quo prius non fuerunt, quod est secundum aliquem effectum in creatura. Unde per hoc quod Filius et Spiritus Sanctus dicuntur a Patre missi, non ostenditur Trinitatis inaequalitas, sed ordo originis, quo una persona est ab alia. Unde Pater non mittitur, quia non est ab alio ut efficientiam ab alio habens respectu illius effectus, secundum quem persona divina mittitur.

Deinde quaeritur de his quae ad causam pluralitatis pertinent. Et quaeruntur circa hoc quatuor. Primo, Utrum alteritas sit causa pluralitatis. Secundo, Utrum varietas accidentium faciat diversitatem secundum numerum. Tertio Utrum duo corpora pos-

sint esse, vel intelligi simul esse in eodem loco. Quarto, Utrum varietas loci aliquid operetur ad differentiam secundum numerum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod pluralitatis causa non sit alteritas. Ut enim dicitur *in Arithmetica Boeti*. Omnia quaecumque a summa rerum natura constructa sunt, numerorum videntur esse ratione formata. Hoc enim fuit principale in animo conditoris exemplar: et hoc consonat ei quod dicitur *Sap. 11. Omnia in pondere, numero, et mensura disposuisti*. Ergo pluralitas, sive numerus est primum inter res creatas, et non est eius aliqua causa quaerenda. Item dicitur *in lib. de caus.* Prima rerum creatarum est esse. Sed ens in primo dividitur per unum et multa. Ergo multitudine nihil potest esse prius nisi ens et unum; ergo non videtur esse verum, quod aliquid aliud sit eius causa. Item pluralitas vel circuit omnia genera, secundum quod dividitur contra unum, quod est convertibile cum ente: vel est in genere quantitatis, secundum quod condividitur uni, quod est principium numeri. Sed alteritas est in genere relationis, relationes autem non sunt causae quantitatum, sed potius e converso, multo etiam minus relatio est causa eius quod est in omnibus generibus, quia sic esset causa substantiae. Ergo alteritas nullo modo est causa pluralitatis. Item contrariorum contrariae sunt causae. Sed identitas et alteritas, sive diversitas sunt oppositae. Ergo habent oppositas causas. Sed unitas est causa identitatis, ut patet *in 5. Meta.* Ergo pluralitas, vel multitudo est causa diversitatis, ergo alteritas non est causa pluralitatis. Item alteritatis principium est accidentalis differentia: huiusmodi enim differentiae secundum Porphyrium faciunt alterum. Sed non in omnibus, in quibus est pluralitas, invenitur accidentalis differentia, nec etiam differentia qualiscunque: quaedam enim sunt quae accidentibus subiici non possunt, ut formae simplices: quaedam vero sunt quae in nullo conveniunt, unde non possunt differentia dici, sed diversa, ut patet per Philosophum *10. Metaph.* Ergo non omnis pluralitatis causa est alteritas. Sed contra est, quod Damascenus dicit quod divisio est causa numeri. Sed divisio in diversitate, vel alteritate consistit. Ergo diversitas, vel alteritas principium pluralitatis est. Item Isidorus dicit, quod numerus dicitur quasi nutus numeris, idest divisionis; et sic idem quod prius. Item pluralitas non constituitur nisi per recessum ab unitate. Sed ab entitate non recedit aliquid nisi per divisionem, cum ex hoc aliquid dicatur unum, quod est indivisum, ut patet *10. Metaphys.* Ergo divisio pluralitatem constituit: et sic idem quod prius. Respondeo. Dicendum, quod sicut dicit Philosophus *10. Metaphys.* Plura dicit aliquid ex hoc quod est indivisibile, vel divisum. Unde omne illud quod est causa divisionis, oportet ponere causam pluralitatis. Causa autem divisionis aliter accipienda est in posterioribus et compositis, et in primis et simplicibus: in posterioribus namque et compositis causa divisionis quasi formalis, idest ratione cuius fit divisio, est diversitas simplicium et primorum, quod patet in divisione quantitatis: dividitur enim una pars lineae ab alia per hoc quod diversum habent situm, quod est quasi formalis differentia quantitatis continuae positionem habentis. Patet etiam in divisione substantiarum: dividitur enim homo ab asino per hoc quod habet diversas differentias constitutivas; sed diversitas qua dividuntur posteriora composita secundum priora et simpliciora, praesupponit pluralitatem primorum et simplicium: ex hoc enim homo et asinus habent diversas differentias, quod rationale, et irrationale non sunt una, sed plures differentiae. Nec potest semper dici quod illius pluralitatis sit alia diversitas aliqua prior et simplicior causa, quia sic esset abire in infinitum. Et ideo pluralitatis et divisionis priorum et simplicium oportet alio modo causam assignare. Sunt enim huiusmodi secundum seipsa divisa. Non potest autem esse, quod ens dividatur ab ente inquantum est ens; nihil autem dividitur ab ente nisi non ens. Similiter etiam ab hoc ente non dividitur hoc ens, nisi per hoc quod in hoc ente includitur negatio illius entis. Unde in primis terminis propositiones negativae sunt immediatae, quasi negatio unius sit in intellectu alterius. Primum etiam causatum in hoc facit pluralitatem cum causa, quod non attingit ad eam. Et secundum hoc quidam posuerunt quodam ordine pluralitatem ab ipso uno causari, ut ab uno procedit primo unum, quod cum causa pluralitatem constituat, et ex eo iam possunt duo procedere, unum secundum ipsum, aliud secundum coniunctionem eius ad causam: quod dicere non cogimur, cum unum aliquid possit primum in aliquo imitari, in quo alterum deficit ab eo: et deficere, in quo alterum imitatur, et sic possunt inveniri plures primi effectus, in quorum quodlibet est et negatio causae, et negatio effectus alterius secundum idem, vel secundum remotiorem distantiam in uno et eodem. Sic igitur patet quod pluralitatis, vel divisionis ratio prima, sive principium est ex affirmatione et negatione, ut talis ordo originis pluralitatis intelligatur, quod primo sint intelligenda ens et non ens, quibus ipsa prima divisio constituuntur, ac per hoc sunt plura. Unde sicut primum ens, inquantum indivisum est, statim invenitur unum, ita post divisionem entis et non entis statim invenitur pluralitas primorum simplicium. Hanc autem pluralitatem sequitur ratio diversitatis, secundum quod manet in ea suae causae virtus, scilicet oppositionis entis et non entis: ideo enim unum plurium diversum dicitur alteri comparatum, quia non est illud. Et quia causa secunda non producit effectum nisi per virtutem causae primae; ideo pluralitas principiorum non facit divisionem et pluralitatem in secundis compositis, nisi inquantum manet inter ea virtus oppositionis primae, quae est inter ens et non ens, ex qua habet rationem diversitatis, et sic diversitas primorum facit diversitatem secundorum. Et secundum hoc verum est quod Boetius dicit, quod alteritas est principium pluralitatis: ex hoc enim alteritas in aliquibus invenitur, quod eis diversa insunt. Quamvis autem divisio praecedat pluralitatem primorum, non tamen diversitas, quia divisio non requirit utrumque condivisorum esse, cum divisio fit per affirmationem et negationem: sed diversitas requirit utrumque esse ens, unde praesupponit pluralitatem. Unde nullo modo po-

test esse , quod pluralitatis primorum causa sit diversitas , nisi diversitas pro divisione sumatur. Loquitur ergo Boetius de pluralitate compositorum, quod patet ex hoc quod inducit probationem de his quae sunt diversa vel genere , vel specie , vel numero , quod non est nisi compositorum : omne enim quod est in genere , oportet esse compositum ex genere et differentia. Eos autem qui ponunt patrem et filium inaequales Deos , sequitur compositio saltem ratione , inquantum ponunt eos convenire in hoc , quod sunt Deus , et differre in hoc quod sunt inaequales. Ad primum igitur dicendum, quod numerus in verbis illis ostenditur esse prior rebus aliis creatis , ut elementis , et aliis huiusmodi ; non autem aliis intentionibus, utpote affirmatione, et negatione, aut divisione, et huiusmodi. Nec tamen quilibet numerus est prior creatis omnibus , sed numerus qui est causa omnis rei, scilicet ipse Deus, qui secundum Augustinum est numerus omni rei speciem praebens. Ad secundum dicendum, quod pluralitas communiter loquendo, immediate sequitur ens, non tamen oportet quod omnis pluralitas. Et ideo non est inconveniens, si pluralitas posteriorum causetur ex diversitate primorum. Ad tertium dicendum, quod sicut unum et multa, ita idem et diversum non sunt propria unius generis , sed sunt passiones entis inquantum ens ; et ideo non est inconveniens si aliquorum diversitas aliorum pluralitatem causet. Ad quartum dicendum, quod omnem diversitatem praecedit aliqua pluralitas , sed non omnem pluralitatem praecedit diversitas, sed aliquam pluralitatem aliqua diversitas. Unde et utrumque verum est , scilicet quod multitudo diversitatem facit communiter loquendo , ut dicit Philosophus , et quod diversitas in compositis facit pluralitatem , ut dicit Boetius hic. Ad quintum dicendum, quod Boetius accipit alteritatem pro diversitate quae constituitur ex aliquibus differentiis sive sint accidentales, sive substantiales. Illa autem quae sunt diversa et non differentia , sunt prima, de quibus hic Boetius non loquitur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod varietas accidentium non possit esse causa pluralitatis secundum numerum. Philosophus enim dicit *5. Meta.* quod numero sunt unum quorum est materia una. Ergo et numero plura, quorum materiae plures. Ergo diversitatem in numero non facit varietas accidentium , sed magis diversitas materiae. Item dicit Philosophus *4. Metaph.* quod idem est rebus causa substantiae et unitatis. Sed accidentia non sunt individuo causa substantiae. Ergo nec unitatis , ergo per consequens nec pluralitatis secundum numerum. Item omnia accidentia, cum sint formae, ex seipsis sunt communicabilia , vel communia et universalia. Sed nihil huiusmodi potest alteri esse causa individuationis, vel principium. Ergo accidentia non possunt esse individuationis principium. Sed aliqua sunt secundum numerum diversa , inquantum in sua individuatione dividuntur. Ergo accidentia non possunt esse causa diversitatis secundum numerum. Item sicut ea quae in genere , vel specie , differunt secundum substantiam , et non solum secundum accidens , ita et ea quae differunt secundum numerum. Sed aliqua dicuntur diversa genere , vel specie per id quod est in genere substantiae non per accidentia. Ergo similiter dicuntur diversa numero, secundum illud quod est in genere substantiae, et non secundum accidentia. Item remota causae removetur effectus. Sed omne accidens contingit a subiecto removeri vel actu , vel cogitatione. Si igitur accidens esset principium pluralitatis secundum numerum et diversitatem, contingeret eadem esse quandoque unum secundum numerum , quandoque diversa actu , vel cogitatione. Item posterius numquam est causa prioris. Sed inter omnia accidentia primum locum tenet quantitas , ut Boetius dicit *in lib. praec.* inter quantitates autem numerus prior est , cum sit simplicior et magis abstractus. Ergo impossibile est quod aliquid accidens sit principium pluralitatis secundum numerum. Sed contra est, quod dicit Porphyrius , quod individuum facit collectio accidentium, quae in alio reperiri non possunt. Sed id quod est principium individuationis, est principium pluralitatis secundum numerum. Ergo accidentia sunt principium pluralitatis secundum numerum. Item in individuo non inveniuntur nisi materia , forma , et accidentia. Sed diversitas formae non facit diversitatem secundum numerum , sed secundum speciem , ut dicitur *10. Metaph.* diversitatem vero secundum genus facit diversitas materiae: dicit enim Philosophus *10. Metaph.* quod in genere differunt , quorum non est materia communis , nec generatio ad invicem. Ergo diversitatem secundum numerum non potest facere nisi diversitas secundum accidentia. Item id quod invenitur commune in pluribus specie differentibus , non est causa diversitatis secundum numerum, quia divisio generis in species praecedit divisionem speciei in individua. Sed materia invenitur communis in diversis secundum speciem , quia eadem materia contrariis formis subditur , alias habentia contrarias formas ad invicem non transmutarentur. Ergo materia non est principium diversitatis secundum numerum , nec forma , ut primo tactum est , ergo relinquitur quod accidentia sunt huius diversitatis causa. Item in genere substantiae nihil invenitur, nisi genus et differentia. Sed individua unius speciei non differunt genere, nec substantialibus differentiis. Ergo non differunt nisi accidentalibus differentiis. Respondeo. Ad evidentiam huius quaestionis, et eorum quae in littera dicuntur, oportet videre quae sit causa huius triplicis diversitatis quae in littera assignatur. Cum enim in individuo composito in genere substantiae non sint nisi tria , scilicet materia , forma, et compositum, oportet ex aliquo istorum cuiuslibet harum diversitatum causas invenire. Sciendum igitur , quod diversitas secundum genus reducitur in diversitatem materiae, diversitas vero secundum speciem in diversitatem formae , sed diversitas secundum numerum partim in diversitatem materiae, et partim in diversitatem accidentis. Cum autem genus sit principium cognoscendi, utpote prima definitionis pars , materia autem secundum se sit ignota , non potest secundum se ex ea accipi diversitas generis, sed solum illo modo quo cognoscibilis est. Est autem cognoscibilis dupliciter. Uno modo per analogiam , sive per comparationem, ut dicitur *in 1. Phys.* hoc est ut dicamus hic esse materiam , vel quod materia hoc modo se habet ad

res naturales, sicut signum ad lectum. Alio modo cognoscitur per formam per quam habet esse actu: unumquodque enim cognoscitur secundum quod est actu, non secundum quod est in potentia, ut dicitur *9. Metaph.* et secundum hoc sumitur duplex diversitas generis ex materia. Uno modo ex diversa analogia ad formam, et sic penes materiam distinguuntur prima rerum genera: id enim quod est in genere substantiae comparatur ad materiam sicut ad partem sui; quod vero est in genere quantitatis, non habet materiam partem sui, sed comparatur ad ipsum sicut mensura, et qualitas sicut dispositio. Et his duobus generibus mediantibus omnia alia genera consequuntur diversas comparationes ad materiam, quae est pars substantiae, ex qua substantia habet rationem subiecti, secundum quam ad accidentia comparatur. Alio modo penes materiam sumitur generis diversitas, secundum quod materia est perfecta per formam. Et cum materia sit potentia pura, et Deus sit actus purus, nihil aliud est materiam perfici in actum, qui est forma, nisi quatenus participat aliquam similitudinem actus primi, licet imperfecte, ut scilicet id quod est iam compositum ex materia et formâ, sit medium inter potentiam puram, et actum purum. Non autem materia ex omni parte aequaliter recipit similitudinem actus primi, sed a quibusdam imperfecte, a quibusdam vero perfectius, utpote quaedam participant divinam similitudinem, secundum quod tantum subsistunt, quaedam vero secundum quod vivunt, quaedam vero secundum quod cognoscunt, quaedam vero secundum quod intelligunt. Ipsa igitur similitudo primi actus in quacumque materia existens, est forma eius. Sed forma talis in quibusdam facit esse tantum, in quibusdam esse et vivere, et sic de aliis in uno et eodem: similitudo enim perfectior habet omne id quod habet similitudo minus perfecta, et adhuc amplius. Aliquid igitur invenitur commune in utraque similitudine, quod in una substernitur imperfectioni, et in alia perfectioni, sicut materia substernitur actui et privationi. Et ideo materia simul accepta cum hoc communi, est adhuc materialis respectu perfectionis, et imperfectionis praedictae, et ex hoc materiali sumitur genus, differentia vero ex perfectione et imperfectione praedicta: sicut ex hoc communi materiali, quod est habere vitam, sumitur hoc genus quod est animatum corpus; ex perfectione vero superaddita, haec differentia, sensibile; ex imperfectione vero, haec differentia, insensibile: sic diversitas talium materialium inducit diversitatem generis, sicut animalis a planta. Et propter hoc dicitur materia esse principium diversitatis secundum genus; et eadem ratione forma est principium diversitatis secundum speciem, quia a praedictis formalibus quae habent addita materialia unde genera sumuntur, per comparationem formae ad materiam sumuntur differentiae quae constituunt species. Sciendum tamen quod cum illud materiale, unde sumitur genus, habeat in se formam et materiam, Logicus considerat genus solum ex parte eius quod formale est; unde eius definitiones dicuntur formales; sed Naturalis considerat genus ex parte utriusque. Et ideo contingit quandoque quod aliquid communicat in genere secundum Logicum, quod non communicat secundum Naturalem. Contingit enim quandoque quod illud de similitudine primi actus quod consequitur res aliqua in materia tali, aliud consequitur sine materia, aliud in alia materia omnino diversa: sicut patet quod lapis in materia quae est secundum potentiam ad esse, pertingit ad hoc quod subsistat, ad quod idem pertingit sol secundum materiam, quae est in potentia ad ubi, et non ad esse, et Angelus omni materia carens. Unde Logicus inveniens in his omnibus illud ex quo genus sumebat, ponit omnia haec in uno genere substantiae; Naturalis vero et Metaphysicus qui considerant principia rerum omnia, non invenientes convenientia in materia, dicunt ea differre genere, secundum hoc quod dicitur *10. Metaph.* quod corruptibile et incorruptibile differunt genere, et quod illa conveniunt genere, quorum est materia una et generatio ad invicem. Sic igitur patet quomodo materia facit diversitatem in genere, forma diversitatem in specie. Inter individua vero eiusdem speciei hoc modo consideranda est diversitas secundum Philosophum 7. *Metaph.* quia sicut partes generis et speciei sunt materia et forma, ita individui sunt haec materia, et haec forma. Unde sicut diversitatem in genere, vel specie facit diversitas materiae, vel formae absolute, ita diversitatem in numero facit haec forma et haec materia. Nulla autem forma inquantum huiusmodi est hic ex seipsa. Dico autem, in quantum huiusmodi, propter animam rationalem, quae quodammodo ex seipsa est hoc aliquid, sed non inquantum forma. Intellectus vero quamlibet formam quam possibile est recipi in aliquo, sicut in materia, vel sicut in subiecto, natus est attribuere pluribus, quod est contra rationem eius quod est hoc aliquid, unde forma fit per hoc quod recipitur in materia; sed cum materia in se considerata sit indistincta, non potest esse quod formam in se receptam individuet, nisi secundum quod est distinguibilis: non enim forma individuatur per hoc quod recipitur in materia, nisi quatenus recipitur in hac materia, vel illa distincta et determinata ad hoc, et nunc. Materia autem non est divisibilis nisi per quantitatem. Unde Philosophus dicit *1. Ethic.* quod submota quantitate remanet substantia indivisibilis: et ideo materia efficitur haec et signata secundum quod est sub dimensionibus: dimensiones autem istae possunt dupliciter considerari. Uno modo secundum earum terminationem, et dico eas terminari secundum terminatam mensuram et figuram, et sic ut etiam perfecta collocantur in genere quantitatis, et sic non possunt esse principium individuationis: quia cum talis dimensionum terminatio varietur frequenter circa individuum, sequeretur quod individuum non remaneret idem numero semper. Alio modo possunt considerari sine ista determinatione in natura dimensionis tantum, quamvis nunquam sine aliqua determinatione esse possint, sicut nec natura coloris sine determinatione albi et nigri; et sic collocantur in genere quantitatis ut imperfectum. Et ex his dimensionibus interminatis efficitur haec materia signata, et sic individuat formam: et sic ex materia causatur diversitas secundum numerum in eadem specie. Unde patet quod materia secundum se considerata non est

principium diversitatis secundum speciem, nec secundum numerum: sed sicut principium diversitatis secundum genus, prout subest communi formae, ita est principium diversitatis secundum numerum, prout subest dimensionibus interminatis. Et ideo cum hae dimensiones sint de genere accidentium, quandoque diversitas secundum numerum reducitur in diversitatem materiae, quandoque in diversitatem accidentium, et hoc ratione dimensionum praedictarum. Alia vero accidentia non sunt principium individuationis, sed sunt principium cognoscendi distinctionem individuorum. Et per hunc modum etiam aliis accidentibus individuatio attribuitur. Ad primum igitur dicendum, quod cum dicit Philosophus, quod numero sunt unum, quorum est materia una, intelligendum est de materia signata quae subest dimensionibus; alias oporteret dicere, quod omnia generabilia et corruptibilia sunt unum numero, cum eorum sit materia una. Ad secundum dicendum, quod dimensiones, cum sint accidentia per se, non possunt esse principium unitatis individuae substantiae; sed materia prout talibus dimensionibus subest, intelligitur esse principium talis unitatis et multitudinis. Ad tertium dicendum, quod de ratione individui est, quod sit in se indivisum, et ab aliis divisum ultima divisione; nullum autem accidens habet in se propriam rationem divisionis, nisi quantitas. Unde dimensiones ex seipsis habent quamdam rationem individuationis secundum determinatum situm, prout situs est differentia quantitatis, et sic habet duplicem rationem individuationis: unam ex subiecto, sicut et quodlibet aliud accidens; aliam ex seipsa, in quantum habet situm, ratione cuius in abstrahendo a materia sensibili imaginamur hanc lineam, et hunc circulum. Et ideo recte materiae convenit individuare omnes alias formas ex hoc quod subditur illi formae, quae ex seipsa habet individuationis rationem, ita quod etiam ipsae dimensiones terminatae quae fundantur in subiecto iam completo, individuantur quodammodo ex materia individuata per dimensiones interminatas praeintellectas in materia. Ad quartum dicendum, quod illa quae differunt numero in genere substantiae, non solum differunt accidentibus, sed etiam forma et materia; sed si quaeratur quare haec forma differt ab illa, non erit alia ratio, nisi quia est in alia materia signata. Nec invenitur alia ratio, quare haec materia sit divisa ab illa, nisi propter quantitatem. Et ideo materia subiecta dimensioni intelligitur esse principium huius diversitatis. Ad quintum dicendum, quod ratio illa procedit de accidentibus completis, quae sequuntur esse formae in materia; non autem de dimensionibus interminatis, quae praeintelliguntur ante ipsam formam in materia: sine his enim non potest intelligi individuum, sicut nec sine forma. Ad sextum dicendum, quod numerus formaliter loquendo, est prius quam quantitas continua; sed materialiter quantitas continua est prior, cum numerus ex divisione continui relinquatur, ut dicitur *4. Physi.* et secundum hanc viam causat diversitatem secundum numerum divisio materiae secundum divisiones. Ad rationes in contrarium patet qualiter sunt concedendae, et qualiter falsum concludunt.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod duo corpora possint intelligi simul esse in eodem loco. Omnis enim propositio videtur esse intelligibilis, in cuius subiecto non includitur oppositum praedicati, quia talis propositio non habet repugnantiam intellectuum. Sed haec propositio, Duo corpora sunt in eodem loco, non est huiusmodi; alias numquam posset fieri miraculose, quod patet esse falsum in corpore Dominico, quod exivit clauso Virginis utero, et intravit ad discipulos ianuis clausis: non enim Deus potest facere quod affirmatio et negatio sint simul vera, ut dicit Augustinus *cont. Faust.* Ergo potest aliquis intelligere, vel saltem in intellectu fingere duo corpora simul esse in eodem loco. Item a corporibus glorificatis non removetur natura corporeitatis, sed solum corpulentiae. Sed removetur ab eis ista conditio, quod possunt esse cum aliis in eodem loco per dotem subtilitatis, ut a multis dicitur. Ergo haec conditio non sequitur naturam corporeitatis, sed corpulentiae, sive grossitiei cuiusdam. Ergo non est impossibile intelligi duo corpora simul esse in eodem loco. Item Augustinus dicit *sup. Gen. ad lit.* quod lux in corporibus primum locum tenet. Sed lux est simul in eodem loco cum aere. Ergo duo corpora possunt esse simul in eodem loco. Item quaelibet species ignis, ut dicit Philosophus *5. Topic.* Ergo lux est corpus; et sic idem quod prius. Item in ferro ignito simul est ignis et ferrum. Utrumque autem est corpus. Ergo possibile est simul esse duo corpora in eodem loco. Item elementa in mixto non sunt corrupta, alias mixtum non sequeretur dominantis motum. Sed omnia quatuor elementa sunt corpora, et simul sunt in qualibet parte mixti. Ergo possibile est duo corpora simul esse in eodem loco. Item quod duo corpora non sint simul in uno loco, hoc non potest convenire corporibus ratione materiae, cum materiae secundum se non debeatur locus; nec ratione formae propter idem; nec ratione dimensionis, cum dimensiones non repleant locum, quod patet ex hoc quod quidam locum ubi non erant nisi solum dimensiones, dicebant vacuum esse. Ergo hoc non convenit corpori nisi ratione aliquorum accidentium posteriorum, quae non sunt omnibus communia, et quae possibile est a corporibus separari: et sic videtur quod duo corpora possint simul esse in eodem loco. Item secundum Astrologos qui sequuntur Ptolomaeum, sex planetarum corpora moventur in epiciclis, qui sunt circuli intersecantes sphaeras extrinsecas planetarum. Ergo oportet quod planetae corpus aliquando perveniat ad locum sectionis. Sed non potest dici quod ibi sit aliquid vacuum cum natura non patiatur; neque quod substantia sphaerarum sit divisibilis, ut intelligatur cedere corpori planetae quando pervenit illuc, sicut cedit aer lapidi cum coeli sint solidissimi quasi ex aere fusi, ut dicitur *Iob 37.* Ergo oportet quod corpus planetae sit simul cum corpore sphaerae in eodem loco; et sic falsum dicit Boetius, quod numquam duo corpora obtinent locum unum. Sed contra est quod si duo corpora sunt in eodem loco, eadem ratione et quaelibet. Sed aliquod corpus quantumcunque magnum potest dividi in parva cuiuslibet quantitatis secundum aliquem numerum. Ergo sequitur quod in parvissimo loco continebitur maximum corpus; quod videtur absurdum. Item im-

possibile est inter duo puncta signata esse plures lineas rectas. Hoc autem sequetur, si duo corpora sint in eodem loco: signatis enim duobus punctis ex duabus partibus loci oppositis, erunt inter ea duae lineae rectae signatae in duobus corporibus locatis: non enim potest dici, quod inter illa duo puncta nulla sit linea, neque quod unius locati linea magis sit inter ea quam alia, neque quod sit ibi aliqua una linea praeter corpora locata quae sit inter duo puncta loci, quia sic illa linea esset non in subiecto. Ergo impossibile est duo corpora simul esse in eodem loco. Item demonstratum est in geometria, quod duo circuli non se contingunt nisi in puncto. Sed si ponamus duo corpora simul esse in eodem loco, sequetur quod duo circuli contenti in eis se secundum totum contingant. Ergo impossibile est duo corpora simul esse in eodem loco. Item quaecumque uni et eidem sunt eadem, ipsa sibi invicem sunt eadem. Sed cum oporteat unam esse dimensionem loci et locati ex eo, quod non est ponere dimensionem sine subiecto, si duo corpora sint simul in eodem loco, sequetur dimensiones utriusque corporis esse easdem cum dimensionibus loci. Ergo sequetur eas esse easdem ad invicem, quod est impossibile. Respondeo. Dicendum, quod in his quae apud nos sunt, quae omnes esse corpora confitentur, ad sensum videmus, quod adveniente uno corpore ad aliquem locum, aliud corpus ab illo expellit: unde experimento patet talia corpora duo in eodem loco esse non posse. Quidam autem dicunt, quod non prohibentur duo horum corporum ab hoc quod sint simul propter corporeitatem, vel propter aliquid quod sit de ratione corporis inquantum corpus: sic enim omnino sequeretur duo corpora prohiberi ab hoc quod est esse simul; sed dicunt quod prohibentur ab hoc propter corpulentiam ipsorum. Sed quicquid sit hoc, quod corpulentiam nominant sive densitas, sive impuritas, sive corruptibilitas aliquorum corporum, vel etiam aliqua natura specialis naturae generali corporeitatis superaddita, non potest esse causa huiusmodi prohibitionis. invenitur enim duplex comparatio corporis ad locum. Una, secundum quam ponitur in hoc illo, vel illo determinato: et haec comparatio sequitur naturam specialem huius, vel illius corporis: sicut quod gravia ex natura gravitatis sint deorsum, levia autem sursum. Alia vero comparatio est secundum quam dicitur simpliciter in loco esse: et haec comparatio sequitur corpus ex ipsa natura corporeitatis, non propter aliquid additum: secundum hoc enim corpus est in loco, quod se loco commetitur. Hoc autem est secundum quod est dimensionatum dimensionibus aequalibus, et similibus dimensionibus loci, dimensiones autem insunt cuilibet corpori ex ipsa corporeitate. Esse autem plura corpora in eodem loco, vel non esse, non respicit locum determinate, sed absolute. Unde oportet quod causa huius impedimenti referatur ad naturam corporeitatis, ex qua corpori omni inquantum est corpus, natum sit esse in loco. Et si ultima sphaera non sit in loco, hoc non est nisi quia nihil potest esse extra ipsam, non autem propter defectum praedictae aptitudinis. Et ideo alii concedunt simpliciter quod nulla duo corpora possint esse in eodem loco, et rationem eius referunt ad principia mathematica, quae oportet salvari in omnibus naturalibus, ut dicitur *3. cae. et mun.* Sed hoc non videtur conveniens, quia mathematicis non competit esse in loco, nisi improprie et similitudinarie, ut dicitur *2. de gene.* Et ideo ratio praedicti impedimenti non est sumenda ex principiis mathematicis, sed ex principiis naturalibus, quibus proprie locus debetur. Praeterea rationes mathematicae sufficienter concludunt in materia ista: etsi enim mathematica salventur in naturalibus, tamen naturalia addunt aliquid super mathematica, scilicet materiam sensibilem, et ex hoc addito potest assignari ratio alicuius in naturalibus, cuius ratio in mathematicis non poterit assignari: in mathematicis enim non potest assignari ratio diversitatis harum duarum linearum, nisi propter situm. Unde remota diversitate situs, non remanet pluralitas linearum mathematicarum, et similiter nec superficierum, aut corporum. Et propter hoc non potest esse, ut corpora mathematica sint plura, et sint simul: et similiter de lineis et superficiebus. Sed in corporibus naturalibus posset ab adversario assignari alia ratio diversitatis, scilicet ex materia sensibili, etiam remota diversitate situs. Et ideo ratio illa quae probat duo corpora mathematica non esse simul, non est sufficiens ad probandum duo corpora naturalia non esse simul. Et ideo accipienda est via Avicennae, qua utitur in sua sufficientia in tractatu de loco, per quam assignat causam prohibitionis praedictae ex ipsa natura corporeitatis per principia naturalia: dicit enim quod non potest esse causa huius prohibitionis, nisi illud cui primo et per se convenit esse in loco. Hoc autem est quod natum est replere locum. Formae autem non competit esse in loco, nisi per accidens, quamvis aliquae formae sint principium, quo corpus inclinatur adhunc, vel illum locum: similiter nec materia per se considerata, quia sic intelligitur praeter omnia illa genera, ut dicitur *7. Metaphys.* Unde oportet quod materia secundum quod subest ei, per quod habeat primam comparationem ad locum, hoc prohibeat, comparatur autem ad locum, prout subest dimensionibus: et ideo ex natura materiae subiectae dimensionibus prohibentur plura corpora esse in eodem loco: oportet enim plura esse corpora, in quibus forma corporeitatis inveniatur divisa, quae quidem non dividitur nisi per divisionem materiae, cuius divisio cum sit solum per dimensiones, de ratione quarum est situs, impossibile est hanc materiam esse distinctam ab illa, nisi quando est distincta secundum situm, quod non est quando duo corpora ponuntur esse in eodem loco. Unde illa duo corpora essent unum corpus, quod est impossibile. Cum igitur materia dimensionibus subiecta inveniatur in quibuscumque corporibus, oportet quaelibet duo corpora prohiberi ex ipsa natura corporeitatis si simul sint in eodem loco. Ad primum igitur dicendum, quod dupliciter potest dici aliqua propositio non intelligibilis. Uno modo ex parte intelligentis, qui deficit intellectu, sicut haec propositio, In tribus personis divinis est una essentia: et huiusmodi propositio non oportet quod implicet contradictionem. Alio modo ex parte ipsius propositionis; et hoc dupliciter. Uno modo quia implicat contradictionem absolute, sicut, Rationale est irrationale; et huiusmodi nullo miraculo verificari possunt.

Alio modo quia implicant contradictionem aliquo modo, sicut ista, Mortuus redit ad vitam virtute, scilicet propria, cum ponatur per hoc quod dicitur mortuum omni principio vitae destitutum ; et talia possunt verificari miraculo superiori virtute operante, et similiter est in proposito. Sicut enim duobus corporibus non in eodem loco positis potest aliqua naturalis causa diversitatis inveniri, sic divina virtus potest ea, quamvis sint unita in situ, in sua distinctione conservare ; et sic miraculose fieri potest duo corpora esse in eodem loco. Ad secundum dicendum, quod quicquid sit illa corpulentia quae dicitur removeri a corporibus gloriosis, tamen planum est quod corporeitas ab eis numquam removebitur ; et ideo nec causa naturaliter prohibens aliquod eorum simul esse cum alio in eodem loco, sed solum miraculose hoc esse poterit, quod sint simul cum aliis corporibus in eodem loco. Ad tertium dicendum, quod lux non est corpus, sed qualitas quaedam, ut Damascenus dicit, et etiam Avicenna. Augustinus autem lucem nominat ignem ipsum; quod patet ex hoc quod lucem condividit contra aerem, aquam, et terram. Ad quartum dicendum, quod tres species ignis a Philosopho assignatae sic sunt intelligendae, ut per lucem intelligatur ignis in propria materia existens, dato etiam, ut quidam dicunt, quod ignis in propria sphaera non luceat : lucis enim non est lucere, sed quod eius participatione alia luceant: et similiter ignis etsi in propria sphaera non luceat, tamen eius participatione alia fulgentia sunt. Per flammam autem intelligitur ignis in materia aerea, per carbonem in materia terrea. In materia autem aquea non potest ignis invalescere intantum quod ignis naturam habeat, quia aqua habet omnes qualitates oppositas igni. Ad quintum dicendum, quod in ferro ignito non sunt duo corpora, sed unum corpus habens quidem speciem ferri, sed aliquas proprietates ignis. Ad sextum dicendum, quod etsi ponantur elementa in corpore mixto remanere secundum suas formas substantiales, non tamen ponentur esse plura corpora in actu, alias nullum corpus mixtum esset vere unum, sed est plura potentia, et unum actu. Probabilior tamen videtur opinio Commentatoris *3.cae. mun.* qui hanc opinionem Avicennae improbans, ait elementorum formas in mixto non remanere, nec totaliter corrumpi, sed fieri ex eis unam mediam formam, inquantum suscipiunt magis et minus ; sed cum formae substantiali suscipere magis et minus sit absonum, videtur eius dictum intelligendum hoc modo, quod formae elementorum suscipiunt magis et minus non secundum se, sed secundum quod manent virtute in qualitatibus elementaribus quasi propriis instrumentis, ut sic dicatur, formae secundum se non remanent, sed solum prout sunt virtute in suis qualitatibus, ex quibus fit una media qualitas. Ad septimum dicendum, quod quamvis dimensiones secundum se non possint replere locum, tamen corpus naturale ex hoc quod eius materia intelligitur subiecta dimensionibus, habet quod repleat locum. Ad octavum dicendum, quod opinio Ptolomaei de epicyclis et eccentricis non videtur consonare principiis naturalibus, quae Aristoteles ponit ; et ideo illa opinio sectatoribus Aristotelis non placet ; si tamen sustinetur, nulla necessitas fit quod duo corpora sint in eodem loco, quia secundum tenentes illam opinionem, triplex in corporibus caelestibus substantia distinguitur, scilicet substantia stellarum, quae est luminosa, et substantia sphaerarum quae est diaphana et solida non divisibilis, et substantia alia, quae est inter sphaeras divisibilis et inspissabilis ad modum aeris, quamvis incorruptibilis. Et per hanc substantiam defenduntur, ne oporteat eos ponere substantiam sphaerarum dividi, aut duo corpora esse in eodem loco.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod loci varietas nihil faciat ad diversitatem secundum numerum. Causa enim diversitatis secundum numerum est in ipsis quae numero differunt. Sed locus est extra locata. Ergo ex diversitats locorum non potest esse causa diversitatis secundum numerum. Item res non est completa in esse nisi per hoc quod est ab aliis distincta. Sed locus advenit post esse completum ; unde et motus ad locum est motus perfecti secundum substantiam, ut dicitur *9. Phys.* Ergo non potest ex loco sumi aliqua causa distinctionis in corporibus locatis. Item distinctio secundum numerum est invariabilis circa ipsa distincta. Sed a causa variabili non procedit effectus invariabilis. Ergo cum locus varietur circa locatum, non potest esse quod diversitas secundum locum sit causa diversitatis secundum numerum. Item remota causa removetur effectus. Sed aliquando a duobus corporibus removetur per miraculum distinctio secundum locum, ut prius dictum est, et tamen non removetur distinctio secundum numerum. Ergo distinctio secundum locum non est causa diversitatis secundum numerum. Item diversitas secundum numerum non solum invenitur in corporibus, sed etiam in substantiis incorporeis. Sed in eis diversitas secundum locum non potest est se causa diversitatis secundum numerum, cum ipsa incorporalia in loco non sint, ut ipse Boetius dicit *in lib. de hebd.* Ergo diversitas secundum locum non potest poni causa diversitatis secundum numerum naturaliter, ut ipse videtur dicere. Sed contra est, quod ea quae differunt secundum numerum, differunt accidentibus. Sed nullius accidentis diversitas ita inseparabiliter se habet ad diversitatem in numero, sicut in diversitas loco. Ergo diversitas in loco maxime videtur facere ad diversitatem in numero. Item diversitas locorum secundum speciem concomitatur diversitatem corporum secundum speciem, sicut patet in gravibus et levibus. Ergo et diversitas locorum secundum numerum indivisibiliter comitatur diversitatem corporum secundum numerum : et sic idem quod prius. Item sicut tempus est mensura motus ; ita locus est mensura corporis. Sed motus dividitur numero secundum tempus, ut dicitur *5. Phys.* Ergo et corpus dividitur numero secundum locum. Respondeo. Dicendum, quod sicut ex supradictis patet, diversitas secundum numerum causatur ex divisione materiae sub dimensionibus existentis. Ipsa etiam materia secundum quod sub dimensionibus existit, prohibet duo corpora esse in eodem loco, inquantum oportet duorum corporum distinctas esse secundum situs materias. Et sic patet quod ex eodem causatur diversitas secundum numerum, ex quo

causatur necessitas diversitatis locorum in diversis corporibus. Et ideo ipsa diversitas locorum in se considerata, est signum diversitatis secundum numerum, sicut et de aliis accidentibus praeter dimensiones primas interminatas *supra* dictum est. Sed si diversitas loci consideretur secundum suam causam, sic planum est quod diversitas loci est causa diversitatis secundum numerum; et ideo Boetius dicit, quod varietas accidentium facit diversitatem secundum numerum. Omnibus aliis remotis in locorum diversitate hoc inevitabiliter verificari constituit, quia scilicet nullum aliud accidentium quae exterius apparent in re completa est ita propinquum ad causam diversitatis secundum numerum, sicut diversitas locorum. Ad primum igitur et secundum et tertium dicendum, quod rationes illae concludunt, quod diversitas loci non est causa diversitatis individuorum secundum se, sed per hoc non removetur, quin causa diversitatis locorum sit causa diversitatis secundum numerum. Ad quartum dicendum, quod omnes effectus causarum secundarum magis dependent a Deo, quam etiam ab ipsis causis secundis, et remotis ipsis causis secundis ipse miraculose producere potest effectus quos vult. Ad quintum dicendum, quod in substantiis corporeis diversitatem secundum numerum sequitur diversitas secundum speciem, excepta anima rationali, quae sequitur divisionem materiae sibi dispositae. Hic autem loquitur Boetius de diversitate secundum numerum, ubi est eadem species. Ad primum in contrarium dicendum, quod varietas accidentium propter dimensiones interminatas non facit diversitatem in numero sicut causa, sed dicitur facere sicut signum demonstrans, et sic maxime diversitas loci facit, inquantum est propinquius signum. Ad secundum dicendum, quod diversitas locorum secundum speciem, est signum diversitatis corporum secundum speciem, sed non causa. Ad tertium dicendum, quod cum divisio temporis causetur ex divisione motus, diversitas etiam temporis non est causa diversitatis motus, sed signum: et similiter est de loco in comparatione ad corpus.

Age igitur ingrediamur, et unumquodque ut intelligi atque capi potest, discutiamus. Nam sicut optime dictum videtur, eruditi est hominis unumquodque ut ipsum est, ita de eo fidem capere tentare: nam cum tres speculativae partes, naturalis, in motu, in abstracta: considerat enim corporum formas cum materia, quae a corporibus actu separari non possunt, quae corpora in motu sunt, ut cum terra deorsum, et ignis sursum fertur, habetque motum forma materiae coniuncta. Mathematica sine motu in abstracta: haec enim formas corporum speculatur sine materia, ac per hoc sine motu, quae formae cum in materia sint, ab his separari non possunt; Theologia sine motu abstracta atque separabilis: nam Dei substantia et materia, et motu caret. In naturalibus igitur rationabiliter, in mathematicis disciplinabiliter, in divinis intellectualiter versari oportebit, neque deduci ad imaginationes, sed potius ipsam inspicere formam. Proponit *supra* Boetius sententiam catholicae fidei, de unitate Trinitatis, et rationem sententiae prosecutus est. Nunc intendit procedere ad inquisitionem praedictorum. Et quia secundum sententiam Philosophi *2. Metaph.* ante scientiam oportet inquirere modum sciendi, ideo pars haec dividitur in duas. In prima ostendit Boetius modum proprium huiusmodi inquisitionis, quae est de rebus divinis. In secunda vero secundum modum praeassignatum procedit ad propositum inquirendum, ibi, *Quae vero forma.* Prima dividitur in duas. Primo ponit necessitatem ostendendi modum inquisitionis. Secundo modum congruum inquisitioni praesenti ostendit, ibi, *Nam cum tres.* Dicitur igitur. Ex quo constat hanc esse sententiam catholicae fidei de unitate Trinitatis, et indifferentiam esse rationem unitatis. *Age*, adverbium exhortandi, *ingrediamur*, idest inquiramus interius ipsa intima rerum principia considerantes, et veritatem quasi velatam et absconditam perscrutantes, et hoc modo convenienti, unde subdit: *Et unumquodque dicendorum discutiamus, ut possit intelligi atque capi*, idest per modum quo possit intelligi et capi. Et dicit haec duo, quia modus quo aliqua discutiuntur, debet congruere et rebus, et nobis: nisi enim rebus congrueret, intelligi non posset: nisi congrueret nobis, nos capere non possemus, utpote res divinae ex natura sua habent, quod non cognoscantur nisi intellectu. Unde si aliquis vellet aliter sequi imaginationem in consideratione eorum, non posset intelligere, quia ipsae res non sunt sic intelligibiles. Si autem aliquis velit res divinas per seipsas videre, et ea certitudine comprehendere, sicut comprehenduntur sensibilia, et demonstrationes mathematicae, non posset hoc modo capere propter defectum intellectus sui, quamvis ipsae res sint secundum se hoc modo intelligibiles. Et quod modus congruus est inquisitione qualibet observandus, probat inducendo auctoritatem Philosophi *in 1. Ethic.* cum dicit: Nam sicut optime dictum videtur ab Aristotele *in princ. Ethic. Eruditi hominis est unumquodque ut ipsum est*, idest per modum congruum ipsius rei ita de eo fidem capere tentare. Non enim de omnibus potest aequalis certitudo et evidentia demonstrationis servari, et sunt haec verba Philosophi *1. Ethic.* Disciplinati enim est intantum certitudinem inquirere circa unumquodque genus, inquantum natura rei recipit. Deinde cum dicit, *Nam cum tres*, inquirit modum congruum suae inquisitioni per distinctionem a modis qui in aliis scientiis servantur. Et quia modus debet esse congruus rei de qua est perscrutatio, ideo dividitur haec pars in duo. Primo enim distinguit scientias secundum res, de quibus determinat. Secundo ostendit modos singulis rebus congruos, ibi, *In naturalibus igitur.* Circa primum tria facit. Primo ostendit de quibus considerat naturalis philosophia. Secundo de quibus mathematica, ibi. Mathematica. Tertio de quibus considerat divina scientia, ibi. Theologia autem. Dicit ergo, bene dictum est, quod unumquodque ut est, ita de eo debet fides capi: nam cum tres sint partes speculativae, scilicet philosophiae, hoc dicit ad differentiam ethicae, quae est operativa, sive practica, in omnibus requiritur modus competens materiae. Sunt autem tres partes praedictae, physica sive naturalis, mathematica, divina sive Theologia. Cum, inquam, sint tres partes, naturalis quae est una de tribus, est in motu in abstra-

cta, idest versatur eius consideratio circa res mobiles a materia non abstractas, quod probat per exempla, ut patet in littera. Quod autem dicit, habetque motum forma materiae coniuncta, sic est intelligendum ipsum compositum ex materia et forma, inquantum huiusmodi habet motum sibi debitum, vel ipsa forma in materia existens est principium motus. Et ideo eadem est consideratio de rebus secundum quod sunt materiales, et secundum quod sunt mobiles. Deinde exponit de quibus sit mathematica, dicens mathematica est sine motu, idest sine motus et mobilium consideratione, in quo a naturali differt in abstracto, idest considerat formas quae secundum suum esse non sunt a materia abstractae, in quo convenit cum naturali, quod quomodo sit exponit, haec scilicet mathematica speculatur formas sine materia, ac per hoc sine motu: quia ubicumque est motus, est materia, ut probatur *10. Metaphys.* eo modo enim quo habent materiam, ibi est motus; et sic ipsa speculatio mathematici est sine materia, et sine motu, quae formae, scilicet de quibus mathematica speculatur cum sint in materia, non possunt ab his separari secundum esse, etsi secundum speculationem sint separabiles. Deinde ostendit de quibus est divina, ibi, Theologia, idest tertia pars, speculativae, quae dicitur divina, vel metaphysica vel prima philosophia, est sine motu, in quo convenit cum mathematica, et differt a naturali, Abstracta, scilicet a materia atque inseparabilis, per quae duo differt a mathematica: res enim divinae sunt secundum esse abstractae a materia et motu, sed mathematicae non abstractae, sunt autem consideratione separabiles; sed res divinae inseparabiles, quia nihil est separabile, nisi quod est coniunctum. Unde res divinae non sunt consideratione separabiles a materia, sed secundum esse abstractae; res vero mathematicae e converso, et hoc probat per Dei substantiam, de qua divina scientia considerat principaliter, unde et nominatur inde. Deinde cum dicit, *In naturalibus*, ostendit quis modus sit congruus praedictis partibus. Et circa hoc duo facit. Primo concludit modos congruos singulis partium praedictarum; et huius partis dispositio relinquitur disputationi. Secundo exponit ultimum modum qui est proprius praesenti inquisitioni, et hoc dupliciter. Primo removendo id quod est impedimentum, ibi. *Neque oportet in divinis deduci ad imagines*, ut scilicet de eis iudicandis sequamur iudicium imaginationis. Secundo ostendendo id quod est proprium, ibi. *Sed potius ipsam inspicere formam sine motu et materia*, cuius conditionem consequenter exponit ingrediens ad propositam quaestionem.

Hic est duplex quaestio, Prima de divisione speculativae scientiae, quae in littera ponitur. Secunda de modis, quos speculativae scientiae attribuit. Circa primum quaeruntur quatuor. Primo, Utrum sit conveniens divisio, qua dividitur speculativa in has tres partes, naturalem, mathematicam, et divinam. Secundo, Utrum naturalis philosophia sit de his quae sunt in motu et materia. Tertio, Utrum mathematica consideratio sit sine motu et materia. Quarto, Utrum divina scientia sit de his quae sunt sine materia et motu.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod speculativa inconvenienter in has tres partes dividatur. Partes enim speculativae sunt illi habitus qui partem animae contemplativam perficiunt. Sed Philosophus *in 6. Eth.* ponit quod scientificum animae, quod est pars eius contemplativa, perficitur habitibus tribus, scilicet sapientia, scientia, et intellectu. Ergo ista tria sunt partes speculativae, et non illa quae in littera ponuntur. Item Augustinus dicit *8. de civ. Dei* quod rationalis philosophia, quae est logica, sub speculativa philosophia, vel contemplativa continetur. Cum igitur mentionem de ea non faciat, videtur divisio insufficiens. Item communiter dividitur philosophia in septem artes liberales, inter quas neque naturalis, neque divina continentur, sed sola rationalis, et mathematica. Ergo naturalis et divina non debuerunt poni partes speculativae. Item scientia medicinae maxime videtur esse operativa, et tamen in ea ponitur una pars speculativa, et alia practica. Ergo eadem ratione in omnibus aliis scientiis operativis aliqua pars est speculativa, et ita debuit in hac divisione fieri mentio de ethica, sive morali, quamvis sit activa propter partem eius speculativam. Item scientia medicinae quaedam pars philosophiae est, et sunt quaedam aliae artes quae dicuntur mechanicae, ut scientia de agricultura, et alchimiae, et huiusmodi. Cum igitur istae sint operativae, non videtur quod debuerit naturalis absolute sub speculativa poni. Item totum non debet dividi contra partem. Sed divina scientia videtur esse ut totum respectu physicae et mathematicae, cum subiecta illarum sint partes illius scientiae, scilicet divinae, cuius subiectum est ens, cuius pars est substantia mobilis, quam considerat naturalis, et similiter quantitas quam considerat mathematicus, ut patet *3. Met.* Ergo scientia divina non debet dividi contra naturalem et mathematicam. Item scientiae dividuntur sicut res, ut dicitur *3. de anim.* Sed philosophia est de ente, est enim cognitio entis, ut dicit Dionysius *in Epist. ad Polyc.* Cum ergo ens primo dividatur in potentiam et actum per unum et multa, per substantiam et accidens, videtur quod per huiusmodi deberent partes philosophiae distingui. Item multae aliae divisiones sunt entium, de quibus sunt scientiae magis essentiales quam illae per mobile et immobile, per abstractum et non abstractum, utpote per corporeum, et incorporeum, animatum et inanimatum, et alia huiusmodi. Ergo divisio partium philosophiae magis debet accipi per huiusmodi differentias, quam per illas quae hic tanguntur. Item illa scientia, a qua aliae supponuntur, debet esse prior eis. Sed omnes aliae scientiae supponuntur a scientia divina, quia eius est probare principia aliarum. Ergo debuit scientiam divinam aliis praeordinare. Item mathematica prior occurrit addiscenda quam naturalis, eo quod mathematicam facile possunt addiscere pueri, non autem naturalem, nisi provecti, ut dicitur *6. Ethi.* unde et apud antiquos hic ordo in adipiscendis scientiis fuisse dicitur observatus, ut primo logica, deinde mathematica, tertio naturalis, postea moralis addisceretur, et tandem divinae scientiae homines studerent. Ergo mathematicam naturali scientiae praeordinare debuit. Sed contra quod haec divisio sufficiens sit, probatur

per Philosophum *6. Met.* ubi dicit quod tres erunt philosophiae et theoricae, mathematica, physica, et theologia. Item *2. Phy.* et communiter secundum Philosophum ponuntur tres modi scientiarum, qui etiam ad has tres videntur pertinere. Item etiam Ptolomaeus in principio almagesti hac divisione utitur. Respondeo. Dicendum, quod Theoricus, sive speculativus intellectus, in hoc proprie ab operativo, sive practico distinguitur, quod speculativus habet pro fine veritatem quam considerat, practicus autem veritatem consideratam ordinat in operationem tamquam in finem: et ideo dicit Philosophus *3. de anim.* quod differunt ad invicem fine: et *in 2. Met.* dicitur, quod finis speculativae est veritas, finis operativae, sive practicae actio. Cum igitur oporteat materiam fini esse proportionatam, oportet practicarum scientiarum materiam esse res illas quae a nostro opere fieri possunt, ut earum cognitio in operationem quasi in finem ordinari possit. Speculativarum vero scientiarum materiam oportet esse res quae a nostro opere non fiunt. Unde earum consideratio in operationem ordinare non potest sicut in finem, et secundum harum rerum distinctionem oportet scientias speculativas distingui. Sciendum tamen, quod quando habitus, vel potentiae penes obiecta distinguuntur, non distinguuntur penes quaslibet differentias obiectorum, sed penes illas quae sunt per se obiectorum, inquantum sunt obiecta: esse enim animal, vel plantam accidit sensibili inquantum est sensibile, et ideo penes hoc non sumitur differentia sensuum, sed magis secundum differentias coloris et soni: et ideo oportet scientias speculativas dividi per differentias speculabilium, inquantum sunt speculabilia. Speculabili autem secundum quod est obiectum speculativae potentiae, aliquid competit ex parte potentiae intellectivae, et aliquid ex parte habitus scientiae quo intellectus perficitur: ex parte quippe intellectus competit ei quod sit immateriale, quia et ipse intellectus est immaterialis; ex parte vero scientiae competit ei quod sit necessarium, quia scientia de necessariis est, ut probatur *1. Posteriorum.* Omne autem necessarium inquantum huiusmodi, est immobile: quia omne quod movetur inquantum huiusmodi, possibile est esse et non esse vel simpliciter, vel secundum quid, ut dicitur *10. Meta.* Sic igitur speculabili quod est obiectum speculativae scientiae, per se competit separatio et a materia, et a motu, vel applicatio ad ea: et ideo secundum ordinem remotionis et a materia, et a motu scientiae speculativae distinguuntur. Quaedam igitur sunt speculabilium, quae dependent a materia secundum esse, quia non nisi in materia esse possunt, et haec distinguuntur: quia dependent quaedam a materia secundum esse et intellectum sicut illa in quorum definitione ponitur materia sensibilis: unde sine materia sensibili intelligi non possunt, ut in definitione hominis oportet accipere carnem et ossa, et de his physica, sive scientia naturalis. Quaedam vero, quamvis dependeant a materia secundum esse, non tamen secundum intellectum, quia in eorum definitionibus non ponitur materia sensibilis, ut linea, et numerus, et de his est mathematica. Quaedam vero sunt speculabilia, quae non dependent a materia secundum esse, quia sine materia esse possunt, sive numquam sint in materia, sicut Deus e Angelus: sive in quibusdam sint in materia et in quibusdam non, ut substantia, qualitas, potentia, et actus, unum et multa, et huiusmodi; de quibus omnibus est theologia, idest divina scientia, quia principium cognitorum in ea est Deus. Alio nomine dicitur metaphysica, idest transphysica, quia post physicam discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus competit in sensibilia devenire. Dicitur etiam philosophia prima, inquantum scientiae aliae ab ea principia sua accipientes eam sequuntur. Non est autem possibile, quod sint aliquae res quae secundum intellectum dependeant a materia, et non secundum esse, quia intellectus, quantum est de se, immaterialis est: et ideo non est quartum genus philosophiae praeter praedicta. Ad primum igitur dicendum, quod Philosophus *6. Ethi.* determinat de habitibus intellectualibus, inquantum sunt virtutes intellectuales. Dicuntur autem virtutes, inquantum perficiunt intellectum in sua operatione: virtus enim est quae bonum facit habentem, et opus eius reddit bonum: et ideo secundum quod diversimode perficitur per huiusmodi habitus speculativos, diversificat huiusmodi virtutes. Est autem alius modus quo pars animae speculativa perficitur per intellectum, qui est habitus principiorum, quo aliqua ex seipsis nota fiunt, et alius quo cognoscuntur conclusiones ex huiusmodi principiis demonstratae, sive demonstratio procedat ex causis inferioribus, sicut scientia, sive ex causis altissimis, sicut sapientia. Cum autem distinguuntur scientiae ut sint habitus quidam, oportet quod penes obiecta distinguantur, idest penes res, de quibus sunt scientiae, et sic distinguuntur hic, et in metaphysica tres partes philosophiae speculativae. Ad secundum dicendum, quod scientiae speculativae, ut patet in principio metaphisicae, sunt de illis quorum cognitio quaeritur propter seipsa. Res autem de quibus est logica, non quaeruntur ad cognoscendum propter seipsas; sed ut adminiculum quoddam ad alias scientias. Et ideo logica non continetur sub philosophia speculativa quasi principalis pars, sed quasi quoddam reductum ad eam, prout ministrat speculationi sua instrumenta, scilicet syllogismos, et definitiones, et alia huiusmodi, quibus in speculativis scientiis indigemus. Unde et secundum Boetium *in commen. super Porph.* non tam est scientia, quam scientiae instrumentum. Ad tertium dicendum, quod septem liberales artes non sufficienter dividunt philosophiam theoricam, sed ut dicit Hugo de S. Victore *in 3. sui didascalon*, praetermissis quibusdam aliis connumeratur, quia his primum erudiebantur, qui philosophiam discere volebant; et ideo in trivium et quadrivium distinguuntur, eo quod his quasi quibusdam viis vivax animus ad secreta philosophiae introeat. In hoc etiam consonat verbum Philosophi, qui dicit *in 2. Meta.* quod modus scientiae debet quaeri ante scientias, et Commentator *ib.* dicit, quod logicam quae docet modum omnium scientiarum, debet quasi ante omnes alias scientias addiscere, ad quam pertinet trivium. Dicit etiam *in 6. Eth.* quod mathematica potest sciri a pueris, non autem physica quae experimentum requirit. Ex quo datur intelligi quod primo logica, deinde mathematica debet addisci, ad quam pertinet quadrivium, et ita

his quasi quibusdam viis praeparatur animus ad alias physicas disciplinas. Vel ideo haec inter caeteras scientias artes dicuntur, quia non solum habent cognitionem, sed opus aliquod, quod est immediate ipsius rationis, ut constructionem, syllogismum, et orationem formare, numerare, mensurare, melodias formare, cursus syderum computare. Aliae vero scientiae vel non habent opus, sed cognitionem tantum, sicut scientia divina et naturalis, unde nomen artis habere non possunt, cum ars dicatur ratio factiva, ut dicitur *6. Eth.* vel habent opus corporale, sicut medicina, alchimia, et huiusmodi. Unde non possunt dici artes liberales, quia huiusmodi actus sunt hominis ex parte illa qua non est liber, scilicet ex parte corporis. Scientia vero moralis, quamvis sit propter operationem, tamen illa operatio non est actus scientiae, sed actus virtutis, ut patet *5. Ethic.* unde non potest dici ars, sed magis in illis operationibus se habet virtus loco artis : et ideo veteres definierunt virtutem esse artem bene recteque vivendi, ut dicit Augustinus *10. de civit. Dei.* Ad quartum dicendum, quod sicut dicit Avicenna *in prin. suae Metaphys.* aliter distinguitur theoricum et practicum cum philosophia dividitur in theoricam et practicam, aliter cum artes dividuntur in theoricas et practicas, aliter cum medicina. Cum enim philosophia vel artes per theoricum et practicum distinguuntur, oportet accipere distinctionem eorum ex fine, ut practicum dicatur id quod ordinatur ad operationem ; theoricum vero quod ordinatur ad solam cognitionem veritatis. Hoc tamen interest, cum in hoc dividitur philosophia totalis et artes; quia in divisione philosophiae habetur respectus ad finem beatitudinis, ad quam tota humana vita ordinatur : ut enim dicit Augustinus *de civ. Dei* ex verbis Varronis : Nulla est homini alia causa philosophandi nisi ut sit beatus. Unde duplex felicitas a philosophis ponitur, una contemplativa, et altera activa, ut patet *10. Ethi.* secundum hoc philosophiam in duas partes distinxerunt, moralem, dicentes practicam naturalem, et rationalem, dicentes theoricam. Cum vero dicitur, Artium quaedam speculativae, quaedam practicae, habetur respectus ad aliquos speciales fines illarum artium, sicut si dicamus agriculturam esse artem practicam, dialecticam vero theoricam. Cum autem medicina dividitur in theoricam et practicam, non attenditur divisio secundum finem: sic enim tota medicina sub practica continetur, utpote ad operationem ordinata; sed attenditur praedicta divisio secundum quod ea quae in medicina tractantur, sunt propinqua, vel remota ab operatione: illa enim pars medicinae dicitur practica, quae docet modos operationis ad sanationes, sicut quod talibus apostematibus sunt talia remedia adhibenda; theorica vero dicitur illa pars quae docet principia, ex quibus homo dirigitur in operationem, sed non proxime, sicut quod virtutes sunt tres, et quod genera febrium sunt tot. Unde non oportet ut si alicuius activae scientia aliqua pars dicatur theorica, quod propter hoc illa pars sub speculativa scientia ponatur. Ad quintum dicendum, quod aliqua scientia continetur sub alia dupliciter. Uno modo ut pars ipsius, quia scilicet subiectum eius est aliqua pars subiecti illius, sicut planta est quaedam pars corporis naturalis. Unde et scientia de plantis continetur sub naturali scientia ut pars. Alio modo continetur una scientia sub alia ut ei subalternata, quando scilicet in superiori scientia assignatur propter quid eorum, de quibus scitur in scientia inferiori solum, quia sic musica continetur sub arithmetica. Medicina igitur non ponitur sub physica ut pars : subiectum enim medicinae non est pars subiecti scientiae naturalis secundum illam rationem qua est subiectum medicinae: quamvis enim corpus sanabile sit corpus naturale, non tamen est subiectum medicinae, prout est sanabile a natura, sed prout est sanabile per artem. Sed quia in sanatione quae fit per artem, ars est ministra naturae, quia ex aliqua naturali virtute sanitas perficitur auxilio artis, inde est quod propter quid de operatione artis oportet accipere ex proprietatibus rerum naturalium. Et propter haec medicina subalternatur physicae, et eadem ratione alchimia, et scientia de agricultura, et omnia huiusmodi. Et sic relinquitur, quod physica secundum se, et secundum omnes partes eius est speculativa, quamvis aliquae operativae subalternentur ei. Ad sextum dicendum, quod quamvis subiecta aliarum scientiarum sint partes entis, quod est subiectum metaphysicae, non tamen oportet, quod aliae scientiae sint partes eius. Accipit unaquaeque scientiarum unam partem entis secundum specialem modum considerandi alium a modo quo consideratur ens in metaphysica. Unde proprie loquendo, subiectum illius non est pars subiecti metaphysicae, sed hac ratione considerata ipsa est specialis scientia aliis condivisa. Sic autem posset dici pars ipsius scientiae, scientia quae est de potentia, vel de actu, vel quae est de uno, aut aliquo huiusmodi, quia ista habent eumdem modum considerandi cum ente, de quo tractatur *in meta.* Ad septimum dicendum, quod illae partes entis exigunt eumdem modum tractandi cum ente communi, quia etiam ipsa non dependent a materia ; et ideo scientia de ipsis non distinguitur a scientia quae est de ente communi. Ad octavum dicendum, quod illae diversitates rerum quas obiectio tangit, non sunt differentiae per se earum inquantum sunt scibiles, et ideo penes eas scientiae non distinguuntur. Ad nonum dicendum, quod quamvis scientia divina sit prima omnium scientiarum, naturaliter tamen quoad nos aliae scientiae sunt priores. Unde dicit Avicenna in *prin. suae Meta.* Ordo illius scientiae est ut addiscatur post scientias naturales, in quibus sunt multa determinata, quibus ista scientia utitur, ut generatio et corruptio, et motus, et huiusmodi. Similiter etiam post mathematicam: indiget enim haec scientia ad cognitionem substantiarum separatarum cognoscere numerum et ordinem orbium caelestium, quod non est possibile sine astrologia, ad quam totam mathematica praeexigitur. Aliae vero scientiae sunt ad bene esse ipsius, ut musica, et morales, et huiusmodi. Nec tamen oportet quod sit circulus, quia ipsa supponit ea quae in aliis probantur, cum ipsa aliarum principia probet : quia principia quae accipit alia scientia, scilicet naturalis a prima philosophia, non probant ea quae idem primus philosophus accipit a naturali, sed probantur per aliqua principia per se nota : et sic philosophus primus non probat prin-

cipia quae tradit naturali per principia quae ab eo accipit, sed per aliqua principia per se nota, et sic non est aliquis circulus in definitione. Praeterea effectus sensibiles, ex quibus procedunt naturales demonstrationes, sunt notiores quoad nos in principio; sed cum per eos pervenimus ad cognitionem causarum primarum, ex illis apparet nobis propter quid illorum effectum, ex quibus probabuntur demonstratione quia: et sic scientia naturalis aliquid addit scientiae divinae, et tamen per ea sua principia notificantur. Et inde est quod Boetius ponit ultimo scientiam divinam, quia est ultima quoad nos. Ad decimum dicendum, quod quamvis naturalis philosophia post mathematicam discenda occurrat, eo quod universalia ipsius documenta indigent experimento et tempore, tamen res naturales, cum sint res sensibiles, sunt naturaliter magis notae, quam res mathematicae a materia sensibili abstractae.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod scientia naturalis non sit de his quae sunt in motu et materia. Materia enim est individuationis principium. Sed nulla scientia est de individuis, sed de solis universalibus, secundum sententiam Platonis, quae proponitur in Porphyrio. Ergo scientia naturalis non est de his quae sunt in materia. Item scientia ad intellectum pertinet. Sed intellectus cognoscit abstrahendo a materia et conditionibus materiae, Ergo de his quae non sunt a materia abstracta, nulla scientia esse potest. Item in scientia naturali agitur de primo motore, ut patet *8. Phys.* Sed ipse est immunis ab omni materia. Ergo scientia naturalis non est de his solum quae sunt in materia. Item omnis scientia de necessariis est. Sed omne quod movetur inquantum homini, est contingens, ut probatur *9. Metaph.* Ergo nulla scientia potest esse de rebus mobilibus, et sic nec scientia naturalis. Item nullum universale movetur, homo enim universalis non sanatur, sed hic homo, ut dicitur *in 1. Metaph.* Sed omnis scientia de universalibus est. Ergo naturalis scientia non est de his quae sunt in motu. Item in scientia naturali determinatur de quibusdam quae non moventur, sicut est aliam, ut probatur *in princ. de an.* et terra, ut probatur *in 2. cael. mund.* et omnes formae naturales non fiunt, nec corrumpuntur, et eadem ratione non moventur nisi per accidens, ut probatur *in 7. Metaph.* Ergo non omnia de quibus est philosophia, sunt in motu. Item omnis creatura est mutabilis, cum natura immutabilis soli Dei conveniat, ut Augustinus dicit. Si igitur ad naturalem pertinet consideratio de his quae sunt in motu, eius erit considerare de omnibus creaturis, quod expresse falsum esse apparet. Sed contra. Ad philosophiam naturalem pertinet de rebus naturalibus determinare. Sed res naturales sunt in quibus est principium motus; ubicumque autem est motus, oportet esse materiam, ut dicitur *in 10. Metaph.* Ergo scientia naturalis est de his quae sunt in motu et materia. Item de his quae sunt in motu et materia, oportet esse aliquam scientiam speculativam, alias non esset perfecta traditio philosophiae, quae est cognitio entis. Sed nulla alia scientia speculativa est de his, quia [nec mathematica, nec metaphysica. Ergo de his est scientia naturalis. Item hoc apparet ex his quae dicit Philosophus *6. Metaph.* et *2. Phys.* Respondeo. Dicendum, quod propter difficultatem huius quaestionis coactus fuit Plato ponere ideas. Cum enim, ut dicit Philosophus *1. Metaph.* crederet omnia sensibilia semper in fluxu esse, secundum opinionem Cratyli Eraclyti, et ita aestimaverit scientiam de ipsis esse non posse, posuit quasdam substantias a sensibilibus separatas, de quibus essent scientiae, et darentur definitiones; sed hic defectus accidit ex eo quod non distinxit quod est per se ab eo quod est secundum accidens. Et ideo secundum accidens falluntur plerumque etiam sapientes, ut dicitur *in Elench.* Ut autem probatur *in 8. Metaph.* cum in natura sensibili inveniatur et ipsum integrum, idest compositum, et ratio, idest forma eius, per se quidem generatur et corrumpitur ipsum compositum, non autem ratio sive forma, sed per accidens: non enim fit domum esse, sed hanc domum, ut ibi dicitur. Unumquodque autem potest considerari sine omnibus his quae ei non per se comparantur. Et ideo formae, et rationes rerum quamvis in motu existentium, prout in se considerantur, sine motu sunt: et sic de eis sunt scientiae et definitiones, ut *ibid.* Philosophus dicit. Non autem scientiae sensibilium substantiarum fundantur super cognitione aliquarum substantiarum separatarum a sensibilibus, ut *ibid.* probatur. Huiusmodi autem rationes quas considerant scientiae quae sunt de rebus, cum considerentur absque motu, oportet etiam quod considerentur absque illis secundum quae competit motus rebus mobilibus. Cum autem omnis motus tempore mensuretur, et primus motus sit motus localis, quo remoto nullus alius motus inest, oportet quod secundum hoc sit aliquod mobile, quod est hic et nunc; hoc autem sequitur rem ipsam mobilem, secundum quod est individuata per materiam existentem sub dimensionibus designatis. Unde oportet quod huiusmodi rationes, secundum quas de rebus mobilibus possunt esse scientiae, considerentur absque materia signata, et absque omnibus his quae consequuntur materiam signatam; non autem absque materia non signata, quia ex eius notione dependet notio formae quae determinat sibi materiam. Et ideo ratio hominis quam significat definitio, secundum quam procedit scientia, consideratur sine his carnibus, et his ossibus, non autem sine carnibus et ossibus absolute. Et quia singularia includunt in sui ratione materiam signatam, universalia vero materiam communem, ut dicitur *7. Metaph.* ideo praedicta abstractio non dicitur formae a materia absoluta, sed universalis a particulari. Possunt igitur huiusmodi rationes sic abstractae dupliciter considerari. Uno modo secundum se: et sic considerantur sine motu et materia signata; et hoc non invenitur in eis, nisi secundum esse quod habent in intellectu. Alio modo secundum quod comparantur ad res, quarum sunt rationes, quae quidem res sunt in materia et motu, et sic sunt principia cognoscendi illa, quia omnis res cognoscitur per suam formam; et ita per huiusmodi rationes immobiles, et sine materia particulari consideratas, habetur cognitio in scientia naturali de rebus mobilibus et materialibus extra animam existentibus. Ad primum igitur dicendum, quod materia non est in-

dividuationis principium, nisi secundum quod est sub dimensionibus signatis existens, et sic etiam scientia naturalis a materia abstrahit. Ad secundum dicendum, quod forma intelligibilis est quidditas rei; obiectum autem intellectus est quid, ut dicitur *3. de anim.* Quidditas autem compositi universalis, ut hominis, vel animalis, includit in se materiam universalem, non particularem, ut dicitur *7. Metaph.* Unde intellectus communiter abstrahit a materia signata et conditionibus eius; non autem a materia communi in scientia naturali, quamvis etiam in scientia naturali non consideretur materia nisi in ordine ad formam: unde etiam forma per prius est de consideratione naturalis quam materia. Ad tertium dicendum, quod de primo motore non agitur in scientia naturali tamquam de subiecto, vel parte subiecti, sed tamquam de termino ad quem naturalis scientia perducit; terminus autem non est de natura rei cuius est terminus, sed habet aliquam habitudinem ad rem illam, sicut terminus lineae non est linea, sed habet aliquam habitudinem ad eam: ita et motor primus habet aliquam habitudinem ad res naturales, est tamen alterius naturae ab eis: habet enim habitudinem ad eas inquantum influit eis motum; et sic cadit in consideratione naturalis, non secundum ipsum, sed inquantum motor. Ad quartum dicendum, quod scientia est de aliquo dupliciter. Uno modo primo et principaliter; et sic scientia est de universalibus rationibus super quas fundatur. Alio modo est de aliquibus secundario, et quasi per reflexionem quamdam; et sic de rebus illis est quarum sunt illae rationes, inquantum rationes illas applicat ad res etiam particulares, quarum sunt adminiculo inferiorum virium: ratione enim universali utitur sciens et ut re scita, et ut medio sciendi: per universalem enim hominis rationem possum iudicare de hoc, vel de illo. Rationes autem universales rerum sunt omnes immobiles. Et ideo quantum ad hoc omnis scientia de necessariis est; sed rerum quarum sunt illae rationes, quaedam sunt necessariae et immobiles, quaedam contingentes et mobiles; et quantum ad hoc de rebus contingentibus et mobilibus dicuntur esse scientiae. Ad quintum dicendum, quod quamvis universale non moveatur, est tamen ratio rei mobilis. Ad sextum dicendum, quod anima et aliae formae naturales, quamvis non moveantur per se, moventur tamen per accidens, et insuper sunt perfectiones rerum mobilium: et secundum hoc cadunt in consideratione naturalis. Terra autem quamvis secundum se totam non moveatur, quod accidit ei inquantum est in loco naturali in quo quiescit per eamdem naturam, per quam movetur ad locum; tamen partes eius moventur ad locum, quando sunt extra locum proprium; et sic terra ratione quietis totius, et motus partium cadit in consideratione naturalis. Ad septimum dicendum, quod mutabilitas illa quae competit omni creaturae, non est secundum aliquem motum naturalem, sed secundum dependentiam ad Deum, a quo si desererentur, deficerent ab eo quod sunt. Dependentia autem ista pertinet ad considerationem metaphysicae potius quam naturalis, creaturae autem spirituales non sunt mutabiles, nisi secundum electionem. Talis mutatio non pertinet ad naturalem, sed magis ad divinum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod mathematica consideratio non sit sine materia de his quae habent esse in materia. Cum enim veritas consistat in adaequatione rei ad intellectum, oportet esse quandocumque res aliter consideratur quam sit, falsam considerationem. Si ergo omnes res quae sunt in materia, considerantur sine materia in mathematica, eius consideratio erit falsa, et sic non erit scientia, cum omnis scientia sit verorum. Item secundum Philosophum *1. Poster.* cuiuslibet scientiae est considerare subiectum et partes subiecti. Sed omnium materialium secundum esse materia pars est. Ergo non potest esse quod aliqua scientia consideret de his quae sunt in materia absque hoc quod materiam consideret. Item omnes lineae rectae sunt eiusdem speciei. Sed mathematicus considerat lineas rectas numerando illas, alias non consideraret triangulum et quadrangulum. Ergo considerat lineas secundum quod differunt numero, et conveniunt specie. Sed principium differendi his quae secundum speciem conveniunt, est materia, ut ex supradictis patet. Ergo materia consideratur a mathematico. Item nulla scientia quae penitus abstrahit a materia, demonstrat per causam materialem. Sed in mathematica fiunt aliquae demonstrationes, quae non possunt reduci nisi in causam materialem, sicut cum demonstratur aliquid de toto ex partibus: partes enim sunt materia totius, ut dicitur *2. Phys.* unde et *in 2. Post.* reducitur ad causam materialem demonstratio, qua demonstratur quod angulus qui est in semicirculo est rectus ex eo, quod utraque pars eius est semirectus. Ergo mathematica non omnino abstrahit a materia. Item motus non potest esse sine materia. Sed mathematicus debet considerare motum, quia cum motus mensuretur secundum spatium, eiusdem rationis et scientiae videtur considerare quantitatem spatii quod pertinet ad mathematicum, et quantitatem motus. Ergo mathematicus non omnino dimittit considerationem materiae. Item astrologia quaedam pars mathematicae est: et similiter scientia de sphaera mota, et de ponderibus, et musica, in quibus omnibus fit consideratio de motu, et rebus mobilibus. Ergo mathematica non abstrahit totaliter a materia et motu. Item naturalis consideratio tota est circa materiam et motum. Sed quaedam conclusiones demonstrantur communiter a mathematico et naturali, puta, utrum terra sit rotunda, et utrum sit in medio caeli. Ergo non potest esse quod mathematica abstrahat omnino a materia. Si dicatur quod abstrahit tantum a materia sensibili. Contra. Materia sensibilis est materia particularis, quia sensus particularium est, a qua omnes scientiae abstrahunt. Ergo mathematica consideratio non debet dici magis abstracta, quam aliqua aliarum scientiarum. Item Philosophus *in Phys.* dicit tria esse negotia: primum est de mobili et corruptibili: secundum de mobili et incorruptibili: tertium de immobili et incorruptibili. Primum autem est naturale, secundum mathematicum, tertium divinum, ut Ptolomaeus exponit in principio Almagesti. Ergo mathematica est de mobilibus. Sed contra est, quod Philosophus dicit *in 6. Metaph.* Item quae-

dam res sunt quae quamvis sint in materia, non tamen recipiunt in sui definitione materiam, et curvum in hoc differt a simo. Sed philosophiae est de omnibus entibus considerare. Ergo oportet de hoc ente esse partem aliquam; et haec est mathematica, cum ad nullam aliam pertineat. Item ea quae sunt priora secundum intellectum, possunt sine posterioribus considerari. Sed mathematica sunt priora naturalibus quae sunt in motu et materia, habent enim se ex additione ad mathematica, ut dicitur *in 3. de cael. et mund.* Ergo mathematica consideratio potest esse sine motu et materia. Respondeo. Ad evidentiam huius quaestionis oportet scire quomodo intellectus per suam operationem abstrahere potest. Sciendum igitur secundum Philosophum *5. de anim.* quod duplex est operatio intellectus. Una quae dicitur intelligentia indivisibilium, qua cognoscitur de unaquaque re quid est. Alia vero est, qua componit et dividit, scilicet enuntiationem negativam, vel affirmativam formando; et hae quidem duae operationes duobus quae sunt in rebus respondent. Prima quidem operatio respicit ipsam naturam rei, secundum quam aliqua res intellecta aliquem gradum in entibus obtinet, sive sit res completa ut totum aliquod, sive incompleta, ut pars, vel accidens. Secunda operatio respicit ipsum esse rei, quod quidem resultat ex aggregatione principiorum rei in compositis, vel ipsam simplicem naturam rei concomitatur, ut in substantiis simplicibus. Et quia veritas intellectus est ex hoc quod conformatur rei, patet quod secundum hanc secundam operationem intellectus abstrahere non potest vere quod secundum rem coniunctum est, quia in abstrahendo significatur esse separatio secundum ipsum esse rei, sicut si abstraho hominem ab albedine dicendo, Homo non est albus, significo separationem esse in re. Unde si secundum rem homo et albedo non sunt separata, erit intellectus falsus. Hac igitur operatione intellectus vere abstrahere non potest nisi ea quae sunt secundum rem separata, ut cum dicitur, Homo non est asinus. Sed secundum primam operationem potest separare ea quae secundum rem separata non sunt, nec tamen omnia, sed aliqua. Cum enim unaquaeque res sit intelligibilis secundum quod est actu, ut dicitur *10. Metaph.* oportet quod ipsa natura, sive quidditas rei intelligatur vel secundum quod est actus quidam, sicut accidit de ipsis formis et substantiis simplicibus: vel secundum id quod est actus eius, sicut substantiae compositae per formas suas: vel secundum id quod est ei loco actus, sicut in materia prima per habitudinem ad formam, et vacuum per privationem locati; et hoc est illud, ex quo unaquaeque natura suam rationem sortitur. Quando ergo hoc per quod constituitur ratio naturae, per quod ipsa natura intelligitur, habet ordinem et dependentiam ad aliquid aliud, tunc constat quod natura illa sine illo alio intelligi non potest, sive sit coniuncta coniunctione illa, qua pars coniungitur toti, sicut pes non potest intelligi sine intellectu animalis, quia id a quo pes habet rationem pedis, dependet ab eo a quo animal est animal: sive etiam sit coniuncta per modum quo forma coniungitur materiae, sicut pars compositi, vel accidens subiecto, sicut simum non potest intelligi sine naso: sive etiam sint secundum rem separata, sicut pater non potest intelligi sine intellectu filii, quamvis illae relationes inveniantur in diversis rebus. Si vero unum ab altero non dependeat secundum id quod constituit rationem naturae, tunc unum non potest ab altero abstrahi per intellectum ut sine eo intelligatur, non solum si sint separata secundum rem, ut homo et lapis, sed etiam si secundum rem coniuncta sint, sive ea coniunctione qua pars et totum coniungitur, sicut littera potest intelligi sine syllaba, et animal sine pede, sed non e converso, sive etiam sint coniuncta per modum quo forma coniungitur materiae, et accidens subiecto, sicut albedo potest intelligi sine homine, et e converso. Sic igitur intellectus distinguit unum ab altero aliter et aliter secundum operationes: quia secundum illam qua componit et dividit, distinguit unum ab alio per hoc, quod intelligit unum alii non inesse. In operatione vero qua intelligit quid est unumquodque, distinguit unum ab alio, dum intelligit quid est hoc, nihil intelligendo de alio, neque quod sit cum eo, neque quod sit ab eo separatum. Unde ista distinctio non proprie habet nomen separationis, sed prima tantum. Haec autem distinctio recte dicitur abstractio, sed tunc tantum quando ea, quorum unum sine alio intelligitur, sunt simul secundum rem: non enim dicitur animal a lapide abstrahi, si animal absque intellectu lapidis intelligitur. Unde cum abstractio non possit esse, proprie loquendo, nisi coniunctorum secundum rem, secundum duos modos coniunctionis praedictos, scilicet qua pars et totum coniungitur, sive forma et materia, duplex est abstractio, una qua forma abstrahitur a materia, alia qua totum a partibus. Forma autem illa potest abstrahi a materia, cuius essentiae ratio non dependet a tali materia. Ab illa autem materia non potest forma abstrahi per intellectum, a qua suae essentiae ratio dependet. Unde cum omnia accidentia comparentur ad substantiam sicut forma ad materiam, et cuiuslibet accidentis ratio dependeat a substantia; impossibile est aliquam talem formam a substantia separari, sed accidentia adveniunt substantiae quodam ordine: nam primo advenit ei quantitas, deinde qualitas, deinde passiones et motus. Unde quantitas potest intelligi in substantia antequam intelligantur in ea qualitates sensibiles, a quibus dicitur materia sensibilis. Et sic secundum rationem suae substantiae non dependet quantitas a materia sensibili, sed intelligibili tantum: substantia enim remotis accidentibus non remanet nisi intellectu comprehensibilis eo quod sensibiles potentiae non pertingunt usque ad substantiae comprehensionem. Et de his abstractis est mathematica quae considerat quantitates, et ea quae quantitates consequuntur, ut figuram, et huiusmodi. Totum etiam non a quibusdam partibus abstrahi potest: sunt enim quaedam partes, a quibus totius ratio dependet, quando scilicet hoc est esse toti tali, quod ex talibus partibus componi, sicut se habet syllaba ad litteram, et mixtum ad elementa: et tales partes dicuntur speciei et formae, sine quibus totum intelligi non potest, cum ponantur in eius definitione. Quaedam vero partes sunt quae accidunt toti inquantum hu-

iusmodi, sicut semicirculus se habet ad circulum : accidit enim circulo, quod sumantur per divisionem duae eius partes aequales, vel inaequales, vel etiam plures ; non autem accidit triangulo, quod in eo designentur tres lineae, quia ex hoc triangulus est triangulus: similiter etiam per se competit homini quod inveniatur in eo anima rationalis, et corpus compositum ex quatuor elementis, unde sine his partibus homo intelligi non potest. Sed hic oportet poni in definitione hominis, unde sunt partes speciei et formae, et digitus, pes, manus, et huiusmodi sunt praeter intellectum hominis ; unde ex illis ratio essentialis hominis non dependet, unde sine his intelligi potest: sive enim habeat pedes, sive non, dummodo ponatur coniunctus ex anima rationali et corpore composito ex quatuor elementis propria commixtione, quam requirit talis forma, est homo: et hae partes dicuntur partes materiae, quae non ponuntur in definitione totius, sed magis e converso, et ita se habent ad hominem omnes partes signatae, sicut haec anima, et hoc corpus, et hoc os, et huiusmodi : hae enim partes sunt partes materiae, quae quidem sunt partes Sortis et Platonis, non tamen hominis inquantum est homo. Et ideo potest homo abstrahi per intellectum ab illis partibus, et talis abstractio est universalis a particulari. Et ita sunt duae abstractiones intellectus. Una quae respondet unioni formae et materiae, vel accidentis et subiecti ; et haec est abstractio formae a materia sensibili. Alia quae respondet unioni totius et partis ; et huic respondet abstractio universalis a particulari, quae est abstractio totius, in qua consideratur absolute natura aliqua secundum suam rationem essentialem ab omnibus partibus, quae non sunt partes speciei, sed sunt partes accidentales. Non autem inveniuntur abstractiones eis oppositae, quibus pars abstrahatur a toto, vel materia a forma : quia pars non potest abstrahi a toto per intellectum, si sit de partibus materiae, in quarum definitione ponitur totum : vel potest etiam sine toto esse, si sit de partibus speciei, sicut linea sine triangulo, vel littera sine syllaba, vel elementum sine mixto. In his autem quae secundum esse possunt esse divisa, magis habet locum separatio quam abstractio. Similiter autem cum dicimus formam abstrahi a materia, non intelligitur de forma substantiali : quia forma substantialis et materia sibi correspondens, dependent ad invicem, ut unum sine alio non possit intelligi, eo quod proprius actus in propria materia fit ; sed intelligitur de forma accidentali, quae est quantitas et figura, a qua quidem materia sensibilis per intellectum abstrahi non potest, cum qualitates sensibiles non possint intelligi non praeintellecta quantitate, sicut patet in superficie et colore: nec etiam potest intelligi esse subiectum motus, quod non intelligitur quantum. Substantia autem quae est materia, intelligibilis esse potest sine quantitate. Unde considerare substantiam sine quantitate, magis pertinet ad genus separationis quam abstractionis. Sic igitur in operatione intellectus triplex distinctio invenitur. Una secundum operationem intellectus componentis et dividentis, quae separatio dicitur proprie ; et haec competit scientiae divinae, sive metaphysica. Alia secundum operationem, quae format quidditates rerum, quae est abstractio a materia sensibili ; et haec competit metaphysicae. Tertia secundum oppositionem universalis a particulari ; et haec competit etiam physicae; et est communis omnibus scientiis, quia in omni scientia praetermittitur quod est per accidens, et accipitur quod est per se. Et quia quidam non intellexerunt differentiam duorum ultimorum a primo, inciderunt in errorem, ut ponerent mathematica, et universalia a sensibilibus separata, ut Pythagorici et Platonici. Ad primum igitur dicendum, quod mathematicus abstrahens non considerat aliter quam sit: non enim intelligit lineam esse sine materia sensibili, sed considerat lineam et eius passiones sine consideratione materiae sensibilis; et sic non est dissonantia inter intellectum et rem, quia etiam secundum rem id quod est de natura lineae, non dependet ab eo quo facit materiam esse sensibilem, sed magis e converso. Et sic patet quod abstrahentium non est mendacium, ut dicitur *2. Phys.* Ad secundum dicendum, quod materiale non solum dicitur cuius pars est materia, sed etiam id quod in materia esse habet, secundum quem modum linea sensibilis materiale quoddam dici potest. Unde per hoc non prohibetur quin linea sine materia sensibili intelligi possit : non enim materia sensibilis comparatur ad lineam sicut pars, sed sicut subiectum in quo esse habet, et sic est de superficie et corpore : non enim mathematicus considerat corpus quod est in genere substantiae, prout eius pars est materia, sed secundum quod est in genere quantitatis tribus dimensionibus perfectum, et sic comparatur ad corpus quod est in genere substantiae, cuius pars est materia physica, sicut accidens ad subiectum. Ad tertium dicendum, quod materia non est principium diversitatis secundum numerum, nisi secundum quod in multas partes divisa in singulis partibus formam recipiens eiusdem rationis plura individua eiusdem speciei constituit. Materia autem dividi non potest nisi ex praesupposita quantitate, qua remota, substantia omnis indivisibilis remanet; et sic prima ratio diversificandi ea quae sunt unius speciei, est penes quantitatem. Quod quidem quantitati competit inquantum in sua ratione situm, quasi differentiam constitutivam habet, quod nihil est aliud quam ordo partium. Unde etiam abstracta quantitate a materia sensibili per intellectum, adhuc contingit imaginare diversa secundum numerum unius speciei, sicut plures triangulos aequilateros, et plures lineas rectas aequales. Ad quartum dicendum, quod mathematica non abstrahit a qualibet materia, sed solum a materia sensibili. Partes autem quantitatis a quibus demonstratio sumpta quodammodo, sicut a causa materiali sumi videtur, non sunt materia sensibilis, sed pertinent ad materiam intelligibilem, quae etiam in mathematicis invenitur, ut patet *7. Metaph.* Ad quintum dicendum, quod motus secundum naturam suam non pertinet ad genus quantitatis, sed participat aliquid de natura quantitatis aliunde, secundum quod divisio motus sumitur ex divisione spatii, vel ex divisione mobilis. Et ideo considerare motum non pertinet ad mathematicum, sed

tamen principia mathematica ad motum applicari possunt. Et ideo secundum hoc quod principia quantitatis ad motum applicantur, naturalis considerare debet de divisione, et continui, et motus, ut patet *in 6. Phys.* Et in scientiis mediis inter mathematicam et naturalem tractatur de mensuris motuum, sicut in scientiis de sphaera mota, et in Astrologia. Ad sextum dicendum, quod in compositis simplicia salvantur, et proprietates eorum, licet per alium modum: sicut propriae qualitates elementorum, et motus ipsorum proprii, inveniuntur in mixto, quod tamen est compositorum proprium non invenitur in simplicibus. Et inde est, quod quanto scientia aliqua abstractiora et simpliciora considerat, tanto eius principia sunt magis applicabilia aliis scientiis. Unde principia mathematicae sunt applicabilia naturalibus, non autem e converso, propter quod physica est ex suppositione mathematicae, sed non e converso, ut patet *in 3. cael.* Et inde est, quod de rebus naturalibus et mathematicis ordines scientiarum tres inveniuntur: quaedam enim sunt purae naturales, quae considerant proprietates rerum naturalium inquantum huiusmodi, sicut physica, et agricultura, et huiusmodi: quaedam vero sunt pure mathematicae, quae determinant de quantitatibus absolute, ut geometria de magnitudine, arithemetica de numero: quaedam vero sunt mediae, quae principia mathematica ad res naturales applicat, ut musica et astrologia, quae tamen magis sunt affines mathematicis, quia in eorum consideratione id quod est physici, est quasi naturale; quod autem mathematici, quasi formale: sicut musica considerat sonos non inquantum sunt soni, sed inquantum sunt secundum numeros proportionabiles, et sic est in aliis: et propter hoc demonstrat conclusiones suas circa res naturales, sed per media mathematica. Et ideo nihil prohibet si inquantum cum naturali communicant, materiam sensibilem respiciunt: inquantum enim cum mathematica communicant, abstractae sunt. Ad septimum dicendum, quod scientiae mediae, de quibus dictum est, communicant cum naturali, secundum id quod est materiale in earum consideratione, differunt autem secundum id quod in earum consideratione est formale: et ideo nihil prohibet has scientias interdum cum naturali easdem habere conclusiones, non tamen per eadem demonstrant, nisi secundum quod scientiae sunt mixtae, et una interdum utitur eo quod est alterius, sicut rotunditatem terrae naturalis probat ex motu gravium, astrologus per considerationem lunarium eclypsium. Ad octavum dicendum, quod sicut dicit Commentator *ib.* Philosophus non distinguere intendit ibi scientias speculativas, quia de quolibet mobili, sive sit corruptibile, sive incorruptibile, determinat naturalis: mathematica autem inquantum huiusmodi, non considerat aliquod mobile. Intendit autem distinguere res de quibus scientiae speculativae determinant, de quibus seorsum, et secundum ordinem agendum est, quamvis illa tria genera rerum tribus scientiis applicari possint: entia enim incorruptibilia et immobilia praecise ad metaphysicum pertinent; entia vero mobilia et incorruptibilia propter uniformitatem et regularitatem possunt determinari et quantum ad suos motus per principia mathematica, quod de immobilibus corruptibilibus dici non potest. Et ideo secundum genus entium attribuitur mathematicae ratione astrologiae; tertium vero remanet proprium soli naturali, et sic loquitur Ptolomaeus.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod scientia divina non est de rebus a motu et materia separatis. Scientia enim divina maxime videtur esse de Deo. Sed ad Dei cognitionem pertingere non possumus nisi per effectus visibiles, qui sunt in materia et motu constituti: *Roman. 1. Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur etc.* Ergo scientia divina non abstrahit a motu et a materia. Item illud cui motus aliquo modo convenit, non est omnino a motu et materia separatum. Sed motus aliquo modo Deo convenit: unde dicitur de sapientia divina *Sapien. 7.* quod est *mobilis et mobilior omnibus mobilibus*: et Augustinus dicit *8. sup. Genes.* quod Deus movet se sine tempore et loco; et Plato posuit primum movens movere seipsum. Ergo scientia divina, quae de Deo determinat, non est omnino a motu separata. Item scientia divina non solum habet considerare de Deo, sed etiam de Angelis. Sed Angeli moventur secundum electionem, quia de bonis facti sunt mali, et secundum locum, ut patet in illis qui mittuntur. Ergo illa de quibus scientia divina considerat, non sunt omnino separata a motu. Item, ut videtur Commentator dicere *in princ. Phys.* omne quod est, aut est materia pura, vel forma pura, vel compositum ex materia et forma. Sed Angelus non est forma, quia sic esset actus purus, quod est solius Dei, nec est materia pura. Ergo compositum ex materia et forma: et sic scientia divina quae ponitur pars tertia speculativae, philosophiae, est idem quod metaphysica, cuius subiectum est ens, et specialiter ens quod est substantia, ut patet in metaphysica. Sed ens et substantia non abstrahit a materia, alias nullum ens inveniretur quod haberet materiam. Ergo scientia divina non est a materia abstrahens. Item secundum Philosophum *1. Poster.* ad scientiam pertinet considerare non solum subiectum, sed etiam partes et passiones subiecti. Sed ens est subiectum scientiae divinae, ut dictum est. Ergo ad ipsam pertinet considerare de omnibus entibus. Sed materia et motus sunt quaedam entia. Ergo scientia divina ab eis non abstrahit. Item, sicut dicit Commentator *1. Phys.* scientia divina demonstrat per tres causas, scilicet efficientem, formalem, et finalem. Sed causa efficiens non potest considerari sine consideratione motus, similiter nec finis, ut dicitur *in 3. Metaph.* unde in mathematicis quia sunt immobilia, nulla demonstratio per huiusmodi causas datur. Ergo scientia divina non abstrahit a motu. Item in Theologia determinatur de creatione coeli et terrae, et actibus hominum, et multis huiusmodi, quae in se materiam et motum continent. Ergo non videtur Theologia a materia et a motu abstrahere. Sed contra est, quod dicit Philosophus *6. Metaph.* quod prima philosophia est circa separabilia, scilicet a materia, et immobilia. Prima autem philosophia est scientia divina, ut *ib.* dicit. Ergo ipsa est abstracta a motu et materia. Item nobilissima scientia est de nobilissimis

entibus. Sed scientia divina est nobilissima scientia. Cum igitur entia immaterialia et immobilia sint nobilissima, de eis erit scientia divina. Item Philosophus dicit *in princ. Metaph.* quod scientia divina est de primis principiis et causis. Huiusmodi autem sunt immaterialia et immobilia. Ergo de talibus est scientia divina. Respondeo. Ad evidentiam huius quaestionis scire oportet quae scientia debeat dici scientia divina. Sciendum igitur quod quaecumque scientia considerat aliquod genus subiectum, oportet quod consideret principia illius generis, cum scientia non perficiatur nisi per cognitionem principiorum primorum, ut patet per Philosophum *in princ. Phys.* Sed principiorum sunt duo genera: quaedam enim sunt quae sunt in seipsis: quaedam naturae completae, et sunt nihilominus principia aliorum, sicut corpora caelestia sunt quaedam principia corporum aliorum inferiorum, et corpora simplicia corporum mixtorum. Et ideo ista non solum considerantur in scientiis ut principia sunt, sed etiam ut sunt in seipsis res quaedam: et propter hoc de eis non solum tractatur in scientia quae considerat ipsa principiata, sed habent etiam scientiam per se separatam, sicut de corporibus caelestibus est quaedam pars scientiae naturalis praeter illam, in qua determinatur de corporibus mixtis. Quaedam autem sunt principia, quae non sunt naturae completae in seipsis, sed solum sunt principia naturarum, sicut unitas numeri, et punctus lineae, et formae, et materia corporis physici. Unde huiusmodi principia non tractantur nisi in scientia quae agit de principiatis. Sicut autem uniuscuiusque generis determinati sunt quaedam communia principia quae se extendunt ad omnia principia illius generis, ita et omnia entia secundum quod in ente communicant, habent quaedam principia, quae sunt principia omnium entium: quae quidem principia possunt dici communia dupliciter secundum Avicennam in sua sufficientia. Uno modo per praedicationem, sicut cum dico, quod forma est communis ad omnes formas, quia de qualibet praedicatur. Alio modo per causalitatem, sicut dicimus solem unum numero esse principium ad omnia generabilia. Omnium autem entium sunt communia principia non solum secundum primum modum, quod appellat Philosophus *in 11. Metaph.* omnia entia habere eadem principia secundum analogiam; sed etiam secundum modum, ut sint quaedam res eaedem numero existentes omnium rerum principia, prout scilicet principia accidentium reducuntur in substantias, et principia substantiarum corruptibilium in substantias incorruptibiles, et sic quodam gradu et ordine in quaedam principia omnia entia reducuntur. Et quia illud quod est principium essendi omnibus, oportet esse maxime ens, ut dicitur *2. Metaphys.* ideo homini principia oportet esse completissima, et propter hoc oportet ea esse maxime actu, ut nihil, vel minimum habeant de potentia, quia actus est prior et potentior potentia, ut dicitur *10. Metaph.* Et propter hoc oportet esse ea sine materia quae est potentia, et absque motu qui est actus existentis in potentia, et huiusmodi sunt res divinae: quia si divinum alicubi existit, in tali natura immateriali et immobili maxime existit, ut dicitur *6. Metaph.* Huiusmodi ergo res divinae, quia sunt principia omnium entium, et sunt nihilominus in se naturae completae, dupliciter tractari possunt: uno modo, prout sunt principia communia omnium entium: alio modo, prout sunt in se res quaedam. Quia autem huiusmodi prima principia quamvis sint in se maxime nota, tamen intellectus se habet ad ea sicut oculus noctuae ad lumen solis, ut dicitur *2. Metaph.* per lumen naturalis rationis pervenire non possumus in ea nisi secundum quod in ea per effectus ducimur. Et hoc modo Philosophi in ea pervenerunt, sicut dicitur *Roman. 1. Invisibilia Dei etc.* Unde et huiusmodi res divinae non tractantur a Philosophis, nisi prout sunt rerum omnium principia; et ideo pertractantur in illa doctrina, in qua ponuntur illa quae sunt communia omnibus entibus, quae habet subiectum ens inquantum est ens; et haec scientia apud ipsos scientia divina dicitur. Est autem alius modus cognoscendi huiusmodi res non secundum quod per effectus manifestantur, sed secundum quod ipsae seipsas manifestant: et hunc modum ponit Apostolus *1. Cor. 2. Quae Dei sunt nemo novit, nisi Spiritus Dei. Nos autem etc.* et *ib. Nobis autem revelavit etc.* Et per hunc modum tractantur res divinae secundum quod in seipsis subsistunt, et non solum prout sunt rerum principia. Sic igitur theologia, sive scientia divina, est duplex. Una, in qua considerantur res divinae non tamquam subiectum scientiae, sed tamquam principium subiecti; et talis est theologia, quam Philosophi prosequuntur, quae alio nomine Metaphysica dicitur. Alia vero quae ipsas res divinas considerat propter seipsas ut subiectum scientiae; et haec est theologia, quae sacra Scriptura dicitur. Utraque autem est de his quae sunt separata a materia et motu secundum esse, sed diversimode, secundum quod dupliciter potest aliquid a materia esse separatum et motu secundum esse. Uno modo sic quod de ratione rei quae separata dicitur, sit quod nullo modo a materia et motu esse possit: et hoc modo Deus, et Angeli dicuntur esse a materia et motu separati. Alio modo sic, quod non sit de ratione eius quod sit in materia et motu, sed possit esse sine materia et motu, quamvis quandoque inveniatur in materia: et sic ens, et substantia, et potentia, et actus sunt separata a materia et motu, quia secundum esse a materia et motu non dependent, sicut mathematica dependent, quae numquam sine materia esse possunt, quamvis sine materia sensibili possint intelligi. Theologia ergo philosophica determinat de separatis secundo modo, sicut scilicet de principiis subiecti. Theologia vero sacrae Scripturae tractat de separatis primo modo, sicut de subiectis, quamvis in ea tractentur aliqua quae sunt in materia et motu, secundum quod requirit rerum divinarum manifestatio. Ad primum igitur dicendum, quod ea quae non assumuntur in scientia nisi ad manifestationem aliorum, non pertinent per se ad scientiam, sed quasi per accidens: sic enim in mathematicis quaedam naturalia assumuntur. Et per hunc modum nihil prohibet in scientia divina esse quaedam quae sunt in materia et motu. Ad secundum dicendum, quod moveri Deo non attribuitur proprie, sed metaphorice, et hoc dupliciter. Uno modo secundum quod im-

proprie operatio intellectus, vel voluntatis motus dicitur; et secundum hoc dicitur aliquis movere seipsum, quando intelligit et diligit se. Et per hunc potest verificari dictum Platonis, qui dicit quod primus motor movet seipsum, quia scilicet intelligit et diligit se, ut Commentator dicit *in 8. Phys.* Alio modo secundum quod ipse effluxus causatorum a primis causis potest nominari processio, sive motus quidam causae in causatum, inquantum in ipso effectu relinquitur similitudo causae: et sic causa quae prius erat in seipsa, postmodum fit in effectu per similitudinem suam. Et hoc modo Deus qui suam similitudinem in omnibus creaturis impartitus est, quantum ad aliquid per omnia moveri, vel ad omnia procedere dicitur, quo modo loquendi utitur frequenter Dionysius. Et secundum hunc modum videtur intelligi quod dicitur *Sap. 7.* quod *omnibus mobilibus mobilior est sapientia,* et quod *attingit a fine usque ad finem.* Hoc autem non est proprie moveri: et ideo ratio non sequitur. Ad tertium dicendum, quod scientia divina quae est per inspirationem divinam accepta, non est de Angelis sicut de subiecto, sed solum sicut de his quae assumuntur ad manifestationem subiecti. Sic igitur in sacra Scriptura agitur de Angelis sicut et de ceteris creaturis, sed in scientia divina quam Philosophi tradunt, consideratur de Angelis quos intelligentias vocant, eadem ratione qua et de causa prima quae est Deus, inquantum scilicet ipsi etiam sunt principia secunda saltem per motum orbium, quibus nullus quidem motus physicus accidere potest; motus autem qui est secundum electionem, inducitur ad illum modum quo operatio voluntatis, vel intellectus motus dicitur, quod est improprie dictum sumpto motu quasi metaphorice; motus autem quo dicuntur secundum locum moveri, non est secundum circumscriptionem localem, sed secundum operationem quae exercetur in hoc, vel in illo loco: aut secundum aliquam aliam habitudinem quam habent ad locum omnino aequivocam ad illam habitudinem, quam habet corpus locatum ad locum. Et ideo patet quod eis non convenit motus secundum quod naturalia in motu esse dicuntur. Ad quartum dicendum, quod actus et potentia sunt communiora, quam materia et forma: et ideo in Angelis, etsi non inveniatur compositio materiae et formae, potest tamen in eis inveniri potentia et actus: materia enim et forma sunt partes compositi ex materia, et forma. Et ideo in illis invenitur tantum compositio materiae et formae, quarum una pars se habet ad aliam ut potentia ad actum. Quod autem potest esse, potest etiam non esse: et ideo possibile est unam partem inveniri cum alia, et sine alia. Et ideo compositio materiae et formae non invenitur secundum Commentatorem *1. cael. et mun.* et *7. Metaph.* nisi in his quae sunt per naturam corporalia. Nec obstat quod aliquod accidens in aliquo subiecto perpetuo conservetur, sicut figura in caelo, cum tamen corpus caeleste impossibile sit esse sine tali figura: quia figura, et omnia alia accidentia consequuntur substantiam sicut causam. Et ideo subiectum se habet ad accidentia non solum ut potentia passiva, sed etiam quodammodo ut potentia activa: et ideo aliqua accidentia naturaliter perpetuantur in subiectis suis. Materia autem non est hoc modo subiectum formae. Et ideo omnis materia quae substat alicui formae, potest etiam non subesse nisi fortassis a causa extrinseca contineatur: sicut virtute divina ponimus aliqua corpora quae ex contrariis composita sunt, esse incorporalia, ut corpora resurgentium. Essentia autem Angeli secundum suam naturam est incorruptibilis; et ideo non est in eo compositio formae et materiae. Sed quia Angelus non habet esse a seipso, ideo se habet in potentia ad esse quod accipit a Deo; et sic esse a Deo acceptum comparatur ad essentiam eius simplicem ut actus ad potentiam. Et hoc est quod dicitur, quod sunt compositi ex quo est, et quod est, ut ipsum esse intelligatur quo est, ipsa vero natura Angeli intelligatur quod est; tamen si ex materia et forma essent Angeli compositi, non tamen ex materia sensibili a qua oportet mathematica esse abstracta, et metaphysica separata. Ad quintum dicendum, quod ens et substantia dicuntur esse separata a materia et motu non propter hoc quod de ratione eorum sit esse sine materia et motu, sicut de ratione asini est sine ratione esse, sed propter hoc quia de ratione eorum non est in materia et motu esse, quamvis quandoque sint in materia et motu, sicut animal abstrahit a rationali, quamvis aliquod animal sit rationale. Ad sextum dicendum, quod metaphysicus considerat etiam de singulis entibus non secundum proprias rationes, per quas sunt tale, vel tale ens, sed secundum quod participant communem entis rationem; et sic etiam pertinet ad eius considerationem materia et motus. Ad septimum dicendum, quod agere et pati non convenit entibus secundum quod sunt in consideratione, sed secundum quod sunt in esse. Mathematicus autem considerat res abstractas in consideratione tantum. Et ideo illae res prout cadunt in consideratione mathematici non possunt esse principium et finis motus; et ideo mathematicus non demonstrat per causam efficientem et finalem. Res autem quas considerat divinus, sunt separatae existentes in rerum natura; tales autem possunt esse principium et finis motus. Unde nihil prohibet quin per causam efficientem et finalem demonstret. Ad octavum dicendum, quod sicut fides quae est quasi habitus theologiae, habet pro obiecto ipsam veritatem primam, et tamen quaedam alia ad creaturas pertinentia in articulis fidei continentur, inquantum contingit aliquo modo veritatem primam, per eundem modum theologia est principaliter de Deo sicut de subiecto; de creaturis autem multa assumit ut effectus eius, vel quomodolibet habentia habitudinem ad ipsum.

Deinde quaeritur de modis quos speculativae scientiae attribuit. Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo, Utrum oporteat versari in naturalibus rationabiliter, et in mathematicis disciplinabiliter, et in divinis intelligibiliter. Secundo, Utrum in divinis sit omnino imaginatio relinquenda. Tertio, Utrum intellectus noster possit ipsam divinam formam inspicere. Quarto, Utrum hoc possit fieri per viam alicuius scientiae speculativae.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non oporteat in naturalibus rationabiliter versari. Phi-

losophia enim rationalis contra naturalem dividitur. Sed rationabiliter procedere videtur ad rationalem pertinere proprie. Ergo inconvenienter attribuitur naturali. Item Philosophus frequenter *in lib. Physic.* distinguit processus ad aliquas oonclusiones rationales et physicas. Ergo non est proprium naturalis scientiae rationabiliter procedere. Item quod commune est omnibus scientiis, non debet uni appropriari. Sed quaelibet scientia procedit ratiocinando, discurrendo, vel ex effectibus in causis, vel ex causis in effectus, vel ex aliquibus signis. Ergo non debet naturali appropriari. Item ratiocinativum contra scientificum dividitur *in 6. Ethic.* Sed scientia naturalis ad scientificum pertinet. Ergo ei non convenienter attribuitur procedere rationabiliter. Sed contra est, quod dicit Boetius *5. de cons.* Ratio cum quid universale respicit, nec imaginativa, nec sensu utens, imaginabilia et sensibilia tamen apprehendit. Sed imaginabilia et sensibilia comprehendere ad solum naturalem pertinet. Ergo rationalis processus convenienter naturali attribuitur. Item dicitur *in lib. de spir. et an.* quod ratio circa formas corporum versatur. Sed considerare corpora maxime pertinet ad naturalem. Ergo rationabiliter procedere convenienter attribuitur naturali. Ulterius videtur quod inconvenienter dicatur mathematicum disciplinabiliter procedere. Disciplina enim nihil aliud videtur, quam acceptio scientiae. Sed in qualibet parte philosophiae accipitur scientia, quia omnes demonstrative procedunt. Ergo procedere disciplinabiliter est commnne omnibus partibus philosophiae, et ita non debet appropriari mathematicae. Item quanto aliquid est certius, tanto facilius videtur unde eo sit disciplina. Sed naturalia sunt certiora, ut videtur, quam mathematica, quia capiuntur sensu, a quo omnis nostra cognitio oritur. Ergo hic modus convenit magis naturali, quam mathematico. Item ut videtur *5. Metaphysi.* initium scientiae est a quo fit facilior disciplina. Sed initium addiscendi accipitur a logica, quam oportet praeaddiscere mathematicae, et omnibus aliis. Ergo disciplinalis modus magis convenit logicae. Item modus scientiae naturalis et divinae assumitur a potentiis animae, scilicet ratione et intellectu. Ergo similiter et mathematicus modus ab aliqua potentia animae assumi debet, et sic non convenienter ponitur modus eius disciplinabiliter procedere. Sed contra. Disciplinabiliter procedere est demonstrative procedere, et per certitudinem. Sed, ut dicit Ptolomaeus *in princ. almag.* solum mathematicum genus, si quis huic diligentiam adhibeat, inquisitionis firmam stabilemque fidem intendentibus necessariam dabit, velut demonstratione per indubitabiles vias facta. Ergo disciplinabiliter procedere, et maxime proprium est mathematicae. Item hoc patet per Philosophum in pluribus locis librorum suorum, in quibus mathematicas scientias disciplinas vocat. Ulterius videtur quod non sit conveniens modus divinae scientiae intelligibiliter procedere. Intellectus enim secundum Philosophum est principiorum, scientia conclusionum. Sed non omnia quae traduntur in scientia divina sunt principia, sed quaedam etiam conclusiones. Ergo intellectualiter procedere non est conveniens scientiae divinae, Item in illis quae omnem intellectum excedunt, intellectualiter versari non possumus. Sed divina excedunt omnem intellectum, ut Dionysius dicit *1. c. de div. no.* et Philosophus *in lib. de caus.* Ergo intellectualiter tractari non possunt. Item Dionysius 7. *c. de div. no.* dicit, quod Angeli habent intellectualem virtutem inquantum divinam cognitionem non congregant ex sensibilibus, aut a rebus divisis. Sed hoc est supra potestatem animae, ut *ib.* dicitur. Cum igitur divina scientia, de qua hic agitur, sit scientia humanae animae, videtur quod non sit proprius modus eius tractare intellectualiter. Item theologia praecipue videtur esse de his quae sunt fidei. Sed de his quae fidei sunt, intelligere est finis. *Isa.* 7. secundum aliam litteram, *Nisi credideritis, non intelligetis.* Ergo hic modus non debet poni sicut modus theologiae, sed sicut finis. Sed contra est, quod dicitur *lib. de spir. et anim.* quod intellectus est spirituum creatorum, intelligentia vero ipsius Dei. De his autem est praecipue scientia divina. Ergo intellectualiter procedere videtur esse ipsius proprium. Item modus scientiae debet respondere materiae. Sed res divinae sunt res intelligibiles per seipsas. Ergo modus conveniens divinae scientiae est intellectualiter procedere. Respondeo. Dicendum ad primam quaestionem, quod processus aliquis quo proceditur in scientiis, dicitur tripliciter rationalis. Uno modo ex parte principiorum quibus proceditur, ut cum aliquis procedit ad aliquid probandum ex operibus rationis, cuiusmodi sunt genus, et species, et oppositum, et huiusmodi intentiones quas logici considerant: et sic dicitur aliquis processus rationalis, quando aliquis utitur in aliqua scientia propositionibus quae traduntur in logica, prout scilicet utimur in logica, prout est docens in aliis scientiis. Sed hic modus procedendi non potest competere proprie alicui particulari scientiae, in quibus peccatum accidit, nisi ex propriis procedatur; convenit autem haec proprie fieri in Metaphysica et Logica, eo quod utraque scientia communis est, et idem subiectum quodammodo habent. Alio modo dicitur processus rationalis ex termino in quo sistitur procedendo. Ultimus enim terminus, ad quem rationis inquisitio perducere debet, est intellectus principiorum, in quae resolvendo iudicamus: quod quidem quando fit, non dicitur processus, vel probatio naturalis, sed demonstratio. Quando autem inquisitio rationis usque in ultimum terminum non perducit, sed sistitur in ipsa inquisitione, quando scilicet quaerenti adhuc manet via ad utrumlibet: et hoc contingit quando per probabiles rationes proceditur, quae natae sunt facere opinionem et fidem, non autem scientiam: et sic rationalis processus distinguitur contra demonstratum. Et hoc modo procedi potest rationabiliter in qualibet scientia, ut ex probabilibus paretur via ad necessarias conclusiones: et hic est alius modus logicae, quo logica utitur in scientiis demonstrativis, non quidem ut est docens, sed ut utens: et his duobus modis denominatur processus rationalis a scientia nostra, his enim duobus utitur logica, quae rationalis dicitur scientia, in scientiis demonstrativis, ut dicit Commentator *1. Phys.* Tertio modo dicitur aliquis modus rationalis a potentia rationali, inquantum scilicet procedendo sequitur proprium modum

animae rationalis in cognoscendo , et sic rationabilis processus est proprius scientiae naturalis. Scientia enim naturalis in suis processibus servat proprium modum rationalis animae , quantum ad duo. Primo quantum ad hoc quod sicut anima rationalis a sensibilibus quae sunt magis nota quoad nos accipit cognitionem intelligibilium, quae sunt magis secundum naturam, ut patet *1. Phys.* ita scientia naturalis procedit ex his quae sunt nota magis quoad nos , et minus nota secundum naturam: et demonstratio quae est per signum , vel per effectum , magis usitatur in scientia naturali. Secundo quid habet id quod est proprium rationis , sicut est de uno in aliud discurrere ; et hoc magis in scientia naturali servatur , ubi ex cognitione unius in cognitionem alterius devenitur , sicut ex cognitione effectus in cognitionem causae. Et non proceditur solum ab uno in aliud secundum rationem, quod non est aliud secundum rem, sicut si ab animali proceditur ad hominem: in scientiis enim mathematicis proceditur per ea tantum quae sunt de essentia rei , cum demonstrent solum per causam formalem. Et ideo non demonstratur in eis aliquid de una re per aliam rem, sed per propriam definitionem illius rei. Etsi enim demonstrentur aliquae demonstrationes de circulo ex triangulo, vel e converso , hoc non est nisi inquantum in circulo est potentia triangulus , et e converso. Sed in scientia naturali in qua fit demonstratio per causas extrinsecas , probatur aliquid de una re per aliam omnino extrinsecam : et ita modus rationalis in scientia naturali maxime observatur ; et ideo scientia naturalis inter alias est intellectui hominis magis conformis. Attribuitur igitur rationabiliter procedere scientiae naturali non quia ei soli conveniat , sed quia ei praecipue competit. Ad primum igitur dicendum , quod ratio illa procedit de processu , qui dicitur rationalis secundum primum modum : sic enim rationalis modus proprius est rationali scientiae et divinae , non autem naturali. Ad secundum dicendum , quod ratio illa procedit de processu illo qui dicitur rationalis secundo modo. Ad tertium dicendum , quod in omnibus scientiis servatur quantum ad hoc modus rationis , quod procedatur de uno in aliud secundum rationem , non autem quod procedatur de una re in aliam , sed hoc est proprium naturalis scientiae , ut dictum est. Ad quartum dicendum , quod Philosophus ibi pro eodem ponit ratiocinativum et opinativum, unde patet quod pertinet ad secundum modum assignatum. Ratiocinativo vero , vel opinativo attribuit Philosophus *ibid.* agibilia humana, de quibus est scientia moralis ratione suae contingentiae: unde potest ex dictis colligi , quod primus modus rationabilitatis est maxime proprius scientiae rationali , secundus morali , tertius naturali. Ad secundam quaestionem dicendum , quod procedere disciplinabiliter attribuitur mathematicae non quia ipsa sola disciplinabiliter procedat , sed quia ei praecipue competit. Cum igitur discere nihil aliud sit quam ab alio scientiam accipere , tunc dicimus procedere disciplinabiliter, quando processus noster ad certam cognitionem perducit , quae scientia dicitur: quod quidem contingit in mathematicis scientiis. Cum enim mathematica sit media inter naturalem et divinam , ipsa est utraque certior : naturali quidem , quia eius consideratio est a motu et a materia absoluta , cum naturalis consideratio in materia et motu versetur. Ex hoc autem quod consideratio naturalis est circa materiam , a pluribus dependet, scilicet a consideratione materiae et formae , et dispositionum materialium et proprietatum quae consequuntur formam in materia. Ubicumque autem ad aliquid cognoscendum oportet considerare plura, est difficilior cognitio: unde *in 1. Posteriorum* dicitur, quod minus certa scientia est quae est ex additione, ut geometria ad arithmeticam. Ex hoc vero quod eius consideratio est circa res mobiles , quae non uniformiter se habent, eius cognitio est minus firma, quia eius demonstrationes, ut in maiori parte sunt ex hoc quod contingit aliquando aliter se habere. Et ideo quanto aliqua scientia magis appropinquat ad singularia, sicut scientiae operativae , ut mediciua , alchimia , et moralis, minus possunt habere de certitudine propter multitudinem eorum quae consideranda sunt in talibus scientiis , quo quodlibet si omittatur , frequenter erratur, et propter eorum variabilitatem. Est autem processus mathematicus certior quam processus divinae scientiae: quia ea de quibus est scientia divina, sunt magis a sensibus remota , a quibus nostra cognitio ortum sumit et quantum ad substantias separatas , in quarum cognitionem insufficienter inducunt ea quae a sensibus accipiuntur: et quantum ad ea quae sunt communia omnibus entibus , quae sunt maxime universalia, et sic maxime remota particularibus cadentibus sub sensu. Mathematica autem ipsa sub sensu cadunt , et imaginationi subiacent ut linea , figura , numerus , et huiusmodi. Et ideo intellectus humanus a phantasmatibus accipiens, facilius eorum cognitionem accipit et certius quam intelligentiae alicuius , vel etiam quidditatem substantiae , potentiam , et actum , et huiusmodi: et sic patet , quod mathematica consideratio est facilior et certior quam naturalis et theologica , et multo plus quam aliae scientiae operativae; et ideo ipsa maxime dicitur disciplinabiliter procedere: et hoc est quod dicit Ptolomaeus in principio almagesti. Alia duo genera theorici potius quis opinionem, quam conceptionem scientiam dicat: theologum, quod propter inapparens eius et incomprehensibile : Physicum vero propter materiae instabile et immanifestum. Solus autem mathematicus inquisitionis firmam stabilemque fidem intendentibus dabit , velut utique demonstrationes per indubitabiles rationes manifestans. Ad primum ergo dicendum , quod quamvis in qualibet scientia disciplina accipiatur , tamen in mathematicis facilius et certius, ut dictum est. Ad secundum dicendum, quod quamvis naturalia sensui subiaceant, non tamen propter sui fluxibilitatem habent magnam certitudinem , cum extra sensum fiunt , sicut habent mathematica , quae sunt extra motum in materia sensibili secundum esse , et sic sub sensu et imaginatione cadere possunt. Ad tertium dicendum , quod in addiscendo incipimus ab eo quod magis facile , nisi necessitas aliud requirat : quandoque enim necesse est in addiscendo non incipere ab eo quod est facilius , sed ab eo cuius cognitio sequentium dependet : et hac positione oportet in addiscendo a logica incipe-

re , non quia ipsa sit facilior scientiis ceteris , habet enim maximam difficultatem , cum sit de secundo intellectis ; sed quia aliae scientiae ab ipsa dependent , inquantum ipsa docet modum procedendi in omnibus scientiis : oportet enim primo scire modum scientiae quam scientiam ipsam , ut dicitur *2. Metaph.* Ad quartum dicendum , quod a potentiis animae sumitur modus scientiarum propter modum quem habent potentiae animae in agendo. Unde modi scientiarum non respondent potentiis animae , sed modis quibus potentiae animae procedere possunt, qui non solum diversificantur penes potentiam tantum , sed etiam penes obiecta ; et sic non oportet quod modus cuiuslibet scientiae denominetur ab aliqua potentia animae. Potest tamen dici , quod sicut modus physicae denominatur a ratione , secundum quod a sensu accipit , modus autem scientiae divinae ab intellectu, secundum quod in Deo aliquid considerat , ita etiam modus mathematicae attenditur secundum quod accipit ab imaginatione. Ad tertiam quaestionem dicendum , quod sicut rationabiliter procedere attribuitur naturali philosophiae, quia in ipsa observatur maxime modus rationis , ita intellectualiter procedere attribuitur divinae scientiae, eo quod in ipsa observatur maxime modus intellectus ; differt autem ratio ab intellectu , sicut multitudo ab unitate. Unde dicit Boetius *4. de consola.* quod similiter se habet ratio ad intellectum , sicut tempus ad aeternitatem, et circulus ad centrum. Est enim rationis proprium circa multa diffundi , et ex eis unam simplicem cognitionem colligere. Unde dicit Dionysius *7. cap. de div. nom.* quod animae secundum quod habent rationabilitatem diffusive circuierunt veritatem, et in hoc deficiunt ab Angelis ; sed inquantum convolvunt multa ad unum , quodam modo Angelis aequantur. Intellectus autem e converso per prius unam et simplicem veritatem considerat , et in illa totius multitudinis cognitionem capit, sicut Deus intelligendo suam essentiam omnia cognoscit. Unde Dionysius dicit *ib.* quod Angelorum mentes habent intellectualitatem, inquantum uniformiter intelligibilia divinorum intelligunt. Sic igitur patet quod rationalis consideratio ad intellectualem terminatur secundum viam resolutionis , inquantum ex multis ratio colligit unam et simplicem veritatem. Et rursum intellectualis consideratio est principium rationalis secundum viam compositionis, et inventionis, inquantum intellectus in uno multa comprehendit. Illa igitur consideratio , quae est terminus totius humanae ratiocinationis, maxime est intellectualis consideratio. Tota autem rationis consideratio resolventis in omnibus scientiis, ad cogitationem divinae scientiae terminatur. Quandoque enim ratio, ut prius est dictum, procedit de uno in aliud secundum rem , ut quando est demonstratio per causas , vel per effectus extrinsecos, componendo quidem proceditur a causis ad effectum quasi resolvendo , cum proceditur ab effectibus ad causas , eo quod causae sunt effectibus simpliciores , et magis immobiliter et uniformiter permanentes , resolvendo autem quando e converso. Ultimus igitur terminus resolutionis in hac via est cum pervenitur ad causas supremas maxime simplices , quae sunt substantiae separatae. Quandoque vero proceditur de uno in aliud secundum rationem , ut quando est processus secundum causas intrinsecas : componendo quidem, quando formis maxime universalibus in magis particularia proceditur ; resolvendo autem , quando e converso , eo quod universalius est simplicius. Maxime autem universalia sunt , quae sunt communia omnibus entibus ; et ideo terminus resolutionis in hac via ultimus est consideratio entis , et eorum quae sunt entis inquantum huiusmodi. Haec autem sunt de quibus divina scientia considerat, ut *supra* dictum est, substantiae scilicet separatae , et communia omnibus entibus. Unde patet quod sua consideratio est maxime intellectualis. Et inde etiam est , quod ipsa largitur principia omnibus aliis scientiis , inquantum intellectualis consideratio est principium rationaliter , propter quod dicitur prima philosophia: et nihilominus ipsa addiscitur post physicam et ceteras scientias , inquantum intellectualis consideratio est terminus rationalis , propter quod dicitur Metaphysica quasi transphysica , quia post physicam resolvendo occurrit. Ad primum igitur dicendum , quod intellectualiter procedere non attribuitur scientiae divinae quasi non ipsa ratiocinetur procedendo de principiis ad conclusiones, sed quia eius ratiocinatio est intellectuali considerationi propinquissima , et conclusiones eius principiis. Ad secundum dicendum , quod Deus est supra intellectum omnem creatum quantum ad comprehensionem; non autem supra intellectum increatum , cum ipse seipsum intelligendo comprehendat. Est vero supra omnem intellectum viatoris quantum ad cognitionem qua cognoscitur quid est , non autem ad cognitionem qua cognoscitur an est. A beatis autem cognoscitur etiam quid est, quia vident eius essentiam. Et tamen scientia divina non est solum de Deo , sed etiam de aliis quae intellectum humanum etiam secundum statum viae non excedunt, quantum ad quid est cognoscendum de ipsis. Ad tertium dicendum, quod sicut *supra* dictum est, humana cognitio , vel consideratio quantum ad sui terminum pertingit quodammodo ad angelicam cognitionem non secundum aequalitatem , sed secundum quamdam assimilationem. Unde dicit Dionysius *7. c. de divin. nomi.* quod animae multorum ad unum convolutione ex intellectibus aequalibus Angelis inquantum animabus est proprium et possibile , sunt dignae habitae. Ad quartum dicendum , quod cognitio etiam fidei maxime pertinet ad intellectum : non enim eam rationis investigatione accipimus , sed simplici acceptione intellectus ei assentimus. Dicimur autem ea non intelligere, inquantum intellectus plenam eorum cognitionem non habet : quod quidem nobis in praemium repromittitur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in divinis oporteat ad imagines deduci. Scientia enim divina numquam competentius traditur quam in sacra Scriptura. Sed in sacra Scriptura in divinis deducimur ad imagines, dum divina nobis sub figuris sensibilibus describunt. Ergo oportet in divinis ad imaginationes deduci. Item divina non capiuntur nisi in intellectu , unde et eis intellectualiter versari oportet, ut dictum est. Sed non est intelligere sine phantasmate , ut dicit Philosophus *1. et 3. de anim.* Er-

go in divinis oportet ad imaginationes deduci. Item divina nobis maxime innotescunt per illustrationem divini radii. Sed sicut dixit Dionysius *1. c. cael. hier.* impossibile est nobis aliter superlucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum, et sacra velamina vocat sensibilium imagines. Ergo in divinis oportet ad imaginationes deduci. Item circa sensibilia oportet imaginabiliter versari. Sed divinorum cognitionem ex sensibilibus effectibus accipimus, secundum illud *Roman. 1. Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur etc.* Ergo in divinis oportet ad imagines deduci. Item in cognoscitivis maxime regulamur per id quod est cognitionis principium, sicut in naturalibus per sensum, a quo nostra cognitio incipit. Sed principium intellectualis cognitionis in nobis est imaginatio, cum phantasmata hoc modo comparent ad intellectum nostrum sicut colores ad visum, ut dicitur *3. de anim.* Ergo in divinis oportet ad imagines deduci. Item cum intellectus non utatur organo corporali, ex laesione organi corporalis non impeditur actio intellectus, nisi quatenus ad imaginationem convertitur. Sed per laesionem organi corporalis, scilicet cerebri, impeditur intellectus in consideratione divinorum. Ergo intellectus divina considerans, ad imagines deducitur. Sed contra est, quod dicit Dionysius *1. c. myst. theol.* ad Timotheum loquens: *Tu*, inquit, *o amice Timothee, circa mysticas visiones sensus derelinque.* Sed imaginatio non est nisi sensibilium, cum sit motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur *2. de anim.* Ergo cum divinorum considerationes sint maxime mysticae, in eis non debemus ad imaginationes deduci. Item in cuiuslibet scientiae consideratione vitandum est id quod errorem facit in ea. Sed sicut dicit Augustinus *in lib. de Trin.* primus error circa divina est eorum, qui ea quae de corporibus noverunt, ad res divinas transferre conantur. Cum ergo imaginatio non sit nisi corporalium rerum, videtur quod non debeamus ad imagines deduci. Item virtus inferior non se extendit ad id quod superioris est proprium, ut patet per Boetium *5. de consolat.* Sed cognoscere divina et spiritualia ad intellectum pertinet, et ad intelligentiam, ut dicitur *in lib. de spir. et anim.* Cum igitur, ut ibi dicitur, imaginatio sit infra intelligentiam et intellectum, videtur quod in divinis spiritualibus non debeamus ad imaginationes deduci. Respondeo. Dicendum, quod in qualibet cognitione duo est considerare, scilicet principium, et finem sive terminum. Principium quidem ad apprehensionem pertinet, terminus autem ad iudicium, ibi enim cognitio perficitur. Principium igitur cuiuslibet nostrae cognitionis est in sensu, quia ex apprehensione sensus oritur apprehensio phantasiae, quae est motus a sensu factus, ut dicit Philosophus, a qua iterum oritur apprehensio intellectiva in nobis, cum phantasmata sint intellectivae animae ut obiecta, ut dicitur *3. de anim.* Sed terminus cognitionis non semper est uniformiter: quandoque enim est in sensu, quandoque in imaginatione, quandoque in solo intellectu: quandoque enim proprietates et accidentia rei quae sensu demonstrantur, sufficienter exprimunt naturam rei; et tunc oportet quod iudicium de re vera, quod facit intellectus, conformetur his quae sensus demonstrat de re: et huiusmodi sunt omnes res naturales, quae sunt determinatae ad materiam sensibilem. Et ideo in scientia naturali terminari debet cognitio ad sensum, ut scilicet hoc modo iudicemus de rebus naturalibus, secundum quod sensus ea demonstrat, ut patet *3. cae. et mund.* et qui sensum negligit in naturalibus, incidit in errorem. Et haec sunt naturalia quae sunt concreta cum materia sensibili et motu et secundum esse, et secundum considerationem. Quaedam vero sunt quorum iudicium non dependet ex his quae sensu percipiuntur, quia quamvis secundum esse sint in materia sensibili, tamen secundum definitivam rationem sunt a materia sensibili abstracta. Iudicium autem potissimum de unaquaque re fit secundum eius definitivam rationem; sed quia secundum definitivam rationem non abstrahunt a qualibet materia, sed solum a sensibili, et remotis conditionibus sensibilibus, adhuc remanet aliquid imaginabile, ideo in talibus oportet quod iudicium sumatur secundum id quod demonstrat imaginatio. Huiusmodi autem sunt mathematica: in mathematicis enim oportet cognitionem secundum iudicium terminari ad imaginationem, non ad sensum, quia iudicium mathematicum superat apprehensionem sensus. Unde non est idem iudicium quandoque de linea mathematica, quod est de sensibili, sicut in hoc quod linea recta tangit sphaeram solum secundum punctum, quod convenit rectae lineae separatae, non autem rectae lineae in materia, ut dicit *in 1. de anim.* Quaedam vero sunt quae excedunt et id quod cadit sub sensu, et id quod cadit sub imaginatione, sicut illa quae omnino a materia non dependent neque secundum esse, neque secundum considerationem. Et ideo talium cognitio secundum iudicium non debet terminari ad imaginationem, neque ad sensum. Sed tamen ex his quae sensu, vel imaginatione comprehenduntur, in horum cognitionem devenimus vel per viam causalitatis, ut cum ex effectu causam cognoscimus, quae non est effectui commensurata, sed excellens, vel per excessum, vel per remotionem, quando omnia quae sensus, vel imaginatio apprehendit, ab huiusmodi rebus separamus: quos modos cognoscendi divina ex sensibilibus ponit Dionysius *in lib. de div. nom.* Uti ergo possumus in divinis sensu et imaginatione sicut principiis nostrae considerationis, sed non sicut terminis, ut scilicet talia iudicemus esse divina, qualia sunt quae sensus et imaginatio apprehendit. Deduci autem ad aliquid est ad illud terminari. Et ideo in divinis neque ad sensum, neque ad imaginationem debemus deduci: in mathematicis autem ad imaginationem, et non ad sensum; in naturalibus autem etiam ad sensum. Et propter hoc peccant qui uniformiter in tribus his speculativae partibus procedere nituntur. Ad primum igitur dicendum, quod sacra Scriptura non proponit nobis divina sub figuris sensibilibus, ut intellectus noster ibi maneat, sed ut ab his ad invisibilia ascendat: unde etiam per vilium rerum figuras tradit, ut minor praebeatur in talibus occasio remanendi, ut ait Dionysius *2. c. cael. hier.* Ad secundum dicendum, quod intellectus nostri operatio non est in

praesenti statu sine phantasmate quantum ad principium cognitionis, non tamen oportet ut semper nostra cognitio ad phantasmata terminetur, ut scilicet illud quod apprehendimus, iudicemus esse tale, quale est phantasma per quod apprehendimus. Ad tertium dicendum, quod auctoritas illa Dionysii loquitur quantum ad principium cognitionis, non quantum ad terminum, ad quem ex effectibus sensibilibus venimus tribus modis praedictis, scilicet in cognitionem divinorum; non autem ita quod oporteat iudicium formari de divinis secundum modum quem habent ipsi sensibiles effectus. Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit quando principium cognitionis est sufficienter ducens in id cuius cognitio quaeritur; et sic est principium sensus in naturalibus, non autem in divinis, ut dictum est. Ad quintum dicendum, quod phantasma est principium nostrae cognitionis, ut ex quo incipit intellectus operatio non sicut transiens, sed sicut permanens, ut quoddam fundamentum intellectualis operationis: sicut principia demonstrationis oportet manere in omni processu scientiae, cum phantasmata comparentur ad intellectum ut obiecta, in quibus inspicit omne quod inspicit vel secundum perfectam repraesentationem, vel secundum negationem. Et ideo quando phantasmatum cognitio impeditur, oportet totaliter impediri cognitionem intellectus in divinis. Patet enim quod non possumus intelligere Deum causam corporum esse, sive supra omnia corpora, sive absque corporeitate, nisi imaginemur corpora, non tamen iudicium divinorum secundum imaginationem formatur. Et ideo quamvis imaginatio in qualibet divinorum cognitione sit necessaria secundum statum viae, numquam tamen ad eam deduci oportet in divinis.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non possumus ipsam formam divinam ad minus in statu viae inspicere. Dicit enim Dionysius *in 1. epist. ad Gaiu. Si aliquis videns Deum intellexit quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quae sunt eius quae existunt et cognoscuntur.* Sed forma divina est ipse Deus. Ergo non possumus ipsius formam divinam inspicere. Item forma divina est ipsa divina essentia. Sed Deum per essentiam nemo in statu viae videre potest. Ergo nec eius formam inspicere. Item quicumque inspicit formam alicuius rei, aliquid de ipsa re cognoscit. Sed secundum Dionysium *1. cap. myst. theol. intellectus noster secundum quod melius potest Deo unitur, quando eius nihil omnino cognoscit.* Ergo non possumus divinam formam inspicere. Item sicut dictum est, totius nostrae cognitionis principium est a sensu. Sed ea quae per sensum cognoscimus, non sunt sufficientia ad demonstrandum formam Dei, nec etiam aliquarum substantiarum separatarum. Ergo non possumus ipsam divinam formam inspicere. Item secundum Philosophum *2. Metaph.* intellectus noster se habet ad rerum manifestissima sicut oculus noctuae ad solem. Sed oculus noctuae nullo modo potest videre solem. Ergo intellectus noster nec formam divinam, nec alias formas separatas quae sunt naturae manifestissimae. Sed contra est, quod dicitur *Rom. 1. Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas.* Nihil autem aliud est forma divina, quam ipsa deitas. Ergo ipsam formam divinam cognoscere intellectu aliquo modo possumus. Item *Genes. 32. sup. ill. Vidi Dominum facie ad faciem* dicit glossa Gregorii: *Nisi homo illam*, scilicet veritatem divinam, *utcumque conspiceret, non eam conspicere se non posse sentiret.* Sed nos sentimus divinam essentiam non posse perfecte cognoscere. Ergo aliquo modo ipsam conspicimus. Item Dionysius *2. cap. cael. hier.* dicit, quod humanus animus assuescit extendi per visibilia in supermundanas altitudines, quae nihil aliud sunt, quam formae separatae. Ergo formas separatas possumus aliquo modo cognoscere. Respondeo. Dicendum, quod dupliciter aliquid cognoscitur. Uno modo dum scitur de eo an est: alio modo, dum scitur de eo quid est. Ad hoc autem quod de re aliqua sciamus quid est, oportet quod intellectus noster feratur in ipsius rei quidditatem, sive essentiam vel immediate, vel mediantibus aliquibus quae sufficienter eius quidditatem demonstrant. Immediate autem ferri non potest intellectus noster secundum statum viae in essentiam divinam, et alias separatas essentias, quia immediate extenditur ad phantasmata, ad quae comparatur sicut visus ad colorem, ut dicitur *3. de anim.* Et sic immediate potest concipere intellectus quidditatem rei sensibilis, non autem alicuius rei intellectualis. Unde dicit Dionysius *2. c. cael. hier.* quod nostra analogia non valet immediate extendi in invisibiles contemplationes. Sed quaedam invisibilia sunt, quorum quidditas et natura perfecte exprimitur ex quidditatibus rerum sensibilium notis; et de talibus intelligentibus possumus scire quid est, sed mediate: sicut ex hoc quod scitur quid est homo, et quid est animal, sufficienter innotescit habitudo unius ad alterum, et ex hoc scitur quid est genus, et quid est species. Naturae autem sensibiles intellectae non sufficienter exprimunt divinam essentiam, neque etiam aliquas essentias separatas, cum non sint unius generis naturaliter loquendo: et quidditas, et omnia huiusmodi nomina fere aequivoce dicuntur de sensibilibus, et de illis substantiis. Unde similitudines rerum sensibilium ad substantias immateriales translatas vocat Dionysius *2. c. cael. hier.* dissimiles similationes. Alio modo intellectualibus habentibus quae aliquo modo sensibilibus distributa sunt: et sic per viam similitudinis non sufficienter illae substantiae ex his innotescunt. Neque etiam per viam causalitatis, quia illa quae ab illis substantiis inveniuntur effecta in his inferioribus, non sunt effectus adaequantes eorum virtutes, ut sic perveniri possit ad sciendum quod quid est de causa. Unde de substantiis illis immaterialibus secundum statum viae nullo modo possumus scire quid est non solum per viam naturalis cognitionis, sed nec etiam per viam revelationis; quia divinae revelationis radius ad nos pervenit secundum modum nostrum, ut Dionysius dicit. Quamvis enim per revelationem elevemur ad aliquid cognoscendum, quod alias esset nobis ignotum, non tamen ad hoc quod alio modo cognoscamus nisi per sensibilia: unde Dionysius *1. c. cael. hier.* dicit, quod impossibile est nobis aliter superlucere divinum radium, nisi

circunvelatum varietate sacrorum velaminum. Via autem quae est per sensibilia non sufficit ad ducendum in substantias supernaturales secundum cognitionem quid est. Et sic restat, quod formae immateriales non sunt nobis notae cognitione quid est, sed solum cognitione an est, sive naturali ratione ex effectibus creaturarum, sive etiam ex revelatione, quae est per similitudines a sensibilibus sumptas. Est tamen sciendum, quod de nulla re potest sciri an est, nisi quoquo modo de ea sciatur quid est vel cognitione perfecta, vel cognitione confusa: unde dicit Philosophus *1. Phys.* quod definita sunt praecognita partibus definitionis: oportet enim scientem hominem esse, et quaerentem quid est homo, per definitionem scire quid hoc nomen homo significat. Nec hoc esset aliquo modo nisi aliquam rem conciperet, quam scit esse, quamvis nesciat eius definitionem: concipit enim hominem secundum cognitionem alicuius generis proximi, vel remoti, et aliquorum accidentium quae extra apparent de ipso; oportet enim definitionum cognitionem, sicut et demonstrationum: ex aliqua praeexistenti cognitione initium sumere. Si ergo de Deo, et de aliis substantiis immaterialibus non possumus scire an est, nisi sciremus quodammodo de eis quid est sub quadam confusione. Hoc autem non potest esse per cognitionem alicuius generis proximi, vel remoti, eo quod Deus in nullo genere est cum non habeat, quod quid est aliud a suo esse, quod requiritur in omnibus generibus, ut dicit Avicenna. Aliae autem substantiae immateriales creatae sunt quidem in genere. Et quamvis logice considerando conveniant cum istis sensibilibus in genere remoto, quod est substantia, naturaliter tamen loquendo non conveniunt in eodem genere, sicut nec etiam corpora caelestia cum istis inferioribus: corporale enim et incorporale non sunt eiusdem generis, ut dicitur *10. Metaph.* Logicus enim considerat absolute intentiones, secundum quas nihil prohibet convenire materialia immaterialibus, et incorruptibilia corruptibilibus. Sed naturalis et Philosophus primus considerant essentias secundum quod habent esse in rebus; et ideo ubi inveniunt diversum modum potentiae et actus, et per hoc diversum modum essendi, dicunt esse diversa genere. Similiter etiam Deus non habet aliquod accidens, ut *infra* probabitur. Aliae vero immateriales substantiae si habent aliqua accidentia, non sunt nobis nota; et ideo non possumus cognoscere, quod confusa cognitione cognoscantur a nobis substantiae immateriales per cognitionem generis et apparentium accidentium; sed loco cognitionis generis habemus in istis substantiis cognitionem per negationem, ut cum scimus quod huiusmodi substantiae sunt immateriales et incorporeae, non habentes figuras, et alia huiusmodi. Et quanto plures negationes de ipsis cognoscimus, tanto minus est confusa earum cognitio in nobis, eo quod per negationes sequentes prior negatio contrahitur et determinatur, sicut genus remotum per differentias. Unde etiam corpora caelestia, inquantum sunt alterius generis ab istis inferioribus, a nobis ut plurimum per negationes cognoscuntur, utpote quia neque sunt gravia, neque sunt levia, neque calida, neque frigida. Loco autem accidentium habemus in praedictis substantiis habitudines earum ad substantias sensibiles vel secundum comparationem causae ad effectum, vel secundum comparationem excessus. Ita ergo de formis immaterialibus cognoscimus an est, et habemus de eis loco cognitionis quid est, cognitionem per causalitatem, et per excessum: et quos etiam modos Dionysius ponit *in lib. de div. no.* Et hoc modo Boetius intelligit inspiciendam divinam formam per remotionem omnium phantasmatum, non ut sciatur de ea quid est. Et per haec patet solutio ad obiecta: quia primae rationes procedunt de cognitione quid est perfecta; aliae vero de cognitione imperfecta, qualis dicta est.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod ad formam Dei inspiciendam per scientias speculativas perveniri possit. Theologia enim pars est scientiae speculativae, ut hic Boetius dicit. Sed ad theologiam pertinet ipsam formam divinam inspicere, ut hic dicitur. Ergo ad cognoscendam divinam formam potest perveniri per scientias speculativas. Item de substantiis immaterialibus in aliqua scientia speculativa determinatur, quia in scientia divina. Sed quaecumque scientia determinat de aliqua substantia, inspicit formam eius, quia omnis cognitio est per formam, et omnis demonstrationis principium secundum Philosophum est quod quid est. Ergo inspicere formas separatas possumus per scientias speculativas. Item ultima felicitas hominis secundum Philosophum consistit in intelligendo substantias separatas: cum enim felicitas sit operatio perfectissima, oportet quod sit optimorum sub intellectu cadentium, ut potest accipi ex Philosopho *in 10. Eth.* est enim felicitas illa, de qua Philosophi loquuntur, operatio a sapientia procedens, cum sapientia sit perfectissima virtus perfectissimae potentiae, scilicet intellectus; et haec operatio est felicitas, ut dicitur *10. Ethic.* Ergo per sapientiam intelliguntur substantiae separatae. Sed sapientia est scientia quaedam speculativa, ut patet *in pr. Metaph.* et *in 6. Eth.* Ergo per scientias speculativas possumus intelligere substantias separatas. Item frustra est quod non potest pertingere ad finem propter quem est. Sed omnium scientiarum speculativarum consideratio ordinatur sicut ad finem in cognitione substantiarum separatarum, quia perfectissimum in quolibet genere est finis. Ergo si per scientias speculativas huiusmodi substantiae intelligi non possent, omnes scientiae essent frustra, quod est inconveniens. Item omne quod ordinatur naturaliter in finem aliquem, habet praeindita aliqua principia, quibus potest pervenire in illum finem, naturalium enim motionum principium est natura. Sed homo naturaliter est ordinatus ad cognitionem substantiarum immaterialium sicut ad finem, ut a Sanctis Prophetis, et Philosophis traditur. Ergo habet in se aliqua principia illius cognitionis naturaliter indita. Sed omne illud in quod possumus devenire ex principiis naturaliter notis, pertinet ad considerationem alicuius scientiae speculativae. Ergo cognitio substantiarum materialium ad aliquas scientias speculativas pertinet. Sed contra est, quod Commentator dicit *3. de anim.* quod ad hanc positionem sequitur vel quod scientiae speculativae nondum sint perfectae, cum illae scientiae nondum

sint inventae, quibus possumus substantias separatas intelligere: et hoc si contingat ex ignorantia aliquorum principiorum, quod nondum substantias praedictas intelligamus: vel si contingat ex defectu nostrae naturae quod non possumus scientias illas invenire, sequitur quod si aliqui nati sunt huiusmodi scientias invenire, quod nos et ipsi aequivoce simus homines; quorum primum est improbabile, secundum impossibile. Ergo non potest hoc esse per aliquas scientias speculativas, quod huiusmodi substantias intelligamus. Item in scientiis speculativis investigantur definitiones, quibus rerum essentiae intelliguntur per viam divisionis generis in differentias, et per investigationem causarum rei, et accidentium ipsius, quae magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est. Sed hic non possumus de substantiis immaterialibus cognoscere: quia, ut dictum est, naturaliter loquendo, non conveniunt in genere cum istis sensibilibus substantiis nobis notis: causam autem vel non habent, ut Deus, vel est nobis occultissima, sicut causa Angelorum, accidentia etiam ipsorum sunt nobis ignota. Ergo non potest aliqua scientia speculativa esse, per quam veniamus ad intelligendum substantias immateriales. Item in scientiis speculativis rerum essentiae per definitionem cognoscuntur. Definitio autem est sermo quidam compositus ex genere et differentiis substantiarum, aut illarum essentiae sunt simplices, nec incidit in earum quidditatibus aliqua compositio, ut habetur per Philosophum et Commentatorem *9. Met.* Ergo per scientias speculativas non possumus praedictas substantias intelligere. Respondeo. Dicendum, quod in scientiis speculativis semper proceditur ex aliquo prius noto tam in demonstrationibus conclusionum, quam in inventionibus etiam definitionum: sicut enim ex propositionibus praecognitis aliquis devenit in cognitionem conclusionis, ita ex conceptione generis, et differentiae, et causarum rei aliarum devenit in cognitionem speciei. Hoc autem non est possibile in infinitum procedere, quia sic omnis scientia periret et quantum ad demonstrationes, et quantum ad definitiones, cum infinita non sit pertransire. Unde omnis consideratio scientiarum speculativarum reducitur in aliqua principia, quae quidem homo non habet necesse addiscere, aut invenire, ne oporteat in infinitum procedere, sed eorum notitiam naturaliter habet: et huiusmodi sunt principia demonstrationum indemonstrabilia, ut est, Omne totum est maius sua parte: et huiusmodi, in quae omnes demonstrationes scientiarum reducuntur, et etiam primae conceptiones intellectus, ut entis, unius, et huiusmodi, in quae oportet reducere omnes definitiones scientiarum praedictarum. Ex quo patet quod nihil potest sciri in scientiis speculativis neque per viam definitionis, neque per viam demonstrationis, nisi ea tantum ad quae praedicta naturaliter cognita se extendunt. Huiusmodi autem naturaliter cognita homini manifestantur ex lumine intellectus agentis, quod est homini naturale, quo quidem lumine nihil manifestatur nobis, nisi inquantum per ipsum phantasmata fiunt intelligibilia in actu: hic est enim actus intellectus agentis, ut dicitur *in 3. de anim.* Phantasmata autem a sensu accipiuntur. Unde principium cognitionis praedictorum principiorum est ex sensu et memoria, ut patet per Philosophum *in fin. Post.* et sic huiusmodi principia non ducunt nos ulterius, nisi ad ea quorum cognitionem acquirere possumus ex his quae a sensu comprehenduntur. Quidditas autem substantiarum separatarum non potest cognosci per ea quae sensu percipimus, ut ex praedictis patet, quamvis pervenire possimus per sensibilia ad cognoscendum huiusmodi substantias esse, et aliquas earum conditiones. Et ideo per nullam scientiam speculativam potest sciri de aliqua substantia separata quid est, quamvis possimus scire ipsas esse, et aliquas earum conditiones, utpote quod sint intellectuales, et incorporales, et huiusmodi. Et haec est sententia Commentatoris *3. de anim.* quamvis Avempace contrarium dixerit ex hoc quod aestimabat quidditates rerum sensibilium sufficienter exprimere quidditates immateriales, quod patet esse falsum, ut *ib.* Commentator dicit, cum quidditas de utrisque dicatur quasi aequivoce. Ad primum ergo dicendum, quod Boetius non intendit dicere, quod per scientiam theologiae possimus contemplari ipsam formam divinam quid est, sed solum ipsam esse ultra omnia phantasmata. Ad secundum dicendum, quod quaedam res sunt a nobis per se ipsas cognoscibiles, et in talibus manifestandis scientiae speculativae utuntur earum definitionibus ad demonstrandum earum proprietates, sicut accidit in scientiis quae demonstrant propter quid. Quaedam vero res sunt, quae non sunt nobis cognoscibiles ex seipsis, sed per effectus suos: et si quidem effectus sit adaequans causam, ipsa quidditas effectus accipitur ut principium ad demonstrandum causam esse, et ad investigandum quidditatem eius, ex qua iterum proprietates eius ostenduntur; si autem sit effectus non adaequans causam, tunc effectus efficitur principium ad demonstrandum causam esse, et aliquas conditiones eius, quamvis quidditas causae semper sit ignota, et ita accidit in substantiis separatis. Ad tertium dicendum, quod duplex est felicitas hominis. Una imperfecta quae est in via, de qua dicit Philosophus; et haec consistit in cognitione substantiarum separatarum per habitum sapientiae, imperfecta tamen, et talis qualis est in via possibilis, non ut sciatur ipsa quidditas. Alia est perfecta in patria qua ipse Deus per essentiam videbitur, et aliae substantiae separatae; et haec felicitas non erit per aliquam scientiam speculativam, sed per lumen gloriae. Ad quartum dicendum, quod scientiae speculativae ordinantur in cognitionem substantiarum separatarum imperfectam, ut dictum est. Ad quintum dicendum, quod nobis sunt indita principia, quibus possumus nos praeparare ad illam cognitionem perfectam substantiarum separatarum, non sunt quibus ad eam possumus pertingere. Quamvis enim homo naturaliter inclinetur in finem ultimum, non tamen potest naturaliter illum consequi, sed solum per gratiam; et hoc est propter eminentiam illius finis.

Explicit Opusculum sexagesimumoctavum, videlicet praeclarae quaestiones divi Thomae Aquinatis super Boetium de Trin.

INCIPIT INDEX EARUMDEM

QUAESTIONUM.

QUAESTIO PRIMA DE DIVINORUM COGNITIONE.

Utrum mens humana ad cognitionem veritatis indigeat nova illustratione divinae lucis.
Utrum mens humana possit ad Dei notitiam pervenire.
Utrum Deus sit primum quod a mente cognoscitur.
Utrum ad Divinae Trinitatis cognitionem mens humana per naturalem rationem pervenire sufficiat.

QUAESTIO SECUNDA DE MANIFESTATIONE DIVINAE COGNITIONIS.

Utrum divina liceat investigando tractare.
Utrum de divinis quae fidei subsunt, possit esse scientia.
Utrum in scientia fidei quae est de Deo, liceat rationibus physicis uti.
Utrum divina sint velanda novis et obscuris verbis.

QUAESTIO TERTIA DE HIS QUAE PERTINENT AD COMMUNIONEM FIDEI.

Utrum humano generi fides sit necessaria.
Utrum fides sit distinguenda a religione.
Utrum fides Christiana convenienter nominetur catholica, vel universalis.
Utrum haec sit vera confessio, quod Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus sunt unus Deus.

QUAESTIO QUARTA DE HIS QUAE AD CAUSAM PLURALITATIS PERTINENT.

Utrum alteritas sit causa pluralitatis.
Utrum varietas accidentium faciat diversitatem secundum numerum.
Utrum duo corpora possint esse, vel intelligi simul esse in eodem loco.
Utrum varietas loci aliquid operetur ad differentiam secundum numerum.

QUAESTIO QUINTA DE DIVISIONE SPECULATIVAE SCIENTIAE.

Utrum sit conveniens divisio, qua dividitur speculativa in has tres partes, naturalem scilicet, mathematicam, et divinam.
Utrum naturalis philosophia sit de his quae sunt in motu et materia.
Utrum mathematica consideratio sit sine motu et materia.
Utrum divina scientia sit de his quae sunt sine materia, et motu.

QUAESTIO SEXTA DE MODIS QUOS SPECULATIVAE SCIENTIAE ATTRIBUIT.

Utrum oporteat versari in naturalibus rationabiliter, in mathematicis disciplinabiliter, et in divinis intelligibiliter.
Utrum in divinis sit omnino imaginatio relinquenda.
Utrum intellectus noster possit ipsam divinam formam inspicere.
Utrum hoc possit per viam alicuius scientiae speculativae.

Explicit index quaestionum Divi Thom. Aquin. super Boet. de Trinit.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM SEXAGESIMUMNONUM.

De vitiis et de virtutibus, numero quaternario procedens.

CAP. I.

✠ Quatuor sunt virtutum species, scilicet prudentia, ex hac memoria, intelligentia, providentia, dignitas: iustitia, ex hac religio, pietas, gratia, veritas: fortitudo, ex hac magnificentia, confidentia, potentia, perseverantia: temperantia, ex hac continentia, obedientia, clementia, et modestia. Prima praedictarum virtutum hominem ad agnitionem perducit: secunda dilectionem Dei et proximi servat: tertia vincit adversa, mortemque contemnit: quarta voluntatem reprimit, et temperat omnia. Prima intelligit, secunda diligit, tertia victoriam praestat, quarta modum ponit in omnibus. Hae quatuor virtutes mores ornant, merita praebent, diabolum vincunt, caelum aperiunt. Quod agit prudentia in praecavendis insidiis, hoc temperantia in subveniendo miseriis. Quod agit fortitudo in tolerandis molestiis, hoc agit iustitia in coercendis vitiis. Possumus autem et aliter dicere, quod quatuor sunt honestatum species, nam virtus et honestum, licet nomina sint diversa, res tamen et substantia prorsus est eadem: et est honestum, quod sua vi nos trahit et sua dignitate nos allicit: virtus vero secundum Senecam, est habitus animi in modum naturae rationi consentaneus.

Quatuor sunt virtutes cardinales, scilicet prudentia, fortitudo, temperantia, et iustitia. Quatuor sunt quae prudentia nos edocet, scilicet praeterita recordari, disponere praesentia, futura praevidere, et dubia suspendere. In quatuor fortitudo nos instruit, scilicet prosperos in superbiam non erigi, adversos ad ima non detrudi, iniuriae non sumere vindictam, et iucundam non deducere vitam. In quatuor temperantia nos admonet, scilicet circumcidere superflua, restringere desideria, ab illicitis abstinere, et blandimenta reiicere. In quatuor iustitia nos edocet, scilicet honeste vivere, alterum non laedere, sobrie iudicium discurrere, et unicuique eius suum tribuere. De his quae ex fide, et spe, et caritate proveniunt. Quatuor sunt quae ex fide proveniunt, scilicet vitae rectitudo, animae pabulum, Dei cultus, et Paradisi praemium. Quatuor sunt quae ex spe procedunt, scilicet laetitia cordis, animae sobrietas, relevatio laboris, et vitae longinquitas. Quatuor sunt quae ex caritate proveniunt, scilicet reverentia erga Deum, et proximum diligere, relevare oppressum, et errantem corrigere. De his quae proprie virtutes inducunt. Quatuor sunt quae prudentiam inducunt, scilicet in sententiis sive scientiis studium, in rebus experimentum, nocturna discussio, et prudentium imitatio. Quatuor sunt quae temperantiam, inducunt, scilicet aegritudinis formido, acquirendi cupido, Dei obsequium, et hypocrisis vitium. Quatuor sunt quae constantiam inducunt, scilicet timor pudicus, timor supplicii, spes laudis, ac spes compendii. Quatuor sunt quae prudentiam, iustitiam, et temperantiam gignunt, scilicet amor, odium, timor, compendium, scilicet brevis, utilis, et levis sermo. Quatuor sunt quae perfectum hominem reddunt. scilicet Deum colere, proximum diligere, facere quod sibi vellet fieri, et alteri non inferre quod sibi nollet inferri. De his quae ex vitiis proveniunt. Quatuor sunt quae ex ira proveniunt, scilicet mentis turbatio, sui ignorantia, indecens factio, et iniqua sententia. Quatuor sunt quae ex superbia prodeunt, scilicet ingratitudo servitii, oppressio proximi, linguae detractio, et rixae promotio. Quatuor sunt quae ex invidia procedunt, scilicet dolor invidii, invidiosi exitium, dissensio populi, et eversio urbium. Quatuor sunt quae ex avaritia procedunt, scilicet rapina, periuria, fraudes, et homicidia. Quatuor sunt quae ex luxuria proveniunt, scilicet corporis et animae pollutio, sensuum debilitas, diminutio patrimonii, et acceleratio senii. Quatuor sunt quae ex vitio gulae emergunt, scilicet corporis aegritudo vel virium, opum consumptio, delectatio nimia, et mors praematura. Quatuor sunt quae ex accidia prodeunt, scilicet vita tristis, calamitas, contemptus, et egestas. De his quae vitia generant et minuunt. Quatuor sunt quae hominem in superbiam provehunt, scilicet census potentia, dignitas, et parentela. Quatuor sunt quae superbiam minuunt, scilicet paupertas, oppressio, senium, et aegritudo. Quatuor sunt quae iram pariunt, scilicet derisio, contumelia, ingratitudo, et iniustitia. Quatuor sunt quae iram minuunt, scilicet dulce colloquium, vindicta, satisfactio, et penuria. Quatuor sunt quae avaritiam inducunt, scilicet penuriae formido, senectutis oppressio, alieni invidia, et filiorum copia. Quatuor sunt quae avaritiam minuunt, scilicet divitiarum copia, salubris iuventus, cum largis conversatio, et prolis defectus. Quatuor sunt quae luxuriam alliciunt, scilicet vitia grandia, delicata cibaria, mulierum familiaritas, et suavis otiositas. Quatuor sunt quae luxuriam minuunt, scilicet aquae usus et ciborum frigiditas, mulierum saevitia, sanguinis minutio, et laboris assiduitas. Quatuor sunt quae vitium gulae inducunt, scilicet assuetudo tabernae, imitatio gulosorum, redditum copia, et quies continua. Quatuor sunt quae gulae vitium minuunt, scilicet lucri anxietas, famis invasio, fatigatio cor-

poris, et penuriae afflictio. Quatuor sunt quae invidiam perimunt, scilicet honoris cupido, desiderium lucri, alterius felicitas, et cum vitio odium. Quatuor sunt quae invidiam evellunt, scilicet ab homine potentiae privatio, penuriae eventus, sensuum elisio, et virtutum defectus. Quatuor sunt quae accidiam producunt, scilicet loca obscura, quies solitaria, rumor displicibilis, et cogitatio debilis. Quatuor sunt quae accidiam minuunt, scilicet conversari cum delitiis, assuescere cum gaudentibus, insistere conviviis, et interesse dulcibus melodiis.

CAP. II.

De his quae rite diversis hominibus conveniunt: et primo de his quae conveniunt cuilibet praesidenti.

✠ Quatuor sunt quae rite cuique regnanti conveniunt, scilicet paterno regimine subditos regere, meritis amicos acquirere, placabilem vel affabilem se praebere quibuscumque orantibus, cum clementia iustitiam ministrare delinquentibus. Quatuor sunt quae ab advocatis servari congruunt, scilicet adversarium patienter audire, audita pervigili mente discutere, discussis congruentem exhibere responsionem, obiecta pro parte sua allegando concludere. De litigante. Quatuor sunt quae per litigantem servari congruunt, scilicet in proponendo humilitas, in respondendo suavitas, in litigando curialitas, in exponendo largitas. Quatuor sunt quae per tabellionem servari congruunt, scilicet in officio assiduitas, in scribendo velocitas, in mercede curialitas, in notando veracitas. Quatuor sunt quae per rectorem loci servari expediunt, scilicet pacis observatio, victualium procuratio, concedens prolatio, et iustitiae exhibitio. Quatuor sunt quae per rectorem familiae observari conveniunt, sub timore congruo familiam retinere, alimenta iuxta redditus exhibere, mores quoscumque iustos docere, et in docendo hilarem se temporaliter exhibere. Quatuor sunt quae militi congruunt, scilicet sensus, probitas, census, et largitas. Quatuor sunt quae conveniunt praecipue domicello, scilicet in serviendo curiositas, in agendis velocitas, in dativis affabilitas, in gestis hilaritas. Quatuor sunt quae dominae praecipue congruunt, scilicet in facie membrisque formositas, in corpore castitas, in gestibus honestas, et in domo curiositas. Quatuor sunt quae domicellae maxime congruunt, scilicet dominae suae curam habere, secreta non pandere, pudicitiam conservare, et domus negotia fideliter procurare. Quatuor sunt quae medico congruunt, scilicet morbi causam diligenter inquirere, saepius aegrotantem visitare, medicinas prout congruit exhibere, et aegrum instantius confortare. Quatuor sunt quae per aegrum praecipue servari expediunt, scilicet ut medico sive medenti obediat, in necessariis largiter expendat, ut fidem medico adhibeat, et ut se confortet non morando in otio, et quinto ipse aeger medicum sollicite exploret, et supplicando. Quatuor sunt quae potissime praelato conveniunt, scilicet in ministeriis assiduitas, in gestis honestas, in regimine curiositas, in correctione benignitas. Quatuor sunt quae subiecto religioso conveniunt, scilicet, ut monasterio sollicite immaneat et obedientiam praelato praestet, otia devitet, et orationibus vacet. Quatuor sunt quae scholari maxime congruunt, scilicet doctori reverentiam exhibere, attentionem sedulam in scholis habere, audita saepius repetere et retinere, et in dubiis attente prudentiores consulere. Quatuor sunt quae doctori congruunt, scilicet dicenda praevidere, cui dicat inspicere, quantum dicat animadvertere, et dicta ordinate proferre. Quatuor sunt quae praecipue conveniunt cuilibet auditori, scilicet dicentem audire patienter, audita discutere sapienter, et sapida aliis tradere, et insipida confestim oblivisci. Quatuor sunt quae maxime prudenti conveniunt, scilicet virtuosos colere, bonos attollere, oppressos relevare, et errantes corrigere. Quatuor sunt quae maxime prudentis formam elidunt, scilicet enormia scienter fari et committere, iustitiam negare merentibus, alios indecenter despicere, et passim referentibus credere. De consulentibus. Quatuor sunt quae cuilibet consulenti expediunt, scilicet dicta partium audire, actos solemniter discutere, salarium a partibus aequaliter et congrue exigere, et consulari legaliter consilium impendere. Quatuor sunt quae concionatori praecipue congruunt, scilicet placita suaviter populo et dulciter pandere, dictis dicenda seriatim adnectere, idem non saepius dicendo repetere, et uti brevitate. Quatuor sunt quae potissime mercatoribus conveniunt, scilicet ut in contrahendo sit discretus, in vendendo curiosus, in mercibus legalis, et contrahentibus sit affabilis. Quatuor sunt quae adolescenti congruunt, scilicet audire patienter, respondere prudenter, neminem laedere, et cuilibet servire libenter. Quatuor sunt quae ductori guerrae plurimum expediunt, scilicet census magnos ad expendendum, multitudo gentium, victualium armorumque copia, et conditionum adversariorum notitia. Quatuor sunt quae gerentibus guerram maxime considerari congruunt, scilicet quis est qui guerram gerit, contra quem gerit, causam propter quam gerit, et quis effectus guerrae quaeritur. Quatuor mala praecipua procedunt ex guerra, scilicet rerum et bonorum consumptio, et destructio personarum, periclitatio prolis nasciturae, impedimentum et error mulierum. Quatuor sunt quae maxime expediunt duci, sive magistro militum, scilicet generis nobilitas, patriae dilectio, cordis securitas, et in bello discretio. Quatuor sunt quae praecipue conveniunt pacis cultori, vel salvatori, scilicet non invadere, habere patientiam, foedera colere, de cunctis iustis constantiam, iniustis iustitiam exhibere. Quatuor sunt quae subiectis potissime congruunt, scilicet in licitis rectori parere, civitati recte consulere, bonos niti attollere, et malos conari opprimere. Quatuor sunt quae tyranno subiectis omnino expediunt, scilicet proceres et milites honorare, neminem offendere, sobrie loqui, et sollicite demorari. Quatuor sunt quae inter cetera a petitore sive petenti considerari expediunt, scilicet quis est, a quo petitur, causam quare petitur, quis effectus sequitur si fiat quod petitum est, vel negetur. Quatuor sunt quae petitus in petente maxime considerare habet, scilicet quis est qui pe-

*

tit, quid est quod petit, et quare petit, et effectum negatae, vel concessae petitionis.

CAP. III.

✠ Quatuor sunt hominum genera faciliter beneficia obliviscentia, scilicet puer cum adoleverit, humilis cum sublimatus fuerit, superbus superbia innodatus, incarceratus a carcere liberatus. Quatuor sunt genera hominum aliis rite ex merito praeeminentium, scilicet reges in subditos, parentes in liberos, mariti in uxoribus, et magistri in scholaribus. Quatuor sunt genera hominum aliis iniuste praesidentium, scilicet pecuniosi, fallaces, superbi, et audaces. Quatuor sunt genera hominum plusquam lucrentur afferentium, scilicet rector ex regimine, cultor agrorum ex semine, mercator avarus ex mercimonia, sacerdos ex officio. Quatuor sunt genera hominum Deo et mundo displicentium, scilicet pauper elatus, dives serens mendacia, senex luxuriosus, et seminans inter fratres discordias. Quatuor sunt genera hominum summa egentium providentia, scilicet sacerdos in poenitentia, iudex in sententia, medicus in aegroto, dives in thesauro. Quatuor sunt opera eleemosynaria, scilicet erogare pauperibus, vindictam dimittere laedentibus, correctionem adhibere peccantibus, errantem revocare ab erroribus. Quatuor sunt genera hominum in penuriam delabentium, scilicet prodigus, gulosus, piger et rixosus. Quatuor sunt genera hominum divitias acquirentium, scilicet fallaces, avari, discreti, et curiosi. Quatuor sunt genera hominum pertinaciter obstinatorum, scilicet tyrannus in retentione dominii, haereticus in pravitate fidei, assuetus verbis improperii, et possessor alienae rei. Quatuor sunt genera amicorum praecipuorum, vel principalium, scilicet amici fortunae, amici mensae, amici fidei, et amici servitii. Primi fortuna recedente profugiunt, secundi mensa cessante evanescunt, tertii perdurant perpetuo, ultimi perdurant servitio durante. Quatuor sunt genera hominum principatum acquirentium, scilicet pecuniosi, audaces, curiosi, et sagaces. Quatuor sunt genera hominum faciliter amicitias acquirentium, scilicet largi, potentes, mites, et affabiles. Quatuor sunt genera hominum quibus invitis confertur beneficium, scilicet debitor cum ultimo liberatur debito, puer cum verberatur delicto, letargus cum excitatur a somno, freneticus cum paraliticatur membro. Quatuor sunt genera hominum amicos immerito perdentium, scilicet dives oppressus penuria, potens privatus potentia, senex gravatus senio, et fortunatus pressus infortunio, hos etiam iuvenes despiciunt. Quatuor sunt quae rite congrunt ieiunanti, scilicet manducare cum modestia, devitare vitia, reminisci caelestium, et erogare pauperibus. Quatuor sunt genera hominum diversimode felicium, felix quidem cum servitio efficaciter incumbit, felix qui rerum causas patenter intelligit, felix qui mundi munera devitare potuit, felix quem alterius pericula cautum fecerunt. Quatuor sunt genera hominum quadrifarie infelicium, scilicet infelix qui in enormi peccato succumbit, infelix qui dum benefacere potuit desiit, infelix qui doceri potuit et doceri sprevit, infelix qui docere novit et facere neglexit.

CAP. IV.

De his quae impellunt hominem ad regimen.

✠ Quatuor sunt quae ad regimen unumquemque impellunt, scilicet honor, compendium, vindicta, et servitium: honor ut acquiratur, compendium ut extorqueatur, vindicta ut sumatur, servitium ut conferatur beneficium. Quatuor sunt quae homini dolorosissima existunt, scilicet filiorum interemptio, possessionum perditio, inimicorum exaltatio, et amicorum oppressio. Quatuor sunt quae ad delictum hominem impellunt, scilicet lucrum, timor, spes, et amor. Quatuor sunt homini omnino necessaria, scilicet ignis, ferrum, aqua, et tabernaculum. Quatuor sunt quae ex singulis elementis vivunt, scilicet hallec ex aqua, salamandra ex igne, talpa ex terra, galmeon ex aere. Quatuor sunt quae plus aliis conferunt quam sibi, scilicet aves cum nidificant, apes cum mellificant, boves cum arant, et oves producendo vellera. Quatuor sunt animalia plus homini conferentia, scilicet suos, boves, gallinae, et anseres. Quatuor sunt, quorum defectus plurimum obest, scilicet victualium inopia, census indigentia, sensus penuria, et amicorum carentia. Quatuor sunt quorum copia frequenter affligit, scilicet mulierum abundantia, ciborum affluentia, verborum copia, et malorum adhaerentia. Quatuor sunt quae homini gravia existunt, scilicet servire et non gratificari, rogare et non exaudiri, benefacere et non praemiari, expectare et non venire. Quatuor sunt quae homini durissima sunt, scilicet iacere in aegritudine, in summa paupertate degere, imprudenti subiacere domino, et in carcere commorari.

CAP. V.

De his quae homini grata existunt.

✠ Quatuor sunt quae homini gratiora persistunt, scilicet prudentibus laetari filiis, nitidis abundare divitiis, excelsam dignitatem assequi, et inimicorum vindictam nancisci. Quatuor sunt quae ante rei factum expediunt, scilicet examinatio principii, discussio medii, praevisio finis, et consilium sapientis. Quatuor sunt quae post factum nihil prosunt, scilicet sensus, poenitentia, examinatio, et tristitia. Quatuor sunt quae homini levia sunt et digna laudibus, scilicet verbis quemcumque honorare, veritate frui, neminem offendere, et cum bonis ambulare. Quatuor sunt quae infelicitatem saepe afferunt, scilicet filiorum multitudo, divitiarum affluentia, violentus dominatus, et laesa conscientia. Quatuor sunt quae laudabilem rei affectum ostendunt, scilicet consilii petitio, proprio sudore nutriri, tribulatis compati, et eleemosynas elargiri. Quatuor sunt quae subito homini auferri, et numquam restitui possunt, scilicet cum fama alicuius falsa religione denigratur, virginitas cum assensu perditur, anima cum a corpore separatur per mortem, et membrum cum abscinditur. Qua-

tuor sunt quae numquam homini auferri possunt, scilicet scientiae thesaurus, animi voluntas, corporis contactus, et gustus sapidus: vel sic et brevius, scientia, voluntas, tactus, et sapiditas. Quatuor sunt quae conferri possunt, et conferenti non desunt, scilicet scientia cum docetur, flamma cum impenditur, assurrectio corporalis, et curialitas verbalis. Quatuor sunt quae in omni negatione discutiendo necessaria existunt, scilicet quid oporteat secundum necessitatem, quid liceat secundum aequitatem, quid deceat secundum honestatem, et quid expediat secundum utilitatem. Quatuor sunt quae collegam respuunt, scilicet dominatus in urbe, amplexus coniugis, quaestus acquisitio, et in scutella sive in scissorio famelicus. Quatuor sunt quae socium cupiunt, scilicet in discrimine versans, in supplicio afflictus, in itinere means, in dignitate praeditus. Quatuor sunt quae conveniunt plurimum puerili aetati, nam irascuntur repente, reconciliantur sermonibus, obliviscuntur facile, et celebrantur coaequalibus. Quatuor sunt quae adolescentes faciunt, scilicet abutuntur patrimonio, castigari spernunt, involvuntur vitiis, et lucra negligunt. Quatuor sunt quae iuvenes peragunt, scilicet quaerunt divitias, delectantur honoribus, quaerunt amicitias, et abstinent se a turpibus. Quatuor sunt quae maxime senes peragunt, scilicet salubriter consulunt, petentibus gelide vel tepide tribuunt, parentibus praeterita referunt laudibus, et praesentia opprimunt affatibus. Quatuor incommoda senes principaliter assequuntur, scilicet sensuum elisio, saeva tenacitas, virium oppressio, et vana timiditas. Quatuor sunt quae laedunt vel nil conferunt, scilicet luxuria sterilis, ridens tristitia, colligatus in vanis, et mordens invidia. Quatuor sunt quae communiter insunt hominibus, scilicet displiciti afflictio, habendi cupiditas, sensus proprii credulitas, et habitus parilitas in duello. Quatuor sunt quae senioribus proprie congruunt, scilicet verba promere fructifera, consilia praebere salubria, concordiam procurare discordibus, doctrinam largiri simplicibus. Quatuor sunt quae iunioribus potissime congruunt, scilicet seniorum verba menti recondere, ipsis fideliter parere, sobrie dicenda pandere, et obsequium praestare merentibus. Quatuor sunt quae ducibus belli expediunt, scilicet hostium acies discutere, praerogativa belli grandis praeeligere, in bello suos alacriter exhortari, et hostes expugnare viriliter. Quatuor sunt quae communiter hominibus insatiabilia existunt, scilicet acquirendi voluntas, oculi intuitus, scientiae cupiditas, et aurium placidus auditus. Quatuor sunt mundi opera valde abusiva, scilicet christianus contentiosus, pauper superbus, senex sine religione, et foemina sine pudore. Quatuor sunt valde in saeculo abusiva, scilicet dominus sine veritate, plebs sine disciplina, populus sine lege, et adolescens sine obedientia. Quatuor sunt quae terram concutiunt, scilicet servus cum regnaverit, stultus cum saturatus fuerit, mulier otiosa cum nupserit, et ancilla cum dominae haeres extiterit. Quatuor sunt quae hominibus summe gravia existunt, scilicet cum familia demente vivere, iniquis filiis abundare, solitum lucrum perdere, et solitum dominari subsistere. Quatuor sunt quae forinseco principaliter expediunt, scilicet patientia in auditu indisciplinabilium, effabilitas in verborum relatu, honorem ut congruit deferre cuilibet, amicitiam cuiuscumque nancisci.

CAP. VI.

De scientiis utilioribus.

✠ Quatuor sunt scientiae prae ceteris addiscendae, scilicet theologia, leges, philosophia, et decreta: prima est animae pabulum, et pontificatus viaticum: secunda defectus unius: tertia contra morbos subsidium, ingenii remedium, et amicorum praesidium: quarta sublimatio humilium, et dignitatis seu honoris initium. Quatuor sunt artes homines in assidua penuria et miseria nutrientes, scilicet grammatica, dialectica, arithmetica, et geometrica: prima artium est principium, sed sensus claudit ostium: secunda verum a falso instruit sive discernit, sed in persona est ridiculum: tertia docet numerum, sed nummorum nescit computum: quarta mensuram terrae variat, sed nummis privata exulat. Quatuor sunt quae inducunt hominem ad scientias, scilicet amor inanis gloriae, legendi delectatio, acquirendi cupiditas, et divina inspiratio. Quatuor sunt praecipua dona fati, sive fortunae, scilicet uxor prudens, linguae facundia, naturalis sensus, et mundana gratia. Quatuor sunt quae doctorem ad bene legendum alliciunt, scilicet multitudo scholarium intelligentium, salarii stipendium, scientiae acquisitio, et honoris consecutio. Quatuor sunt quae praecipue in ore sapientis disconveniunt, scilicet enormia sublimare laudibus, decentia supprimere affatibus, super ignotum scienter contradicere, et impertinens cum vitio delectare. Quatuor sunt quae hominis sensum perimunt, scilicet mulierum dilectio, crudelis et subita adversitas, timoris oppressio, et nimia prosperitas. Quatuor sunt materies hominum, quae in divitiis dominari nequeunt, scilicet rixosus, imprudens, tyrannus iniuste obtinens, et effrene diffundens gratiam. Quatuor sunt quae sensum acuunt, scilicet lucrandi desiderium, nocturna discussio, conferre cum prudentibus, muneris oblatio, vel temperatus victus. Quatuor sunt quae nos in delictis nutriunt, scilicet delicti delectatio, conversatio peccantium, reatus impunitas, et gulae indulgentia, vel commissi compendium. Quatuor sunt quae praecipue verecundiam inducunt, scilicet accessio penuriae, illatio iniuriae, alium deprecari, et a turba depelli. Quatuor sunt quae verecundiam propellunt, scilicet paucitas sensus, divitiarum cumulus, eminens scientia, expellens potentia, vel nitida conscientia. Quatuor sunt quae pater circa filium procurare debet, scilicet ipsum moribus instruere, artibus edocere, sub iugo retinere, et competenter alere. Quatuor sunt quae filius tenetur facere suo patri, scilicet illum revereri, eidem totaliter obedire, illum in nullo contristari, et senem optime procurare. Quatuor sunt quae hominis fortunae prosunt, scilicet in acquirendo curiositas, in conservando parcitas, iustitia potiri, et in offensis abstinentia. Quatuor sunt quae quilibet considerare debet in uxore accipienda, scilicet pulchritudo, nobilitas, pulchri mores, et divitiae. Quatuor sunt

in quibus homines potissime delectantur , scilicet in voce iucunda et suavi , venusta facie , cibis et potibus exquisitis , et locis amoenis. Quatuor sunt quae nobis bona subito auferunt , scilicet incendium , tyrannus , diluvium , et grando. Quatuor sunt praerogativae dotes hominis , scilicet corporis pulchritudo , animi scientia , fama laudabilis , et facundia. Quatuor sunt quae ante tempus hominem occidunt , scilicet uxor formosa , tristis famulus , immoderatus cibus et potus, et aer corruptus. Quatuor sunt quae vitam producunt , scilicet sobrie vivere , cum dilectis habitare, motus corporis exercitio moderato , et locus amoenus et purus. Quatuor sunt quae abscondi nequeunt , scilicet tussis , amor , ignis , ira immoderata sive dolor. Quatuor sunt quae ex lingua discreta prodeunt, scilicet amoris inductio, viri praeconium , vivendi instructio , et salutis praemium. Quatuor sunt quae ex lingua prava proveniunt , scilicet zizaniae semen , famae detractio , nequam interpretatio, et malorum instructio. Quatuor sunt quae visum delectant , scilicet venusta facies, colorum varietas , ornatus exterior, et aeris serenitas. Quatuor sunt quae auditum delectant , scilicet vox suavis , ornata locutio , rumor placidus , et honesta praedicatio. Quatuor sunt quae gustum delectant , scilicet sapor dulcis , aer bonus , coctio referta , et stomachus exoneratus. Quatuor sunt inter cetera reprobanda crimina , scilicet proximum sine causa odire, lingua aliis detrahere , aliena iniuste tollere, et iniuriam alteri irrogare. Quatuor sunt inter cetera enormia crimina , scilicet civitatis desolatio, maris et foeminae foeda coniunctio , homicidii perpetratio , et socii detractio. Quatuor sunt quae periculosa persistunt , scilicet sub tyranno vivere , ventis se committere , in acie debellare , et cum furioso conversari. Quatuor sunt quae homini difficillima existunt, scilicet aliena possidere et ea restituere , contumelias audire et tacere, iniustitiam irrogari, et hoc debere pati, et desiderabilia tractare et non frui. Quatuor sunt in mundo praecipue mirabilia , scilicet solem diei spatio mundum gyrare , aquam terram inundare, tot facies hominum dissimiles sub eadem effigie cernere, et tot vita dissidentes eundem finem petere. Quatuor sunt quae ad guerram hominem inducunt , scilicet thesauri abundantia, ambitio dominandi , vindictae desiderium , et rerum coniunctio. Quatuor sunt quae guerram avertunt , scilicet vindictae consumptio , defectus victualium , pecuniae pecuria , et guerrandi taedium. Quatuor sunt quae homines plurimum cupiunt , nec habere queunt, scilicet sufficientia pecuniae , scientiae perfectio , quies continua , et perenne gaudium. Quatuor sunt excellentes et repentinae laetitiae , scilicet de carceribus egredi , sponsae copulari , miles fieri, et dignitatem ingredi. Quatuor sunt opera stupenda , scilicet quod tyrannus odiosus populum ingentem suspenderet, quod in belli conflictu minimus numerus obtineat , quod pauperes auferant divitias divitibus , et quod multitudo gentium invigilet fraudibus. Quatuor sunt circa quae quasi omnes insistunt , scilicet in quaestu pecuniae , in potestatis ascensu , in familiae regimine, et in malorum accusatione. Quatuor sunt in quibus homines maxime in curam afflictionum detruduntur, scilicet ut diu vivant, ut penuriam evitent , ut fugiant dedecus , et ut prolem habeant. Quatuor sunt quae ut plurimum devitari expediunt , scilicet passim credere cuilibet, nec frustra fatigari quibuslibet, non dolere saepius praeteritis , nec optare quod nequit haberi. Quatuor sunt quae valde sanitati officiunt , scilicet superflua mulierum commixtio, nimia cibi ac potus assumptio , nimium frigus , et nimietas laboris. Quatuor sunt difficilis cognitionis homini, scilicet avium volatus per aera , navium processus per aequora , via colubri per nemora , et via pueri in sua adolescentia. Quatuor sunt quae nullo modo ab homine devitari possunt , scilicet adventus senectutis, mortis accessus , familiaris elisio, et discipli-bilium invasio. Quatuor sunt quae suo cultori male retribuunt, scilicet ovum cum in pera recluditur , ignis cum in sinu reconditur, serpens cum in gremio gubernatur, et nequam cum beneficio elevatur. Quatuor sunt quae serviendo inimicitiam pariunt , scilicet amico pecuniam mutuare et eam repetere , pro eo fideiubere et solutum requirere , annuatim largiri et desistere , servire alicui , et ab eo similiter servitium non posse percipere. Quatuor sunt quae plura reperiuntur quam opinentur , scilicet inimici , peccata animi, aetatis, et debita. Quatuor sunt quae minus reperiuntur quam opinentur , scilicet amicorum numerus , bonitas , potentia , et sensualitas. Quatuor sunt insatiabilia , scilicet ignis , terra , infernus , et vulva. Quatuor sunt quae hominem de propria sede depellunt , scilicet fumus, stillicidium, foetor , et foeminae litigium. Quatuor sunt quae maxime hominem attrahunt ad civitatis habitaculum , scilicet iustitiae conservatio , civium bonitas , quaestus adveniens , et victualium copia. Quatuor sunt quae hominem ad propriam reducunt patriam , scilicet uxoris dilectio domus amaenitas , defectus sodalium , et temporis adversitas. Quatuor sunt quae hominis conditionem ostendunt, scilicet sermonis prolatio , corporis habitus , animi promotio , et gestorum exteriorum effectus. Quatuor sunt quae virum prudentem esse imminent , scilicet discretus sermo , honesta conversatio , consecutio scientiae , et moderatio suiipsius. Quatuor sunt quae maxime hominis vitia tegunt , scilicet in expendendo largitas , in dictis affabilitas , in gestis honestas, et in actibus calliditas. Quatuor sunt quae veritatem aperiunt , scilicet rei aspectus , substantiae tactus , auditus veridici , et tentatio gustus. Quatuor sunt quae virum curialem efficiunt , scilicet divitiarum copia , honoris ambitio, sensus integritas , et servitii receptio , vel amoris modus. Quatuor sunt quae maxime hominem incurialem reddunt , scilicet nimia paupertas , avaritia , pecunia, et invidia. Quatuor sunt vitia quae virtutes simulant , scilicet astutia simulat prudentiam , obstinatio simulat constantiam, avaritia simulat continentiam , et crudelitas simulat iustitiam. Quatuor sunt quae praecipue conveniunt dominanti , scilicet virtuosos attollere, maleficos opprimere, virtutes colere, et relevare oppressos. Quatuor sunt bona quae maxime ex pace proveniunt , scilicet civitatis augmentum , ubertas victualium , divitiarum acquisitio, et laetitia civium, et his contraria quatuor ex guerra prodeunt. Quatuor sunt quae maxime divitiae per-

agunt, scilicet fidem acquirunt, gentes augmentant, infimum extollunt, et inimicum opprimunt. Quatuor sunt mala praecipua quae ex penuria prodeunt, scilicet sceleris imitatio, personae contemptus, corporis afflictio, et familiae interitus sive perditio. Quatuor sunt quae praecipue amicitiam generant, scilicet beneficium, familiaritas, similitudo, et facundia, sive affabilitas. Quatuor sunt quae maxime odium pariunt, scilicet turpiloquium, offensio, avaritia, et derisio. Quatuor sunt quae ad dignitatem quemquam provehunt, scilicet sensus, scientia, vis, astutia. Quatuor sunt quae caecant oculos iudicis, scilicet amor, odium, lucrum, et timor. Quatuor sunt quae subvertunt animi rationem, scilicet amor inordinatus, ebrietas vini, avaritia, et odium. Quatuor sunt quae divitias afferunt, scilicet fundus sive possessiones, scientia, negotiatio, et casus sive fortuna. Quatuor sunt quae divitias acquisitas destruunt, scilicet guerra, gulositas, ludus, et luxuria. Quatuor sunt quae civitatem summe defendunt, scilicet pax, scientia, amor, et iustitia. Quatuor sunt quae urbem citissime destruunt, scilicet guerra, invidia, defectus victualium, et iustitiae exilium. Quatuor sunt opera maxime laudanda, scilicet pacis inductio, iustitiae observatio, relevare oppressum, et egenum sustentare. Quatuor sunt in quibus nobiles quondam praecipue delectabantur, scilicet ire venatum, delectari honoribus, servire quibuslibet, insudare laudibus. Quatuor sunt in quibus nobiles maxime nunc insistunt, scilicet invadere aliena, dominari affinibus, invigilare quaestibus, et largitatem spernere. Quatuor sunt quae scholarem potissime ad scientiae apicem perducunt, scilicet aure vigili audita percipere, solerti studio discutere, discussa memorative mente recondere, recondita cuilibet dicendo doctrinaliter diffundere. Quatuor sunt quae faciunt nobilem esse civitatem, scilicet antiqua constructio, civium nobilitas, campestres victoriae, et conservatio foederum. Quatuor sunt quae rem rite perficiunt, scilicet artis doctrina, prudentium imitatio, usus observantia, et decora prolatio. Quatuor sunt liquores prae ceteris necessarii, et utiliores, scilicet aqua, vinum, mel, et oleum. Quatuor sunt quae absque assiduo usu ab aliquo sciri non possunt, scilicet fari grammatice, ornate scribere, rite ratiocinari, et metricos versus componere. Quatuor sunt quae rite poenitentibus sunt summe necessaria, scilicet oris confessio, cordis contritio, operis satisfactio, et boni continuatio, sive perseverantia in bono. Quatuor sunt quae mutationem saepe recipiunt, scilicet voluntas in muliere, ventus in vere, sors in prosperis, et turbatio in adversis. Quatuor sunt quae huiusmodi praelato conveniunt, sive expediunt, scilicet lapsorum statum conspicere, in melius sperare dari, stipendia modica peragere, utiliter niti ad lucra. Quatuor sunt verba a quolibet praecipue notanda, quod scilicet largitas non durat, sensus non semper securat, curialitas nonnumquam fallit, et mensura nil omittit. Quatuor sunt quae in proditore semper reperies, scilicet mel in ore dulcissimum, fel in opere mortiferum, sub risu blandissimus in vultu, et sagacissimus in actu. Quatuor sunt quae saepissime hominem decipiunt, scilicet verborum dulcedo, lucrandi cupiditas, receptio mulieris, et paucitas intellectus. Quatuor sunt quae morte peiora existunt, scilicet senem paupertate opprimi, hominem carere sensibus corporeis, peccatorem involutum peccatis, et aegrum in carceribus detentum. Quatuor sunt in quibus delectantur maxime populares, scilicet artium claritudo, victualium utilitas, nobilium oppressio, et variata novitas. Quatuor sunt loquelae prae aliis placabiles, scilicet Francigena in Gallia, in Lombardia pedemontis prolatio metrica, et prosaica in Alemania, compositio dictaminis in Apulia. Quatuor sunt urbes ceteris praeeminentes, scilicet Parisius in scientiis, Salernum in medicinis, Bononia in legibus, Aurelianis in actoribus. Quatuor sunt urbes prae aliis grandiores, scilicet Parisius in Francia, Mediolanum in Lombardia, Florentia in Tuscia, Roma in Italia. Quatuor sunt maximae civitates inter alias excellentes, scilicet Ienua, Venetia, Constantinopolis, et Pisa. Prima gaudet divitiis: secunda victualibus non ex se, sed aliunde: tertia in mercimoniis: quarta magnis civibus. Quatuor fuerunt homines ceteros alios excellentes, scilicet Salomon universali sapientia, Aristotoles in philos. Virgil. in poetis, et Hyppocrat. in physic. vel Gratianus in decretis. Quatuor fuerunt strenuissimi milites prae aliis excellentes, scilicet temporibus Alexandri Magni, Popinus cursor: tempore quo Galli capta Roma Capitolium obsidebant, Furius Camillus, tempore belli punici. Scipio, deinde Iulius Caesar. Quatuor sunt quae tyranni praecipue peragunt, scilicet bonos destruunt, pauperes odiunt, malos extollunt, virtutes enervant. Quatuor fuerunt olim crudelissimi tyranni, scilicet Herodes in Iudaea, Nero in Roma, Attyla in Gallia et Italia, et Aicelinus in Marchia, et Lombardia. Primus proprio se occidit gladio. Secundus occisus fuit a populo. Tertius subito mortuus. Quartus in bracha nuda Mediolani laetifere sauciatus, et in Soncino castro Cremonae est sepultus. Quatuor sunt homines qui ut plurimum dominari satagunt, scilicet pauperes ut aliena rapiant, divites ut acquisita defendant, laesi ut se ulciscantur, boni ut urbem a malis tueantur. Primi cuilibet sunt laetiferi, secundi possunt tolerari, tertii saepe damna inferunt, ultimi utilitatem conferunt. Quatuor sunt quae praecipue tyrannos regnare impediunt, scilicet civium concordia, divitum copia, provisio prudentum, et audacia potentum. Quatuor sunt opera tyranni inter alia, scilicet inter cives schismata producere, prudentes opprimere, exinanire divites, et depellere potentes. Quatuor sunt mores qui praecipue tyranni insunt, scilicet in crudelibus actionibus sunt praecipites, in decentium auditione impatientes, omnia progredi volunt ex se et a nemine volunt redargui. Quatuor sunt quae mulieres inter alia summe cupiunt, scilicet a formosis amari iuvenibus, filiis pluribus pollere, pretiosis ornari vestibus, et domui prae ceteris dominari. Quatuor sunt quae mulieribus valde dura persistunt, scilicet maritum suum extraneis uti amplexibus, domui tumultum saepius promovere, filios egere victu et vestitu, et ipsorum mortem praevidere. Quatuor sunt quae optime iudici conveniunt, scilicet benigne audire, prudenter respondere, sobrie discutere, et solemniter iudicare.

Quatuor sunt quae Deo, et hominibus summe placida existunt, scilicet fratrum concordia, proximorum amor, coniugum consensus, et lapsorum reparatio. Quatuor sunt quae rei eventum pravum manifeste indicant, scilicet consilium deserere, male inchoare, ultra vires aggredi, et communia consequi. Quatuor sunt quae pretio comparari vel aestimari non possunt, scilicet scientia, sanitas, libertas, et virtuositas. Quatuor sunt quae absque gravi labore acquiri non possunt, scilicet gran dis laus, excellens in moribus scientia, magnus c ensus, et potentia. Quatuor sunt quae sine pretio, et difficultate acquiri possunt, scilicet contemptu s sui, fatuitas, vilis penuria, et infirmitas.

Explicit Opusculum sexagesimumnonum S. Thomae Aquin. De virtutibus et vitiis.

INDEX CONCORDANTIARUM

SANCTI THOMÆ

In quibus concordat seipsum in passibus contrariis.

Utrum Deus sit subiectum Theologiae.
Utrum beatitudo consistat in actu voluntatis vel intellectus.
Utrum frui sit actus voluntatis in ordine ad intellectum.
Utrum diversitas rationum, quae est in attributis, sit tantum ex parte nostri, sive ex parte rei.
Utrum Deus cognoscatur in patria per speciem suam.
Utrum in una specie non possint multiplicari individua nisi ratione materiae aut potentiae.
Utrum Deum esse unum possit demonstrari ratione et fide teneri.
Utrum omnia nobiliori modo sint in causa, quam in causato.
Utrum oporteat, quod illud, quod sit de nobilitate creaturae, sit de nobilitate creatoris.
Utrum materia multiplicetur per adventum formarum.
Utrum Deum esse sit per se notum.
Utrum memoria sit praeteritorum.
Utrum esse sit accidens.
Utrum potentia et actus sint unius generis.
Utrum potentia sit de genere actionis aut qualitatis.
Utrum unus articulus fidei possit probare alium articulum.
Utrum liber de spiritu et anima sit Augustini, aut alicuius Cister.
Utrum in Deo sint transcendentia.
Utrum materia individuetur per accidentia, aut per se sit principium individuationis.
Utrum dimensiones interminatae sint in materia, aut materia nuda sine omni forma, possit diversitatem habere.
Utrum anima sit tota in toto, et in qualibet eius parte.
Utrum anima uniatur corpori mediantibus dispositionibus.
Utrum Philosophi divinam naturam cognoscentes, divinam generationem, qua Pater natura generat Filium, cognoverunt.
Utrum una pars sit in potentia ad aliam, vel omnes partes sint in potentia respectu totius.
Utrum potentia generandi sit essentia vel proprietas.
Utrum per naturam immutabilitatis et temporis, aut naturam interminabilitatis et Ety. ipsius nominis perveniatur ad naturam aeternitatis.
Utrum Spiritus Sanctus, per hoc differat a Filio, quia esse ab altero per generationem, et esse ab eo per spirationem non possunt uni convenire.
Utrum Pater et Filius sint spiratores Spiritus Sancti, aut unus spirator.
Utrum caritas pertineat ad praemium essentiale.
Utrum beatitudo consistat in actu intellectus vel voluntatis.
Utrum mundum esse perpetuum sit problema neutrum.
Utrum possint esse infinitae animae actu.
Utrum uti sit actus voluntatis.
Utrum actio reflexa differat ab actione, secundum rectum, idest an eadem actione intelligatur intelligibile, et ipsum intelligere.

Explicit index.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM SEPTUAGESIMUM,

De concordantiis, in quo concordat scipsum in passibus apparenter contrariis.

✠ *Pertransibunt plurimi, et multiplex erit scientia Daniel. 13.* In visione prophetica, quae usque ad tempus statutum signari et claudi praecipitur, docemur in Christo omnes thesauros sapientiae, et scientiae esse absconditos, donec se manifestaverit electis, unde tunc non erit multiplex scientia, cum medium fuerit unum, et sufficiens ad alia cognoscenda : secundum numerum enim mediorum invenitur numerus scientiarum ; medium enim erit essentia divina cui omnes beati sine medio creaturae coniungentur, unde uni non aderit alio mediante, quod unus alium doceat, unde *Ier.* scriptum est : *In illa die non docebit vir fratrem suum, et proximum suum dicens : Cognosce Dominum : a minore enim usque ad maximum omnes cognoscent me, dicit Dominus* ; et hoc in plena luce perficietur, quae nihil tenebratum, et erroneum patitur, unde propter huius luminis virtutem, nulla opinio locum habebit, sed erit una scientia omnium certissima, quae erit gloria beatorum : in hoc enim gloriabitur, qui gloriatur scire, et nosse me. Praedictum igitur lumen dupliciter nobis in via communicatur. Uno modo modice, et quasi sub parvo radio ; et hoc est lumen naturalis intellectus, quod est quaedam participatio illius lucis aeternae, multum tamen distans, et ab illa deficiens. Unde propter nimiam distantiam est quasi umbra, cui modicum luminis est admixtum, et ideo in hominibus ratio invenitur quae est umbra intelligentiae : et inde est, quod sunt diversae opiniones apud homines propter defectum plenae lucis in cognoscendo, quae tamen penitus auferentur, cum illa lux radiare coeperit. Alio modo communicatur nobis in abundantia quadam, et quasi in quadam solis praesentia, et ibi acies mentis nostrae reverberatur, quia supra nos est et super sensum hominis quod nobis ostensum est ; et hoc est lumen fidei quae nullam patitur opinionem infra suos terminos : totum enim certissimum est quod fides habet : ex quacumque enim parte ad fidem acceditur, omnis intellectus captivatur in obsequium Christi : nec mirum cum etiam veritas creata cogat intellectum sibi assentire. Diversitas igitur opinionis si qua fuerit, extra terminos fidei teneatur: infra terminos enim fidei unius, et unius moris habitent fideles Christi : duae namque offensae in Scripturis hominum inveniuntur, error scilicet contra ipsam veritatem, sicut in doctrinis haereticorum contra fidem invenitur, de quibus est certum quod falluntur in ratione humana, quia argumenta contra fidem non sunt fundata super prima principia, vel lumen naturale, quia Deus et fidem, et naturalem scientiam homini tradidit. Est et alia offensa in Scripturis, et quidem satis frequens difficultas, scilicet deveniendi in mentem auctoris, quod dicitur esse intentum a quolibet studioso. Pauci enim, vel nulli aliquid scripserunt, qui ab hoc immunes sint, quia secundum Augustinum *5. de Trinit.* numquam fuit aliquis qui in omnibus ab omnibus intelligeretur. Sperantes igitur cum Dei adiutorio in operibus nostris primam offensam evasisse, alteram quantum possibile est vitare desideremus. Unde quae in diversis locis posita sunt eadem, dumtaxat quae occurretur nobis, debet huiusmodi cogitationibus quae inter se aliquibus videntur dissona, quibus mens nostra non satis est nota sic concordare intendimus, ut quomodo unumquodque in suo loco accipi debeat, sine difficultate sciri possit. Supplicantes ut si quid aliquis invenerit a nobis non concordatum, si ei non sit magna causa discendi, ex qua secundum Hilarium accipienda est intelligentia dictorum discretorum, et magis exercitatum consulat. Si vero non fuerit inventum, quod simul utrumque stare possit, id illorum eligat quod magis veritati consonum iudicaverit, alterum vero revocaremus, si talis nobis discordia occurreret.

In primo igitur sententiarum diximus subiectum theologiae posse sic, vel sic accipi, si quis hoc vellet: in prima vero parte Deum esse subiectum theologiae memoravimus, quod verum est, cum formalis ratio obiecti in theologia sit a Deo, et tale verum est subiectum. Aliud vero de his quae materialia sunt, intelligi potest, non id dicendum esse subiectum, vel nisi forte per accidens. Sed quia reverentiae doctorum qui talia dixerunt, in aliquo derogare oderim; consequenter *in eod. lib.* diximus frui esse actum voluntatis in ordine ad intellectum *in 4. vero senten. et in 2. par. sum.* et *in sum. cont. Gent.* et in aliis quasi frequenter posuimus beatitudinem consistere in actu intellectus essentialiter, quae sibi in nullo repugnant, sed addendum fuisset, quod frui non est ille actus absolute in quo consistit beatitudo, sed supra ipsum addit: frui enim complectitur actum intellectus in quo est essentia beatitudinis, et omnem actum qui sequitur quasi perfectionem aliam addens super actum intellectus, ut puta delectationem, et huiusmodi quae perficit operationem intellectus beati, sicut pulchritudo iuventutem, unde fruitio est de rebus cognitis, quibus voluntas delectata quiescit, secundum Augustinum. Rursum quaestione immediate sequente ubi de uti diximus, quod uti est actus voluntatis, cum tamen eius essentia magis sit in executione quam in imperio, ut *ibid.* dictum est : sed hoc dictum est ideo, quia voluntas

solum est imperans etiam exequens, ut patet in actionibus quas per seipsam facit, et sicuti est actus eius. Vel hoc ideo dictum est, quia coniungitur cuilibet virium inferiorum, quarum est exequi sicut motor coniungitur mobili. Consequenter in solutione unius *arg. 2. distin. art. 3.* dictum est, quod eadem actione intelligitur intelligibile, et ipsum intelligere. In prima vero parte ipsum, et *in 3. sent.* ostensum est actionem reflexam differre ab actione secundum rectum, et iterum *in lib. de anim.* illud manifestum est: sed illius dicti ratio est, quia actio reflexa includit rectam, quia non potest ipsum intelligere intelligi, nisi intelligatur ipsum intelligibile; et ideo licet ipsum intelligere primum possit esse sine secundo, secundum tamen non erit sine primo. Consequenter cum quaeritur, utrum in divina essentia possit esse pluralitas attributorum, dictum est quod diversitas rationis quae est in attributis, non tantum est a parte nostra, sed a proprietate rei ipsius, et hoc verum est: sed quomodo hoc debet intelligi, in prima parte summae ostensum est, ubi quaesitum est utrum nomina dicta de Deo, et de creaturis dicantur univoce: ibi enim invenitur quod unum quid simplex respondet omnibus conceptionibus quas de Deo habemus, et illud semper relinquitur post quamlibet conceptionem, unde non apprehensum bene nomen quod imponitur, semper exceditur ab ipsa re. Et ideo cum dictum est, quod diversitas rationum reperitur ex parte Dei, distinguendum est duobus modis posse aliquid correspondere rationibus diversis. Uno modo quando in re ipsa plures naturae reperiuntur, supra quas fundantur rationes diversae, sicut patet de homine albo et musico, in quo est diversitas rationum ex parte ipsius, et talis diversitas ponit compositionem in re ipsa, et determinate illud supra quod una conceptio fundatur, respondet illi conceptioni, et non alii; talis autem modus correspondentiae non est in Deo. Alio autem modo potest aliquid correspondere conceptionibus diversis, non quod in re sit diversitas aliqua naturarum, sed una natura simplex conceptioni nulli proportionata, sed excedens omnem conceptionem, et sic non derogat simplicitati: sicut enim in aliis diversitas naturae, ita in Deo summa perfectio respondet multis et diversis conceptionibus. Et isto modo ista diversitas non tantum est in ratiocinante, sed in ipsa re, quia semper accipitur eadem natura simplex in conceptione posteriori ut excedens priorem, unde pluralitas rationum ex parte Dei est ut quoddam excedens in perfectione, et non ut habent diversas naturas. In eadem vero quaestione dictum est, quod bonitas, et sapientia, et huiusmodi in Deo sunt secundum verissimam sui rationem; et ideo bonitas non est ratio sapientiae, secundum quod huiusmodi; unde concludebatur, quod absolute sunt in Deo secundum diversam rationem, quae diversitas non est tantum apud ratiocinantem, sed apud proprietatem rei. In prima autem parte summae, ubi scilicet quaeritur, an nomina dicta de Deo, et de creaturis dicantur univoce, illud satis declaratum est, quia non fuit intentum *ibid.* ponere in Deo aliquam diversitatem rationum absolutarum, sed hoc invenitur in ipsa proprietate rerum etc. et ideo positum est, secundum quod huiusmodi. Nihil autem est accipere a proprietate rerum quod non sit in Deo multo nobiliori modo. Et ideo connotatio in creaturis non est causa quod talia sint in Deo, sed e converso: non enim ideo Deus bonus est, quia hoc reperitur in creatura; sed creatura bona est, quia Deus bonus est. Dicitur autem, dictum est consequenter quod Deus et Angeli cognoscuntur a nobis per species impressas, et non abstractas, non ostendunt quod Deus videatur in patria per speciem suam: nam in prima parte summae ostensum est hoc esse impossibile, sed in via cognoscitur quandoque Deus non per speciem a creaturis acceptam, sed interius a Deo formatam. Unde in responsione ad quaestionem dicebatur, quod non quaerebatur de visione Dei per essentiam. *In qu. de Trin. Dei di. 2. arg. 6.* diximus in una specie non posse multiplicari individua, nisi ratione materiae, vel alicuius potentiae, ubi innuitur multiplicationem individuorum eiusdem speciei fieri posse per aliquam potentiam, quae non sit materiae, quae quamvis possit reperiri sine materia ut in Angelis, tamen secundum eam non fit multiplicatio individuorum in eadem specie, cum tot sint species, quot individua in eis, ut ostensum est frequenter. Hoc enim dictum est ideo, quia nondum inventum erat aliquid ad ostendendum potentiam non multiplicare individua in eadem specie, quod tamen multi tenebant. Quod autem in responsione eiusdem quaestionis dictum est, Deum esse unum demonstrari ratione, et fide teneri, non ostendunt aliquid ad fidem pertinere quasi articulus eius, quod etiam posset demonstrari, cum fides sit de non apparentibus secundum Apostolum. Sed hoc ideo dictum est, quia ratio naturalis subservit fidei, unde est dictum per fidem acceptum hoc, scilicet quod fides supponit Deum esse unum tamquam ratione ostensum, Deum scilicet esse unum: vel ideo dici potest ut fiat resolutio ad diversos, quia uni posset de hoc fieri demonstratio, alteri vero non, quem per fidem necesse est ad hoc accedere. In eadem iterum quaestione dicta sunt duo, quae sibi videntur repugnare. Unum est, quod omnia nobiliori modo sunt in causa sua quam in suo causato. Aliud est, quod non oportet quod illud quod est de nobilitate creaturae sit de nobilitate creatoris, quae non sunt opposita, quia primum dictum est causaliter, aliud vero formaliter. Iterum *ib. in fin. qu.* dictum est, quod materia multiplicatur per adventum formarum, quod verum est de multiplicatione specierum, quarum principia sunt formae, alias enim ostensum est frequenter formas multiplicari per materiam, quae est multiplicatio individuorum in eadem specie. *Infra* autem dictum est Deum esse non esse per se notum, et idem positum est in prima parte, et in libro contra Gentil. ubi actum est de ratione Anselmi, qui ex significatione ipsius termini processit, ut videtur, quam tamen significationem non ponit Dionysius, qui nominum divinorum significationes pertractavit, ut credimus, nec aliquis excepto Anselmo. Unde sufficisset ibi dicere quod dicit Augustinus *in lib. de doctr. christ.* quod licet omnes Latini, cum audierint illud nomen, excitentur ad cogitandam quamdam naturam, quod potius factum videtur ex quodam usu

*

quam ex ipsa vi vocabuli. Et ideo *ibid.* praemisit, quod non in strepitu istarum duarum similitudinum Deus cognoscitur ipse, quod tamen convenit in prolatione terminorum principii per se noti ; nisi fuerit tale per se notum, quod non nisi paucis, et sapientibus est per se notum, ut incorporalia non esse in loco, ut dicit Boetius *in lib. de hebd.* de quo tamen alii rudes, scilicet per rationem doceri possunt, quos tamen ipsa prolatio vocabuli non docet haec, per quem modum posset dici sapientibus de Deo, Deum esse per se notum, non autem simpliciter ex ipsa prolatione nomen suum omnibus manifestavit, ut scriptum est. Quod autem postea scriptum est, memoriam quae est altera pars imaginis, non esse praeteritorum, abstrahit, ab omni tempore, cum sit in intellectu. Et ideo in parte sensitiva dissentire videtur ei quod dictum est in quaestionibus disputatis, ubi dictum est, eamdem memoriam respicere praeterita; sed hoc dictum est per similitudinem quamdam, quia respicere quod est talis memoriae, praesupponitur intuitioni intellectus ordine quodam, sicut inter praeteritum et futurum praesens ordo invenitur. Vel ideo dictum intelligi potest, quia intellectus possibilis species retinet per tempora, cum sit locus specierum, secundum Philosophum, sed ad eas non redit nisi per phantasmata, quae sunt in parte sensitiva, ubi etiam illa memoria ponitur. Consequenter dictum est, esse non esse accidens in quaestione utrum essentia animae sint suae potentiae, in solutione secundi argumenti. Et ideo in mente sequitur essentia animae, quia ostensum fuit effectum immediatum proportionatum esse suae causae. In quaestionibus vero disputatis, dictum est esse Angeli esse accidens : et talia frequenter inveniuntur esse dicta in diversis locis, quae sic intelligi habent ; esse enim habet compositionem ad principium essendi ad ipsum quod est, si scilicet sit suum esse, quod in Deo solum habet locum. Et hoc patet, quia esse album, album non est accidens habito respectu ad albedinem, sed est principium esse albi, in quo solum essentialiter est albedo. Ad ipsum vero subiectum comparatum, esse album est accidens ; per quem modum esse rei animatae habito respectu ad principium ut est principium talis esse, esse non est accidens, quia natura eius ut principium est, in homine salvatur, scilicet esse. Primum enim principium formale essendi est ipsum esse, per quod quaelibet forma dicitur causare esse. Unde forma non dat esse suae materiae, quae dicitur actus, nisi per ipsum esse, quod est etiam actus ipsius formae, quod tamen dicitur sequi ipsam formam, quia in ordine unionis ita se habet, quod esse absolutum nulli materiae unitur, cum in nullius compositione cadat. Et ideo per formam necesse est esse tribui materiae et non per se. Inde est quod respiciendo ad ordinem inhaerentiae, forma est principium ipsius esse ; respiciendo vero ad ipsam actualitatem materiae, sive compositi, esse est priusquam ipsa forma. Sic igitur si fiat respectus ad ipsum principium essendi in composito, esse non est accidens ; si vero fiat respectus ad ipsum quod est, ut ad Angelum, vel ad quodcumque aliud, illud esse est accidens, quia ipsum quod est intelligi potest et definiri per propositionem indicantem quod quid est, etiam si non sit, nec per aliquam dici posset ipsum esse, cum suum esse non sit ipsum ens. Unde in Angelo licet idem sit id quod est, suppositum scilicet et ipsum principium essendi, non tamen propter hoc quod accidentaliter se habet respectu unius, est accidens respectu alterius : differunt enim in Angelo esse, et suppositum secundum rationem, et hoc sufficit ad propositum. Quod antem dictum est *ib.* ad idem genus pertinere potentiam et actum, et per hoc ostensum est potentiam animae esse accidens, quia operatio sua est accidens, plus concludere videtur : per hoc enim non solum potentia animae accidens esse ostenditur, sed ad praedicamentum actionis pertinere, quod verum est, sic enim principium actionis per reductionem ad idem genus cum actione pertinebit. Sed hoc non sufficit ad propositum ostendendum, quia nihil prohibet aliquid esse per se in genere aliquo, et per reductionem in alio, sicut albedo vel scientia est per se qualitas, sed per naturam alterius ad relationem pertinet, seu spectat. Ex quo ostendi videtur potentiam animae, ut operans est esse in genere actionis per se, tamen in genere qualitatis ; sed ubi ponuntur duo principia secundum ordinem in agendo, et non secundum ordinem ad essendum, alterum necessario est accidens, ut patet de forma substantiali in igne, et de eius calore. Cum ergo esse animae sit primum essendi principium, et potentia proximum, ex quo esse animae est in genere substantiae, potentia erit in genere accidentis, scilicet qualitatis. Quod autem positum est pro exemplo quomodo ex articulis fidei potest argumentum sumi ad probandum ipsos articulos fidei, sic facit Apostolus *1. Corint. 15.* ubi ex resurrectione Christi probavit resurrectionem communem futuram, non ita intelligitur quin resurrectio communis sit articulus fidei, cum in Symbolo Apostolorum ponatur inter articulos fidei, unde resurrectio probari non potest, licet per unum articulum alius defendi possit apud illum qui unum concedit alio negato : unde non placet nobis, quod dictum est in prima parte summae, quod Apostolus arguit ex resurrectione Christi ad resurrectionem communem probandam, quia eius oppositum expresse dictum est paulo ante, ubi dictum est, quod Theologia non argumentatur ad principia sua probanda, quae sunt articuli fidei, et hoc verum est : ideo hic super primum librum melius dictum est. Ubi autem de frui dictum est, intitulatur liber de spiritu et anima Augustini *in qu.* vero de anima, dictum est, quod ille liber cuiusdam Cisterciensis est, quae simul stare non possunt, ideo ultimum veracius dictum putamus, postea dictum est, quod res est de transcendentibus, et ideo communiter se habet ad relativa et ad absoluta, unde possunt dici tres res in divinis propter diversitatem relationum, quae ibi possunt inveniri, et non propter absoluta : quod non ideo dictum est, quod in Deo sint transcendentia inquantum transcendentia, sed ideo dictum est quod sicut alia nomina transumptive dicuntur de Deo, ita et illa, et tanto convenientius, quanto indeterminatius se habent ad res. In prima parte dictum est materiam individuare per accidentia quaedam, cum tamen frequenter inveniatur dictum materiam esse prin-

cipium individuationis, quae sic intelligi habent. Certum enim est ibi individuationem originari ubi terminatur actio ipsius intellectus abstrahentis; hoc autem est quidditas ipsa singularis ut singularis est, quae accipitur a ratione particulari quae est infima hominis, loco cuius in brutis est aestimativa, ipsa vero accidentia a sensu capiuntur. Unde apud nos duo participant ad individuum in genere substantiae, scilicet subsistere in primo gradu subsistendi, quod est fundamentum omnium aliorum proprium, unde et prima substantia a Philosopho vocatur, quia non est aliqua substantia prior de qua predicetur, sed sola materia per quam individuatur: divisio enim formalis est per supposita eiusdem speciei: aliud est quod sensu demonstratur hic et nunc, eadem vicinitas quae est inter rationem particularem nominis, et sensum suum, cuius solius est differentias loci et temporis percipere, necessario erit inter quidditatem particularis, ut particulare est, et sua accidentia per quae ad locum et tempus determinatur. Quantum igitur ad hic et nunc pertinet, quantitas individuationis est principium; quantum vero ad ipsam talem quidditatem spectat, materia est principium individuationis. Impossibile est tamen materiam uniri formae sine quantitate, quia primus gradus materiae per formam est corpus, licet ipsa quantitas non sit principium essendi sui subiecti. Consequenter cum de simplicitate animae ageretur, in primo sententiarum materiam nudam ab omni forma nullam diversitatem habere dictum est, quia esse substantiale procedit omne esse accidentale. *In 2. vero senten. et 4.* et *in lib. cont. gentil.* dictum est dimensiones indeterminatas esse in materia: aliter enim non possunt diversae formae in materia recipi, si nulla penitus in ea diversitas esset; has autem dimensiones 7. *Metaph.* removimus, hic autem ita accipi debent. Cum enim de resurrectione ageretur in quarto, et quantitas dimensiva sit principium individuationis, ut dictum est, non resurgeret idem individuum numero, nisi redirent eaedem dimensiones numero, quod non posset contingere per agens naturale, sed per agens divinum. Unde cum non sit in homine nisi una forma tantum, anima scilicet, quae quanta non est per se, vel per accidens, sicut aliae formae naturales sunt solum a parte materiae, ponendae sunt dimensiones hae non aliter constare quam in potentia. Et ideo non placet, quod usi sumus materia commentatoris *in 2. sent.* cum de eis esset sermo, ne propter hoc videamur eas ponere modo commentatoris. De hoc etiam in nostris quaestionibus agitur, ubi quaeritur de veritate, utrum divina providentia disponantur corpora inferiora per corpora caelestia. Ibi enim arguitur super opinionem commentatoris et respondetur, quod dimensiones intelliguntur in materia ante formas naturales non actu completo, sed in actu incompleto; et ideo sunt prius in via generationis, cuius ratio est, quia cum forma aliqua perficit materiam secundum diversos gradus, in gradu primo qui est imperfectior, sequuntur dimensiones. Et quia hic gradus incompletus actus est respectu gradus perfectioris erit prior in via generationis; ideo praedictae dimensiones in via generationis praecedunt formas naturales secundum gradus perfectos: propter gradum enim naturae perfectum dicuntur formae naturales secundum quod in gradu naturae perfectioris est principium motus et actionis: nihil enim movet et agit aliquid nisi in gradu naturae perfecto existens, cum natura sit principium motus. Et licet dimensiones tales originentur in tali gradu tantum, tamen ut in subiecto sunt in ipsa re perfecta, et non tantum in ipso gradu imperfecto, et isto modo posset opinio commentatoris salvari, si tamen opinatus fuisset illas per generationem rei resultare, et non praecedere omnem formam substantialem. Et per hunc modum posset salvari quod dicit materiam non posse spoliari his dimensionibus, quia cum materia non sit sine forma, impossibile est eam esse sine primo gradu quem facit forma. Primus autem gradus est corporeitatis; unde non est materia nisi in corporibus, sed ponere aliquam essentiam quantitatis sequi materiam, et ab ea non spoliari materiam, impossibile est et opinio antiquorum negantium formas substantiales, ut dicitur *in 7. Metaph.* Isto igitur modo ubicumque aliquid de hoc invenitur, exponatur. Consequenter dictum est, quod in omni materia secundum capacitatem suam perfectio infundatur, in quo innui videtur formam ordinari ad materiam, et e converso, cum tamen forma sit finis propter quem materia sic, vel sic disponitur; et hoc frequenter invenitur dictum, utrumque enim horum verum est: nam agens disponit materiam ut sit apta recipere formam, et illo modo forma finis est, et iterum receptum est in recipiente per modum recipientis, et sic limitatur forma secundum capacitatem materiae, et sic est ordo formae ad materiam. Consequenter, cum quaereretur utrum anima sit in qualibet corporis parte tota, in solutione secundi argumenti dictum est, quod perfectibile debet esse proportionatum suae perfectioni. Et ideo sunt partes in animali perfecto distinctae propter distinctionem potentiarum animae perfectae, quasi potentiae illae essent perfectiones talium partium, quod verum est de perfectione accidentali, per quam partes immeritae se habent ad operandum, non autem de perfectione substantiali, quia illae potentiae non sunt formae substantiales, immo quaelibet pars habet esse ab ipsa essentia animae: unde licet unum sit esse ipsius totius et cuiuslibet partis, quia una tantum est forma, diversae tamen sunt perfectiones in diversis partibus, quae sunt principia immediata operationum determinatarum. Unde visiva potentia non est forma substantialis oculi dans ei esse substantiale, licet perficiat eum ad videndum, sed ipsa essentia animae propter sui perfectionem: unde una forma est constituens animal omnibus modis quibus constitui potest, unde nisi fuerint diversa organa, quot ipsa necessario requirit, non fieret animal per aliquid eius, unde nulla pars animalis perfecti est animal nec actu, nec potentia. Anima vero in animalibus imperfectis non requirit tantam diversitatem in partibus, vel in organis, quia non est in eis multitudo operationum: et quia non requirit tantam diversitatem in partibus, ideo talium corpus non est omnino unius formae, ut *ib.* dictum est, quia non constituit animal omnibus modis quibus constitui potest, quia animal potest fieri per aliquid

eius : si enim dividatur animal anulosum, ut ibi dicitur, forma quae prius erat in actu una, iam fit multae in actu : unde certum est quod partes in toto erant animalia in potentia, quod non contingit in animali perfecto : et ideo non est tanta unitas talis formae, quanta animae perfectae. Et propter hoc dictum est, quod corpus in talibus est quasi unius formae, non quod intellexerimus ibi esse plures formas nisi in potentia, quae ad actum per divisionem ducuntur. Quod ergo de unitate formae in diversis locis diximus, necessarium credimus, et eius contrarium impossibile, sed de hoc qui in uno loco nos respexit, non statim sententiam ferat, cum multa in unum contulerit, inconvenieus reperiet. *In pr. par.* dictum est, animam non uniri corpori mediantibus quibusdam dispositionibus, in *1. vero sent. distin. 2.* solutionis generalis *arg. ult.* dictum est dispositiones manere cum forma substantiali. Et frequenter sermo de hac materia reperitur, et haec sibi repugnare videntur. Invenitur etiam quod dispositiones praecedentes in adventu formae substantialis corrumpantur. Primo ergo sciendum, quod prima duo sibi non repugnant : quia quando agens intendit suam similitudinem in materiam aliquam imprimere, virtus sua immediatior est ipsi materiae, quam accidens quod agit in virtute formae substantialis, quia virtus agentis coniungit secundum cum passo, forma autem substantialis sequitur suam virtutem, et non ipsum accidens. Et ideo si quando ex aere generatur ignis, diceretur idem calor manere qui disponit aerem ad ignem, quod tamen impossibile est : nam propter hoc sequeretur formam ignis recipi in materiam mediante calore. De secundo, scilicet quomodo dispositio maneat, cum frequenter inveniatur dictum, dispositionem corrumpi in adventu formae substantialis, in solutione primi argumenti praedictae quaestionis sufficienter dictum est. Consequenter cum quaereretur utrum pater genuit filium natura, nam *dist. 6. in sol. tert. arg.* dictum est, quod Philosophi ideo non cognoverunt divinam generationem, licet cognoscerent divinam naturam, quia non comprehenderunt eam. Si autem comprehendissent naturam Dei, et generationem novissent. Ex quo videtur quod nec beati in patria illam generationem sciant, quia constat quod non comprehendunt naturam Dei, licet idem in prima parte summae, et in quaestionibus nostris docuimus quod posset concordari per hoc ut videtur, quia comprehendere dicitur, ut dicitur *in pr. part. sum.* pro termino scilicet insecutionis, quando scilicet tenetur, et sic beati in patria habent meritum spei, et noscunt illam ineffabilem generationem, et sic Philosophi non comprehenderunt divinam naturam, unde non attigerunt ad illam generationem. Alio modo dicitur comprehendere proprie, quod est concludere aliquid in terminis continentis. Et ideo illo modo nihil comprehendit Deum, quia ipse excedit omnem intellectum ; et licet sic non comprehendatur, tamen generatio illa per primam comprehensionem satis manifestatur beatis; et sic *in pr. part. sum.* dictum est de comprehensione. Sed hoc non sufficit ad illa concordandum, quia in prima parte dictum est, quod qui ipsum comprehenderet, sciret rationes omnium rerum quae ab ipso productae sunt, quod necesse est intelligi de illa comprehensione, qua nullus eum comprehendit, sicut ipse seipsum, unde beati in patria omnes rationes quae in ipso sunt, non cognoscunt, et si ipsum comprehendant primo modo, et idem dictum est in primo sententiarum, per quod manifestum est comprehendere non posse accipi primo modo, sed secundo. De hoc enim dicitur *ibid.* quod tunc omnia opera divina cognoscent, unde melius fuisset sic distinctum esse, quod cognoscere naturam divinam est duplex. Uno modo per revelationem ; et sic non cognoverunt philosophi, quia tunc cognovissent ipsam generationem, quia fides dicit Deum esse aeternum, trinum, et unum. Alio modo per effectus et cetera quae dicuntur ibidem, invenitur in prima parte summae, ubi de divina simplicitate agitur *quaestion. 3. sol. gen. 7. arg.* quod quandoque una pars est in potentia ad aliam, sicut materia ad formam, vel omnes partes sunt in potentia respectu totius : alibi reperitur frequenter ; ideo omnes partes dicit in potentia esse in toto, non respectu totius, sed ut per se sint actu : et utrumque verum est, omnis enim potentia ad actum ordinatur. Actus autem dupliciter, participative, et simpliciter. Unde cum partes dicuntur esse in potentia respectu totius, non est intelligendum, quod partes se habeant potentialiter ad actum participatum, nam in toto existentes habent illum actum, respectu enim eiusdem nihil est simul actu et potentia. Hoc igitur per similitudinem dictum est, quia imperfectum respectu perfecti se habet sicut potentia respectu actus, partes enim sunt deficientes a perfectione totius. Respectu vero actus absoluti, proprie sunt in potentia, quia nulli nondum habent in toto existentes, et hoc modo *in 1. Phys.* expositum est a nobis quomodo partes sunt in potentia respectu totius. Consequenter, ubi de potentia generandi quaesitum est, dictum est quod essentia ut est paternitas, est principium quo Pater generat; et ideo potentia est quasi medium inter essentiale, et respectivum. In prima vero parte summae eodem argumento dictum est potentiam generandi esse essentiam principaliter, nec etiam essentiam ; inquantum est idem relationi, ut ex aequo utrumque significet, quia ut *ib.* dicitur, paternitas non est quo Pater generat, cum sit quasi quaedam forma individualis, et ita illa valde sibi repugnare videtur : nec solum illa, immo etiam ea quae in eadem parte dicuntur, nisi intelligantur, eadem namque quaestione *arg. 4.* dicitur quod potentia nihil aliud est nisi principium actionum notionalium, et cum Pater sit principium generationis, et Pater et Filius principium spirationis in Patre erit potentia generandi, in Patre et Filio potentia spirandi. *In quaest. vero 36. arg. 4.* dicitur, quod sicut Pater et Filius sunt unus Deus propter unitatem formae significatae per hoc nomen Deus, ita sunt unum principium propter unitatem proprietatis significatae per hoc nomen principium, ubi expresse dicitur principium significare proprietatem, non essentiam. Si igitur sic arguatur, principium significat proprietatem, non essentiam, cuius oppositum dicitur directe argumento eiusdem quaestionis, ut allegatum est prius. Ad horum igitur evidentiam con-

siderandum est, quod proprietas personalis est semper constituens primo, et distinguens postea naturaliter, et prout est constituens, se habet per modum differentiae, sive formae particularis, cuius est esse incommunicabilis. Et isto modo idem est cum essentia, sed ratione differens, unde non potest esse principium quo aliquid producatur, quia in ipso non fit assimilatio, cum sit incommunicabilis: et ideo dicitur in summa, quod essentia non est principium quo Filius generatur secundum quod est cum paternitate, paternitas namque constituit, et distinguit patrem, ut dictum est Inquantum autem constituit, ut proprietas particularis est, et sic nullo modo erit principium quo Pater generat, aliter generaret Patrem; inquantum vero distinguit, est relatio originis. Sed in relatione est duo considerare, id scilicet unde relatio est, et hoc sequitur actionem ipsam secundum modum intelligendi in divinis. Unde nec est sic paternitas principium quo Pater generat, quia sic paternitas sequitur eius generare. Aliud autem est intelligere in relatione, scilicet quod est praeter quod in omni relatione reperitur in divinis, tamen idem est utrumque; in creaturis vero realiter differunt. Essentia igitur divina est id quod est in paternitate praeter id quod refertur, et eadem essentia est id quod est in filiatione praeter id quod refertur: et certum est, quod alia ratione est essentia in paternitate praeter id quod refertur, et alia in filiatione. Essentia igitur secundum quod est id quod est in paternitate praeter id quod refertur, est principium quo Pater generat, non autem omnino secundum quod est praeter id quod refertur, sed secundum quod est praeter id quod refertur in paternitate tantum. Unde essentia est quasi principium primum, paternitas vero proximum, sicut humanitas: apud nos enim humanitas et potentia generativa semper communicatur, sed potentia generativa non est semper. Et ideo potentia ex aequo significat essentiam et relationem, immo principaliter essentiam, quia essentia communicatur, et hoc pertinet ad naturam principii generationis. Quod autem et Pater, et Filius dicuntur unum principium, non est eo quod conveniant in aliquo quod personas eorum constituat, sed quia conveniunt in una relatione respectu Spiritus Sancti. Ex quo manifestum est quod id in quo conveniunt, cum non sit particulare constituens, potest esse principium productionis personarum, licet forma particularis constituens non possit Ista autem notio licet sequatur relationem inquantum est relatio fundata super actum, praecedit tamen inquantum est idem cum Patre et Filio, sed quia non particulariter se habet ad eos, quia non constituit eorum personas, potest esse principium quo spirant, sed non communicatur, quod est propter oppositionem ad spirationem passivam. Et ideo essentia non est id quod est praeter relationem in communi, tamen spiratione est principium, quo Pater et Filius spirant Spiritum Sanctum *ib. in ser. in fi. art.* dictum est eamdem esse actionem essentiae et proprietatis Patris; ubi nomine proprietatis non est intelligenda forma particularis, sed magis hoc est dictum ad similitudinem proprietatis speciei; talis enim proprietas magis convenit cum essentialibus rei, quam proprietas individui: paternitas enim in Deo similitudinem habet cum forma particulari rei inquantum talis est, non est de intellectu essentiae rei, sicut haec anima non est de intellectu hominis, haberet etiam convenientiam cum proprietate speciei quae concomitatur essentiam semper; et hoc modo ultimo potest esse eadem actio essentiae et proprietatis Patris, sed essentia communicatur, proprietas vero non, quod est propter oppositionem quam habet in se cum sit relatio. Diligenter igitur ubi talia inveniuntur, hoc modo distinguantur, et nihil dubietatis erit deinceps. Consequenter cum de aeternitate ageretur in primo sententiarum per etymologiam nominis ipsius, et per naturam interminabilitatis processum est. In prima vero parte summae per naturam immutabilitatis et temporis perventum est ad naturam aeternitatis: et *in 1. lib. contr. gent.* ex immutabilitate Dei ostensa *in 14. art.* et *in 25.* statim enim aeternitatem intulimus, uterque enim modus satis conveniens est doctrinae. Consequenter, cum de Spiritu Sancto ageretur, dictum est *d. 10. art. ult.* quod esse ab altero per generationem, et esse ab eo per spirationem non possunt uni convenire, ut per hoc solum differret Filius a Spiritu Sancto, licet Spiritus Sanctus non sit ab eo. Et statim post *d. 11. art. 1.* ostensum est Filium et Spiritum Sanctum non posse ab invicem distingui per diversum modum procedendi a Patre, sed requiritur ad eorum distinctionem quod alter eorum sit ab altero. Et iterum *d. 13. ar. 2.* dictum et ostensum est, quod non esset differentia inter processiones ipsas, nisi alter eorum esset ab altero. De hoc etiam *in lib. cont. gentil.* sufficienter disputatum est. *In prima vero parte sum. q. 36. art. 2.* videtur recte contrarium dici ei quod dictum est *d. 10 art. ult.* idest *sent. In sum.* autem dicitur, quod si in Filio et Spiritu Sancto non esset invenire nisi duas relationes quibus uterque referretur ad Patrem, illae quidem invicem non essent oppositae, sicut nec duae, quibus Pater refertur ad Filium et Spiritum Sanctum, unde distinguerentur Filius et Spiritus Sanctus praeter illas duas relationes oppositas, et hoc firmiter tenemus. Cum enim oppositae relationes quae tantum in una persona sunt, Patre scilicet, ad invicem non opponantur, non est sufficiens ratio quare aliae duae in alia persona esse non possint. Numquam autem hoc melius ostendimus, quam *d. 13. ar. 2.* ubi necessario ostensum est ipsas processiones non posse differre a se nisi per personas praecedentes. Ex quo manifestum est personas non differre per processiones ipsas, alias foret circulus in demonstratione ipsius. Quod ergo dictum est *d. 10. ar. ult. Ans.* concordat, et verum est secundum quod personae differunt penes attributa, ad quae etiam pervenerunt philosophi, licet attributa proprie sint naturae non personarum, vel penes appropriata etiam: dicere enim generationem differre a processione Spiritus Sancti, quia generatio est actus naturae, processio vero voluntatis, cum natura et voluntas sint de absolutis, in quibus nulla est differentia realis, sed tantum rationis, nihil aliud est, quam Filium et Spiritum Sanctum differre secundum attributa: ea enim quae naturae sunt, attribuuntur Filio, quia

de ratione Filii est similitudo in natura, et ea quae amoris Spiritui Sancto. Unde secundum hoc non differt Filius a Spiritu Sancto, nisi secundum rationem tantum, quae diversitas rationis non causabit maiorem diversitatem quam ipsa sit. Si vero dicatur quod est differentia secundum appropriata, quia ea quae sunt intellectus, vel naturae appropriantur Filio, et ea quae voluntatis sunt, Spiritui Sancto; et sic differunt ab invicem secundum appropriata, adhuc sequitur quod aliunde differant realiter, quia differentia per appropriata supponit differentiam secundum propria. Verbum igitur Anselmi intelligi debet de differentia illa quae est penes attributa, vel appropriata. Addendum est ergo *in 1. sent. dist. 10. articul. ult.* ubi dicitur, illa duo uni non posse convenire, uni videlicet secundum rationem, et non erit ad id quod dicitur *in pr. part. sum.* aliqua oppositio. Unde exempla posita non sunt convenientia, quia natura et ars differunt realiter, similiter putrefactio et seminatio. In divinis autem non est aliqua realis differentia absolute. Consequenter dictum est Patrem et Filium esse spiratores Spiritus Sancti, non spiratorem. *In prima vero parte summae* concessum est eos esse unum spiratorem, utrumque namque verum est: spirator enim nomen verbale est, et nomen substantivum, nomen autem substantivum sequitur formam a qua imponitur in unitate et pluralitate; in divinis autem una est forma sive sit essentia, sive notio illa communionis Patri et Filio. Unde Pater et Filius debent dici unus spirator propter naturam nominis substantivi. Et quia idem nomen est verbale, trahitur magis ad significandum per modum actus, actus autem distinguuntur penes supposita quorum sunt. In divinis autem duo supposita spirant, unde Pater et Filius sunt duo spiratores, non unus. Consequenter *d. 25.* ubi quaeritur an divinae personae mittantur ad beatos in patria, dictum est *in resp. ad quaest.* quod caritas pertinet ad praemium essentiale: *in 4. vero lib. senten. in 2. 2. et in 3. cont. gentil.* quod essentia beatitudinis posita est in actu intellectus: frequenter etiam in aliis locis, ubi de hoc principaliter non intendebatur, idem dictum est, de hoc in nullo dubitamus, cum et veritas evangelica hoc doceat *Ioan. 17. Haec est vita aeterna etc.* Hoc etiam non solum ordo intellectus ad voluntatem, sed etiam ordo meriti ad praemium ostendit: meritum enim et praemium se habent per modum dati et accepti: in comparatione enim ad illum a quo est meritum in ratione accepti, praemium vero in ratione dati: in comparatione ad ipsum qui meretur, meritum est ut datum, et praemium ut acceptum: datum enim dicit diversitatem inter dantem et eum cui datur, sed non inter dantem et id quod datur, quia idem potest dare se: acceptum vero non dicit diversitatem inter accipientem, et id quod accipitur, quia aliquid potest accipere se, sicut omnis creatura accipit se a Deo, Angelus autem non solum esse suum, sed etiam seipsum accipit a Deo, idest essentiam suam, cum tamen ipse sit essentia sua. Praemium igitur aeternum necessario erit ut acceptum ab eo qui meruit, meritum vero ut datum ab eodem. Unde cum actus intellectus sit ab intellectu, actus vero voluntatis sit a voluntate, ratio videtur docere meritum principaliter consistere in voluntate, praemium vero in intellectu: quanto vero plus bonae voluntatis habuimus et amoris, tanto capacior erit intellectus, et plus praemii recipiet: amor enim dilatat intellectum et voluntatem. Cum autem aliquis amat intelligere aliquid, quanto plus amat, tanto plus et facilius intelligit. Et ideo Angeli superiores nomen acceperunt, non ab eo per quod acceperunt, quod habent, sed ab eo per quod id meruerunt: per hoc enim excitamur ad merendum gradum quem ipsi habent. Hoc tamen nomen specialiter impositum est propter accessum quemdam specialem illius ordinis ad divina, sic enim dicitur *ult. cap. de div. nom. nom. Ordo divinae sapientiae est coniungere fines primorum principiis secundorum*, et hoc patet discurrendo a summo rerum usque ad infimum. In divinis autem personis non est ultimum, cum non sit ibi ordo prioris et posterioris; tamen Spiritus Sanctus dicitur tertia persona, inquantum est a duobus. Ideo ordo supremus in creaturis per similitudinem quamdam ad Spiritum Sanctum quasi vicinior ostenditur, unde a proprietate Spiritus Sancti nominatur, ipse enim amor dicitur. Vel ideo sic nominatur, quia ignis divinas proprietates maxime significat, ut dicitur *in fin. cael. hier.* et ideo vocantur Seraphin, idest ardentes propter accessum ad Deum. Unde ex nominibus Angelorum non potest sumi ratio cogens ad ostendendum in qua potentia beatitudo essentialiter consistat. Quod ergo dictum est *1. sent. dist. 15.* non ostendit, quod essentia beatitudinis sit in voluntate, sed quod caritas pertinet ad substantiam gaudii, quia inseparabiliter concomitatur illam visionem beatam, quod tamen non est verum de multis aliis gaudiis accidentalibus, sicut est de notitia illorum quae scientur per species creatas, et ideo sibi succedunt. Et ideo dilectio et amor non ita distant a gaudio essentiali, sicut notitia talium rerum; et pro tanto dictum est caritatem pertinere ad praemium essentiale et spirituale. Consequenter, cum de Trinitate mundi ageretur, diximus *in 2. sent.* neutram partem habere rationes necessarias: et idem *in pr. part. sum.* asseruimus, et *in lib. cont. gentil.* et de hoc etiam specialem tractatum fecimus, in quo ostendimus non sibi repugnare esse a Deo secundum totam substantiam, et non habere durationis principium, hoc enim maxime impediret processum Philosophi, qui dicit ad neutram partem rationes haberi. Ex repugnantia enim intellectuum est potissima demonstratio ducens ad impossibile, sicut potissima demonstratio ostensiva est per intellectum fieri rationem indicantem quod quid est. Unde cum ventum fuisset ad solutionem rationum utriusque partis, illam de infinitate animarum aliis praetulimus in difficultate, non quod difficile sit ei respondere, sed quia tot in eius solutione passi maius inconveniens, quam ipsa praetendat: magis enim fidei derogat unum esse intellectum, quod ponit Averroys, quia sic periret diversitas praemiorum. et in hunc defectum venerunt Averroystae Parisiis nostris temporibus, contra quos scripsimus de unitate intellectus, quam ponere infinitas animas actu, quod posuit Algazel in Metaphy-

sica sua, quia licet essent infinitae, non propter hoc aequipararentur Deo in ordine rerum infinitarum in infinitum, foret ista infinitas subiecta infinitati divinae. Nihilominus et hoc contra fidem est, et contra Scripturam generalem a qua fides in hoc exordium sumpsit. Unde opinio Philosophi erronea fuit, ponendo mundum aeternum, non tamen habuit eam tamquam conclusionem demonstrationis, sed erravit putans eam veram, non auferens titulum creationis a Deo. Praedictae igitur rationis responsionem aliorum *in 2. sent.* et *in 2. cont. Gentil.* attulimus. *In pr. vero part. sum.* post alias responsiones, et in praedicto diximus eam esse particularem; et propter hoc non concludere intentum, quae quidem responsio non consentit dictis *ibid.* quia haec responsio ad minus supponit posse demonstrari hominem non esse ab aeterno, et eius oppositum esse impossibile; cum tamen *in sol. dictae quaest.* dictum sit, quod non potest demonstrari, quod homo, aut coelum, aut lapis non fuerint, quod quidem dictum de homine, non stat cum praedicta responsione, unde scire debent adversarii, quod haec responsio non fuit intentionis nostrae: diversitas enim rationum ad hoc inductarum ostendit, quod nulla sufficiens est vel demonstrativa. Unde contingit, quod cum unus unam, alius aliam intulit rationem, quare huic dissentit iste, et ille alteri, ex fatuitate dicentium irrisio oriatur apud infideles. Maneant igitur ipsi in rationibus quas putant sufficere, quod verum est si sint demonstrationes; mihi autem solummodo sufficit fides Christi, nec rationi humanae praesto aurem, ubi Deus loquitur, antequam quicquam foret a principio, cum ipso eram cuncta componens. De praedicta ratione in quaestionibus nostris disputatis ubi quaeritur, an Deus possit infinita facere, et in alia quaestione ubi quaeritur, An possit infinita scire, diximus quod si esse actu repugnat ei quod est infinitum esse in actu, non potest Deus infinita actu facere. Si autem non repugnat, potest, sed utrum possint esse actu, diximus differendum usque alias, et idem diximus in praedicto tractatu, quod nondum erat ostensum infinita actu esse non posse, nec adversarii nobis hoc ostenderunt, quod tamen nos postea in prima parte summae ostendimus recitata opinione Algazelis, et certum habuimus quod infinita esse non possunt etiam per accidens, ut ibi ostensum est. Si igitur praedicta responsio non placet eis, quae nunc nobis sufficit, ut dictum est, quia Aristoteles ponit mundum omnes species rerum habuisse a principio, unde non mundus ab aeterno potuit poni perfectus, nisi homo esset qui est species perfectissima universi. Et iterum cum nesciam quid Aristoteles respondeat huic rationi, non enim habemus quicquid fecit de substantiis separatis, licet certum sit ipsum infinita nisi potentia tantum posuisse, ut patet *in 1.* et *2. Phys.* Cogitent adversarii quid huic rationi obiiciant, omnes enim fideles dicunt, quod in principio creavit Deus coelum et terram, quod beatus Gregorius prophetiam de praeterito esse dicit, et Apostolus *2. Petr. 1.* dicit, *quod non voluntate humana aliquando allata est prophetia, sed Spiritu Sancto inspirante, locuti sunt sancti Dei homines.* Unde constat fidelibus, quod non ratione humana, sed Spiritu Sancto inspirante, locuti sunt sancti Dei. Unde constat fidelibus quod non ratione humana, sed inspiratione Spiritus Sancti allatum sit *In principio creavit Deus coelum et terram.* Quia ergo hoc ratione humana sciri non potuit, si videtur inconveniens mundum ab aeterno sine homine esse, qui postea factus est in tempore, dicatur, quod natura universalis non patitur aliquod inconveniens in universo quaecumque sit illa virtus ut Deus, sicut nos ponimus, sive anima mundi, ut alii posuerunt, sive quaevis alia talis, quam semper necesse est talem habere potestatem in universum, ut ipsum ab omni inconvenienti custodiat: quia defectus qui accidit in particulari, ut mors animalis, vel huiusmodi ad perfectionem universi pertinet; defectus autem qui redundat in universo ut est infinitas in actu, secundum eos non possibile est esse in universo. Posito ergo, quod ad perfectionem universi esset homo ab aeterno, sicut alia animalia, et quod non generaret nisi in tempore, ne accideret inconveniens de actu per virtutem universalis agentis, cuius est universum perficere, et omnia inconvenientia ab eo excludere, non remaneret, quid obiiceretur nisi quod homo perfectus generare potest, sicut et alia animalia. Sed huic respondet Philosophus, quod generatio non est nisi ad salvandam speciem quae in uno salvari non potest. Natura igitur universali conservante hominem ne inconveniens accideret de infinitate propter bonum universi, differre potuit generationem ab eo, et tamen universum perfectum foret in omnibus speciebus, secundum Aristotelem: per Scripturam enim sacram docemur Adam immortalem factum per originalem iustitiam. Unde licet eum Deus fecisset ab aeterno, quia non repugnat ab aeterno habere esse ab alio, ut frequenter ostendimus, potuisset Adam existere ad perfectionem universi, et non generare, nisi usque ad tempus a Deo sibi statutum, ne in universo inordinatio aliqua sequeretur, cuius contrarium sola fides docet, et non aliqua humana ratio. Quod igitur in quaestione ubi quaeritur, an Deus posset infinita facere, dictum est post exemplum de circulo plumbeo, qui non movetur, non quia circulus, sed quia plumbeus. Si igitur infinitum actu esse posset secundum rei naturam et secundum meam opinionem non placet nobis, non enim opinamur hoc possibile esse, cum eius oppositum docuerimus in prima parte summae.

Explicit Opusculum septuagesimum Sancti Thomae de Aquino, De concordantiis dictorum suorum, in quibus aliquibus videbatur ipsum sibiipsi contradicere, licet non ita sit recte intelligentis eius mellifluam, et profundissimam doctrinam.

EIUSDEM DOCTORIS

OPUSCULUM SEPTUAGESIMUMPRIMUM,

De usuris in communi, et de usurarum contractibus.

PROOEMIUM.

✠ Omnis homo a natura non degenerans veritatem amat, et eam scire super omnia desiderat. Quam si quis concupiscit vero corde, et eam quaesierit in simplicitate cordis sui, ipsa seipsam manifestabit, et Deus qui hoc promittit, verax est, et eam praebet diligentibus se, sicut scriptum est *Sap. 6. Praeoccupat eos qui se concupiscunt, ut illis se prior ostendat: Eccles. 1. Fili concupiscens sapientiam accede ad illam, et Dominus praebebit eam tibi.* Invoco ergo ipsam, ne me errare permittat in periculum animae meae, et in laqueum aliorum, sed illuminare dignetur oculos caliginosos ipso suo lumine, sine quo nemo valet ad lumen veritatis usquequaque pertingere. Amen.

Quoniam vero in dubiis quorum veritas agnita salutaris est, et incognita periculum ingerit humanae saluti, admodum utile est veritatem investigare, et temporibus nostris audivimus multas controversias inter doctores, non solum in naturalibus quaestionibus, verum etiam in moralibus, in quibus periculum est diversa sentire et opinari, et praecipue in illa parte iustitiae quae commutativa dicitur a Philosophis, et in ista parte eiusdem, quae vitium usurae cohibet; ideo circa hanc materiam veritatem declarare, et dubia elucidare quantum Deus donaverit, et noster labor conamine pauperis investigationis nostrae attingere poterit, in hoc opere propositum nostrum est. In primis igitur inquirendum est, quid nomine usurae in communi significetur, et quot modis accipiatur apud Doctores. Secundo de materia eius propria, et diversis modis et speciebus ipsius. Tertio de actibus humanis, circa quos et per quos incidit. Quarto an semper sit per se malum, et unde malum in ea. Quinto de translatione usurarum, scilicet utrum transferatur in eis dominium. Sexto utrum ratio dubii vel periculi valeat excusare vitium usurae in istis contractibus, in quibus secundum aliquos est usura. Septimo quando conditiones personales et reales habeant excusare usuram.

Deinde inquirendum est de vitio usurae. Et primo quomodo incidit, et quando, non solum in mutuo, sed etiam in communi, in contractibus venditionis, et emptionis. Secundo, utrum in emptione reddituum ad vitam incidat vitium usurae. Tertio de divitibus qui sylvas vendunt ad terminum, carius quam valeant in tempore venditionis. Quarto de his qui committunt aliis mercatoribus suam pecuniam, et alia bona, ut lucrentur ex eis pro tertia vel media portione lucri. Quinto de bonis orphanorum quae committuntur tutoribus, vel parentibus, vel communitatibus villarum ad lucrum salva sorte. Sexto de campsoribus, et commutatione campsoria, utrum in ea sit vitium usurae. Septimo de mercatoribus, qui promittunt se soluturos in nundinis pro sociis remanentibus, quia paratam pecuniam acceperant ab eis alterius generis, quae in nundinis tantum valebat. Post haec quaeretur de restitutionibus usurarum. Et primo quare fieri debent. Secundo cui vel quibus. Tertio a quibus. Quarto qualiter, scilicet utrum publice vel private. Quinto utrum eaedem res numero, aut tantum aequivalens. Sexto utrum fructus, et proventus ipsarum sint restituendi. Septimo utrum cogi debeant, et quomodo.

CAP. I.

Quid nomine usurae significetur.

✠ Quoniam autem scientia humana a signis ad res, et a sensibilibus ad intelligibilia procedit, sicut experientia docet, et auctoritas philosophica confirmat, et modicus error in principiis, seu ignorantia ipsorum maximum in prosequutione ad finem generat errorem; ideo de usura veritatem scire volentes, necesse habemus prius intelligere, quid nomine usurae significetur apud auctores: cum enim nomina sint signa rerum, et ipsas res nobiscum ferre non possimus in disceptatione veritatis ipsarum; ideo ipsis nominibus pro rebus utentes, necesse habemus scire, quid ipsa nomina significent. Usurae vero nomen secundum Grammaticos ab usu dicitur, et significat primo suo intellectu rem quae per usum alicuius rei acquiritur, sicut rasura ab actu radendi, et tonsura ab actu tondendi est dicta. Sed quia Grammaticus circa signa principaliter versatur, non propter res quae significantur, sed propter modum significandi quem ex se denotant, verbi gratia, quod aliquando per modum substantiae, aliquando per modum accidentis substantiae, aliquando per modum actus, aliquando per modum accidentis, actui signum attribuitur; ideo ipsae voces a physicis auctoribus magis referuntur ad designandas res aliquas determinate has, vel illas in aliquo genere rerum: propter quod cum frequenter a physico, vel a logico non instituantur voces significantes secundum numerum rerum, quia ars non coaequat naturam, contingit quod physicus, vel logicus una voce res plures designat, et sic fit aequivocatio vocum. Aliquando vero ipsam vocem quae ex voeis suae proprietate aliquid generaliter et universaliter significat, ad aliquam rem specialem ipse physicus designandam determinat: et hoc est aliquando per similitudinem ad aliquam, aliquando per contrarium, verbi gratia, Nomen Apostoli ab actu mittendi generaliter dicitur, et tamen theologus hoc nomen determinat ad missos speciales Christi, et adhuc singulariter ad personam Pauli, quando sine abiectione dicitur. Physicum vero, vel Philosophum nominamus, qui de rebus philosophatur sive naturaliter, sive mathematice, sive theologice. Et logicum nominamus, qui de sermonibus et signis qualitercumque considerat. Et per istum modum nomen usurae accipitur a natura-

libus, vel moralibus Philosophis, et ab auctoribus divinis ad designandum rem determinatam ex usu rerum provenientem, secundum quamdam singularem usus rei rationem. Cum autem iure naturali omnis res quae in usum hominis venit, ex natura usus minuatur magis quam incrementum pariat, et maxime in materia aeris hoc apparet; ideo et usura secundum rationem propriam dicta est res, quae ex usu aeris acquiritur, propter quod dicunt Philosophi usuram dictam, quasi usu aeris acquisitam: unde et illud *Psalm. 14. Pecuniam suam non dedit ad usuram.* Theologi vero considerantes iusti et iniusti rationes, subtilius exponentes nomina haec designantia, large extendunt huius nominis significationem ad incrementa, quae proveniunt ex usu omnium rerum per similem usum, et rationem, et non tantum pecuniae. Et ideo vocant Doctores usuram omnem superabundantiam cuiuslibet rei, quam parit usus, similis ei a quo primo dicitur usura, sicut habetur *Ezech. 22. Usuram et superabundantiam accepisti, et avare proximos tuos calumniaberis, meique oblita es, dicit Dominus Deus.* Et sic accipit ibi usuram, et superabundantiam cuiuscunque rei, quae usurae rationem habet. Significat ergo primo nomen usurae incrementum, quod pariter pecunia ex usu suo. Secundario autem etiam significat superabundantiam, quam parit quaelibet res ex usu suo simul cum usu pecuniae. Et ideo quia talis superabundantia aliquando oritur ex usu contra legem, aliquando vero ex usu legaliter; ideo et nomen usurae in Scripturis sacris multipliciter accipitur: aliquando enim accipitur in malo, sicut quando fit ex usu contra legem; aliquando vero in bono, sicut quando fit ex usu legaliter. In bono etiam invenitur acceptum tripliciter. Uno modo quando est secundum legem divinae caritatis, ut illud *Matth. 25. Oportuit te committere pecuniam meam nummulariis, ut et veniens ego recepissem utique quod meum est cum usura.* Alio modo quando secundum legem est fraternae caritatis, ut illud *Prov. 28. Qui coacervat divitias usuris et foenore liberali, in pauperes congregat eos:* et illud *Prov. 19. Foeneratur Domino, qui miseretur pauperi.* Tertio modo quando secundum legem est iustitiae et aequitatis, ut illud *Psal. 71. Ex usuris et iniquitate redimet animas eorum, et appropinquaverunt usque ad portas mortis.* Primo modo usurae nomine designatur superabundantia praemiorum in futura vita, respectu meritorum vitae praesentis. Secundo modo designatur superabundantia meritorum in praesenti vita respectu gratiae datae. Tertio modo designatur superabundantia poenarum iuste debitarum respectu culpae praesentis: et his tribus modis dicitur usura spiritualis magis quam corporalis. Alio vero modo dicitur usura superabundantia rerum corporalium et temporalium etc. secundum quam nomen usurae significat vitium quoddam de genere avaritiae, quod gignit cupiditas, quae radix est omnium malorum. Et secundum istum modum accipiendi nomen usurae, condemnatur usura communiter a Doctoribus.

Ex his ergo patet quid significetur nomine usurae, et quot modis nomen usurae accipiatur a sacris Doctoribus.

CAP. II.

De materia propria usurae, de speciebus et modis eius.

✠ Nunc autem ad eam significationem usurae, qua superabundantiam, vel incrementum rerum corporalium, vel temporalium significamus, investigationem convertentes, dicamus quae primo sit eius materia propria, et quae species, et qui modi. Materiam vero eius propriam secundum auctores invenimus determinatam tribus conditionibus: quia omne quod in usum hominis venit, determinabile numero, pondere, et mensura est proprie et per se materia usurae. Et hoc ita declaratur. Iam enim declaratum est, quod nomen usurae, secundum quod ipsa utuntur Doctores sacrae doctrinae in condemnationem, significat superabundantiam, sive incrementum ex usu alicuius rei proveniens. Quare cum superabundantia sit extremum respectu alicuius aequi et iusti dictum in moribus, oportet quod aequum et iuxtum in moribus sint determinata in rebus, ex quibus superabundantia innascitur, quae vocatur usura: si enim ipsae res ex quarum usu dicitur innasci superabundantia damnabilis, determinatae non essent in ratione iusti et aequi, nec ipsa superabundantia determinari posset in ratione iniusti et inaequi. Res vero quae in usum hominis veniunt, determinari tantum possunt in ratione iusti et aequi secundum tria praedicta, scilicet secundum numerum, per quem aequale et inaequale determinantur generaliter in omnibus rebus, quae discreto numero distinguuntur: et secundum mensuram per quam aequale et inaequale communiter determinantur in rebus continuis, secundum quod in usum hominis veniunt, ut triticum, vinum, oleum, et huiusmodi: tertio secundum pondus, per quod aequale et inaequale determinantur specialiter in aliis rebus, quae nec numero, nec mensura ita prompte possunt aequari, et dividi, sicut praecipue sunt metalla et aera. Nec aliis modis, nec pluribus, nec paucioribus possunt res quae in usum hominum veniunt, ad aequitatem determinari: quia omnis res talis aut est distincta, et discreta ad invicem, aut non. Si sit discreta, cum omnium discretorum prima ratio discretionis sit numerus, tunc necessario secundum aequitatem, quae per numeros demonstratur, oportet ipsas res inquantum sunt discretae aequitate determinari: verbi gratia, Si volumus aequitatem determinare inter domum, et lectum, quae sunt res distinctae, et discretae, oportet quod in aliquo numero ponamus aestimationem utriusque: et si sint domus quinque, et lectus unus, tunc aequitas erit, si quinque lecti addantur domibus quinque: quinque enim cum quinque aequalia sunt; et sic est in omnibus rebus a se invicem distinctis, et divisis. Si autem res sint indistinctae, iam non possunt distingui, et determinari ad aequalitatem, nisi duobus modis, scilicet aut per mensuram aliquam determinatam, sicut quando res habet quantitatem per se divisibilem et tractabilem, sicut agri, panni, et fructus terrae, aut per pondus aequale, sicut quan-

*

do res non est facile divisibilis, et tota eius bonitas consideratur in ratione sui ponderis, ut sunt aes, ferrum, stannum, aurum, et argentum. Et ideo quia superabundantia, quam vocant auctores usuram, extremum dicit respectu acquitatis in rebus venientibus ad usum hominis, oportet quod materia usurae per haec tria praedicta cognoscatur et determinatur, quia extrema communicant in materia cum mediis. Et ex hoc apparet, quod non tantum pecuniae, sive numismata dicuntur materia usurae, sed etiam omnes res quae numero, pondere, et mensura determinari possunt, et in usu hominis veniunt, propter quod dicit Scriptura *Deut. 23. Non foenerabis fratri tuo ad usuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem.*

Sunt autem species usurae corporalis secundum leges communiter duae: una quae dicitur communiter usura sortis, quae est quando aliquod incrementum ex sorte mutuata tantum quaeritur; alia quae dicitur usura usurarum, quae proprie dicitur improbum foenus, quae etiam hominem reddit infamem. De qua tertia *qu. 7. Infames fine ponderis, dist. qu. 7. Tria.* Et haec dicitur usura usurarum, quia etiam ipsae usurae quae sorti accidunt, alias usuras pariunt secundum proportionem ad partum sortis. Sunt etiam duo modi usurarum, alii a praedictis a iure condemnati, scilicet usura quae dicebatur centesima, quae per annum aequabatur sorti tantum. Alia vero dicebatur emiola, ab emi, quod est medium vel malum, et olon, quod est totum annum, quia per annum pariebat medietatem sortis tantum. De his habetur *47. dist. cap. Quoniam multa.* Ex his ergo liquet in qua materia usura contingat, et quae et quot sunt species, sive modi eius secundum auctores.

CAP. III.

Quomodo in solo actu mutui primo per se accidit usura.

✠ Cum autem videamus superabundantias particulares ex multis rebus quae nec nomen, nec vitium tenent usurae, ut ea quae multiplicantur ex seminibus, et etiam quae aliqui lucrantur humanis laboribus, et iustis contractibus, iam declarandi sunt actus, per quos, et in quibus superabundantia rerum, nomen et vitium usurae sibi acquirat. Quod autem principaliter ex actu, et per actum commutativae iustitiae, qui dicitur mutuo rem dare vel accipere, superabundantia nomen habeat usurae, probatur primo per Doctores sacrae Scripturae: legitur enim *in Exod. 22.* sic: *Si pecuniam mutuo dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non urgebis eum quasi exactor*: et sequitur: *Nec usuris opprimes eum.* Item *Deut. 23. Fratri autem tuo absque usura id quo indiget commodabis*: ratione vero sic declaratur. Quia cum de usura sit sermo, secundum quod dicit incrementum ex usu alicuius rei elicitum, attendendum est, quod uniuscuiusque rei possessae ab homine, duplex potest esse usus, ut dicitur *1. Polit.* Unus et proprius est ipsius rei usus, quo ipsa res refertur ad necessitatem humanae vitae: verbi gratia, Calciamenti calciatio. Alius est usus non proprius rei, licet per se insit, sed quo per ipsam rem commutative acquiritur alia: verbi gratia, Calciamenti commutatio per venditionem, vel permutationem, ut cum pecunia vel alia res per ipsam acquiritur. Cum igitur usus primo modo dictus per finem fini convenientem determinetur, eo quod omnia quae possideri possunt, propter hominis utilitatem et vitam facta sunt et creata, consequitur, quod omnis excrescentia rerum, ex usu huiusmodi rerum genita, boni rationem habet et non mali de se, propter quod ex tali usu usura quae est excrescentia habens rationem mali, per se non innascitur. Est ergo consequens, quod ex usu rei secundo modo dictae est usus, qui est ex commutatione rei ad alterum. Hic autem modus adhuc dupliciter contingit, quia aut est ad finem convenientem, aut praeter finem convenientem. Si primo modo, tunc adhuc potest fieri commutatio per modum debitum et convenientem fini. Et hoc est dupliciter. Unus et primus modus est, per modum liberalitatis solum, ut in datione gratuita: et iste modus de se nullam parit excrescentiam, eo quod liberaliter transfertur ad alterum possessio rei, et usus eius. Alius modus et debitus est per modum aequitatis et iustitiae, ut quando aliqua res et usus eius commutatur, et transfertur per adaequationem iustam alterius rei vel usus, sive sit pro numismate, sive pro alia re, sive pro labore corporali. Et notandum, quod res quandoque simul cum usu eius transfertur iuste, ut in venditione, et emptione, et permutatione; aliquando vero solus rei usus, et non possessio rei, sicut et in accommodatis rebus et locatis. In his ergo quae liberaliter transferuntur iuste, si ad finem convenientem sibi transferantur, nihil reprehensibile naturaliter invenitur. Finem autem convenientem dicimus, utile et necessarium vitae humanae. Ex his concluditur, quod omnis superabundantia, ex usu rerum per modos praedictos innata, in relatione ad finem convenientem, caret ratione usurae. Si autem sit praeter finem convenientem, vel debitum modum, sic est usura. Quare oportet, quod ratio usurae inveniatur primo et per se in actu aliquo praedictorum, inquantum caret modo debito, vel fine conveniente, vel utroque. Constat autem, quod proprius usus rei et per se est in relatione ad finem convenientem. Quare cum in relatione ad finem convenientem omnis usus sortiatur rationem boni simpliciter, consequens erit, quod in abstractione a fine convenienti sortiatur rationem mali communiter, non huius vel illius specialiter. Specialis ergo ratio usurae secundum quod condemnatur, ut vitium, non erit ex relatione usus rei ad finem: potest enim quis usuras quaerere, sicut et furari, ut habeat necessaria vitae humanae. Sed non propter hoc excusatur a vitio usurae vel furti. Quare ex modo indebito circa aliquem usum rerum, accidit ratio usurae.

Praeterea per superabundantiam quae ex mutuo ratione mutui accidit, usura utrumque modum debitum corrumpit simul, quia illa, scilicet superabundantia quae ex collatione gratuita accidit, non habet vitium, quia non corrumpit liberalitatem: si enim corrumperet liberalitatem, iam non fuisset collatio

gratuita : similiter illa superabundantia quae ex iusta permutatione seu venditione accidit, non habet vitium inaequalitatis : alias enim uon fuisset venditio iusta vel permutatio ; illa vero sola superabundantia quae ex mutuo ratione mutui procedit, liberalitatem et iustitiam corrumpit : liberalitatem quidem, quia mutuum gratuitum fieri debet de natura mutui: hoc enim significatur *Lucae 6. Mutuum date, nihil inde sperantes.* Item hoc significatur ratione nominis, quia mutuum datur, quando meum vel tuum mihi vel tibi datur. Item iustitiam corrumpit, quia in mutuo dati redditio designatur. Et idcirco ubi plus redditur, inaequalitas paritur. Ex his apparet, quod in solo actu mutui, circa commutationem rerum, primo et per se inest ratio usurae, secundum quod a Doctoribus proprie accipitur, ut superabundantia ex usu rerum condemnabilis. Invenitur autem similitudo vitii huius et in aliis contractibus, per quamdam assimilationem superabundantiarum ab hoc vitium, ut *infra* dicetur.

CAP. IV.

Quomodo usura est peccatum mortale secundum legem divinam.

✠ Iam ex dictis potest adverti, unde ratio vitii in usura huiusmodi sit. In omni enim actu hominis malum accidit, aut natura, aut lege. Natura, quando praeter naturam actus factus ad finem convenientem naturae non refertur: ratio enim boni a fine convenienti inest omnibus; lege vero malum incidit, quando contrarium fit legi scriptae vel infusae. Et utroque praedictorum modorum invenitur malum in usura : nam si proprius usus rerum ad finem convenientem determinetur per naturam ipsarum, etiam commutatio ipsarum quae inventa est propter usum proprium ipsarum, ad eumdem finem referri debet de natura ipsius. Quare si fiat praeter finem convenientem, et non referatur ad finem propter quem est, erit de natura sua habens rationem mali. Ubicumque vero fit permutatio rerum propter augmentationem ipsarum, et multiplicationem, iam fit praeter finem convenientem, quia ubi intenditur augmentatio et multiplicatio, ibi finis conveniens esse non potest. Quod facile videre possumus in homine avaro, et usurario, qui semper aliquid desiderat ad divitiarum suarum cumulos magis ac magis semper augendos et multiplicandos, et tamen numquam satiatur: quanto enim locupletior est, tanto pecuniarum sitibundior; et si scriptis philosophi credimus, tam illi deest quod habet, quam quod non habet, et ideo in opibus cumulandis per usuram nullus finis reperiri potest conveniens. Et in usura in infinitum intenditur, quia quanto magis acquiritur, tanto magis intenditur, et magis infiniti rationem habet, sicut, sicut etiam determinat Philosophus *in 1. Polit. cap. 5.* quaecumque enim sunt ad finem aliquem, finita sunt. Cum ergo usura dicat superabundantiam et incrementum ex usu rei productum, per intentionem et rationem ipsius nominis, necessario dicet id quod est praeter finem commutativae naturalis, quae tantum est propter necessitatem vitae humanae, quae de se finita est in suis indigentiis. Et hanc rationem ponit Philosophus non tantum in usura proprie dicta, quam vocant Thohon, idest partum numismatis, sed etiam in omni commutativa, in qua tantum lucrum, et multiplicatio rerum intenditur propter necessitatem vitae. De qua dicit Philosophus *in 1. Polit. cap. 5. in fin.* ubi sic dicit: duplici quidem existente lucrativa, quam vocat crismaticam, hac quidem Kalipica, idest augmentativa pecuniarum propter ipsam pecuniam ; hac autem iconomica, idest quae servit ad regimen domus et civitatis, vel ad bonum commune ; et hac quidem natiocica, idest quae acquirit ut iconomice serviat laudata, et ideo laudata, quia finita, et ad debitum finem secundum naturam ordinatur ; translativa autem vituperata iuste. Translativam dicit alteram commutativam, per quam res transfertur de uno ad alium, non propter proprium usum rerum, et necessarium vitae, sed solum gratia lucri, ut semper multiplicentur divitiae. Et quia translationis huius gratia factum est numisma, sicut dicit *ibid.* Philosophus, ideo huiusmodi vitium magis apparet in translatione numismatum, pro multiplicatione ipsorum. Et ideo sequitur, quod non est secundum naturam translatio huiusmodi, quae est ad congregandum pecuniam, per translationem pecuniae: et hoc est quod sequitur. Sed ab invicem est, quia scilicet translatio fit pecuniae pro pecunia, et non pro alia re necessaria vitae humanae : et ideo rationabilissime odio habetur talis commutatio, quae dicitur oboletica, idest ubi datur obolus, idest parvum pondus et determinatum pro alio eiusdem generis ad augmentum. Et haec odio habetur, quia ab ipsa fit possessio numismatis, et usus eius ad aliud, ad quod non est factum per naturam, quia factum est translationis gratia, idest ut per ipsum fieret translatio aliarum rerum, secundum quod ad vitam necessariae sunt, et non secundum quod ad congregationem, et ad affectum sunt avaritiae. Et statim Philosophus descendit ad huiusmodi lucra, secundum quod specialiter fiunt per usuram proprie dictam, quam vocant Thokon graece, idest partum latine, eo quod numisma seipsum parit in usura, idest quia propter translationem sui ipsius multiplicatur et augmentatur. In mutuo vero transfertur numisma propter se tantum, et non propter finem necessarium vitae, de ratione mutui. Unde Philosophus *ib.* dicit Thokos autem fit numisma etiam numismate. Itaque et maxime praeter naturam et rationem ista pecuniarum acquisitio est, scilicet quae est per Thokos, idest in mutuo pecuniae pro augmento pecuniae. Et dicit maxime, respectu illius acquisitionis quae fit in contractibus aliis, causa cupiditatis tantum, quae mala est, et contra naturam : adhuc peior est, quae fit per exercitium turpitudinum corporalium ; sed ista est maxime contra naturam, quia obligat reum ad restitutionem acceptorum, quod non faciunt primi duo modi. Sic ergo patet, quomodo natura inest malum in usura, et propter materiam secundum Philosophum. Alia ratione possumus ostendere in usura malum incidere specialiter propter naturam actus proprii ex quo incidit, qui est dare mutuo. Cum enim mutuo dare sit actus proprius, ex cuius corruptione generatur usurae vitium, ut in praecedenti ca-

pitulo declaratum est , et huiusmodi actus sit actus liberalitatis et gratiae, ut ostendemus, necessario quicquid actui accidit , quod liberalitatem tollit ; ipsum actum a natura sua avertit , et per consequens virtutem iustitiae universalis corrumpit. Quare rationem iniuriae habet ; et sic rationem culpae. Quod autem dare mutuo rem suam alteri sit liberalitatis et gratiae actus proprius, patet primo ex genere actus qui est ipsa datio , quae designat liberalitatem dantis. Quod autem liberalitatem tollit , aut violentiam exterioris agentis , aut necessitatem naturae interioris, aut debitum importat aequitatis: quidquid enim transfertur ab uno in alium per violentiam , non datur, sed aufertur. Quod autem similiter transfertur per necessitatem naturae , sicut in successionibus haeredum , non datur , sed relinquitur. Item quod transfertur per debitum aequitatis , sicut in iustis venditionibus et permutationibus rerum , et remuneratione laborum , magis redditur quam datur. Quare in illa translatione in qua actus dandi proprie debet attendi , nullo modo liberalitas debet corrumpi ; sed huiusmodi actus , scilicet dandi , vere attenditur in actu mutui , sicut probant auctoritates utriusque legis. Quare si aliqua circumstantia addatur huiusmodi actui , quae liberalitatem dandi corrumpat , erit huiusmodi actus malus , et vitiosus , et peccatum. Talis autem circumstantia additur , quandocumque datio mutui fit pro aliquo lucro , sive in spe , sive in re , eo quod illud quod pro lucro fit , non pro pura liberalitate fit. Ex quo sequitur , quod semper ibi malum et peccatum est, non solum ex natura finis et materiae suae, sed etiam ex natura actus proprii, circa quem fieri habet. Tertia ratio etiam non minor assignatur ab aliis , scilicet ex parte iniustae possessionis usurarum *:* quidquid enim acquiritur ut possideatur , et iuste possideri non valet , male acquiritur et male possidetur , et peccatum in acquirente et in possidente generat; sed sic est in usura, ut declarabitur. Quare usura peccatum est: quicquid enim fit suum de non suo , sine iusto titulo, et per fraudem rei non suae , iniuste acquiritur , et iniuste possidetur. Sed in usura est res facta sua de non sua , sine iusto titulo , et per fraudem rei non suae, ut patebit statim. Quare iniuste acquiritur et iniuste possidetur. Huius autem ostensio est : quia translatio rei de domino in dominum , non potest fieri iusto titulo , nisi tribus viis , scilicet aut per ius naturae , quando scilicet res devolvitur a partibus, vel parentibus in filios et haeredes per mortem , qui modus non est in translatione usurae ; aut per ius gratiae et liberalitatis , quando scilicet dominus rei dat gratis alteri , quod suum erat ; in hac autem via videtur aliqualiter usura excusabilis, eo quod voluntarie dicitur dare dominus incrementum usurae usurario. Sed hoc non valet excusare , eo quod usurarium vocamus eum qui non mutuat gratis , sed pro spe alicuius incrementi , quod tunc accipit , vel sperat accipere. Et licet accipiens mutuo libenter det ei aliquod incrementum , vel dare velit , tamen ex parte accipientis vel sperantis huiusmodi incrementum , tollitur ratio gratiae, et liberalitatis, quantum ad ipsum a quo est actus huiusmodi *:* et ideo non fit suum iure libertatis , quod accipit , quantum est ex parte ipsius accipientis : et ideo quantum ad ipsum non servatur eius gratiae. Aut potest fieri suum de non suo iure aequitatis , quod est, quando secundum aequitatem iuris fit recompensatio alicuius rei , sicut in venditionibus et emptionibus rerum, vel laboris , sicut quando laborantibus redditur merces laboris. Constat autem , quod etiam in hac via non potest inveniri usura in ratione iustae possessionis et acquisitionis. Primo , quia huiusmodi contractus non habet rationem venditionis et emptionis, nec permutationis, sicut apparet ex forma verborum , et ex translatione pecuniae , vel rei datae mutuo , quae de sui natura data est , sive determinata numero , pondere , et mensura. Et non pendet ex voluntate transferentis , propter quod si altera exigitur , quam datur , iniusta est commensuratio : nihil enim in redata coaequatur ipsi incremento , quod ultra accipitur , non gratis , nec iure naturae. Secundo etiam apparet iniquitas in acquisitione usurae , quia fraude fit de non suo suum. In usura ergo est vitium sive malum per viam fictae aequitatis. Quod sic patet. Foenerator enim rem , vel pecuniam transferens, ut per translationem aliquid plus recipiat , quam dederit, semper aliquam aequitatem in acceptione superabundantiae praetendit , quae non potest esse nisi tempus illud in quo huiusmodi gratiam facit, et expectat receptionem sortis. Et hoc patet, quia secundum prolongationem temporis , vel abbreviationem augmentatur superabundantia usurae , vel minuitur. Ergo foenerator de tempore recompensare intendit illud , quod plus accipit , quam dederat. Tempus autem commune est , nec est propria possessio alicuius , sed a Deo datur aequaliter. Quare huiusmodi foenerator de re non sua , et quae est aequaliter accipientis et dantis , et gratis a Deo omnibus datur intendens aequare , et recompensare rem acceptam , fraudem facit et proximo cuius est tempus , quod sibi vendit, et Deo cuius rem gratis datam sub pretio ponit. Constat autem, quod nec labore aliquo fit recompensatio in contractu vel acquisitione usurae , quia tantum lucratur foenerator dormiens , sicut vigilans , et in diebus solemnibus , sicut in feriis communibus. Quare ex his omnibus consequens est , quod superabundantia usurae nullo iure, vel iusto titulo acquiritur vel possidetur. Quare et malum est de sui natura et vituperabile, quia voluntate fit humana. Ex praedictis etiam liquet, quare quaedam usurae in sacra Scriptura , et etiam in legibus humanis concessae sunt tamquam licitae , quia quandocumque usura potest accipi ut sua res aliquo iusto titulo , erit sine scrupulo inculpabilis acceptio. Et hoc est, quando res violenter detinentur, et sunt aliorum secundum veritatem , et per usuram acquiruntur , vel detinentur. Quod autem malum vituperabile sit usura , et quare , iam dictum est. Sed quantum et quale sit , erit declarandum. Nam secundum theologiam usura condemnatur tamquam peccatum mortale et grave. Unde *Ezechiel. 18. Qui universa haec detestanda fecerit , morte morietur*: et enumeratur in praedictis usura. Ergo usurae vitium est detestandum , et aeterna morte dignum. Praeterea. Ambrosius *in lib. de bono mort.* et habetur *17. q. 4. Si quis usuras acceperit , et rapinam facit , vita*

non vivet. Sed advertendum est , quod usura differt a furto et rapina: quia furtum et rapina nullam habent speciem aequitatis , eo quod per violentiam occultam et apertam committuntur : nec praetendunt in republica aliquam utilitatem, sed potius pacis rei publicae subversionem : usura vero aliquam speciem aequitatis praetendit: quia videtur aequum et iustum, ut beneficio exhibito reddatur aliquod emolumentum, quamvis secundum rei veritatem non debeatur tali beneficio aliquid ex iustitia , nisi tantum ex gratia , quod est benevolentia et gratiarum actio. Similiter in usura aliqua utilitas videtur praetendi reipublicae , quia per ipsam retinentur multae haereditates , et vitantur damna quamplurima , propter quod etiam leges humanae eam permittunt et non puniunt , sicut puniunt et prohibent furta et rapinam. Ex his igitur patet , quod usura sit malum vituperabile secundum legem naturae , et peccatum mortale secundum legem divinam , et quod sit species quaedam sive modus de genere rapinae et furti.

CAP. V.

Quomodo in usura non transfertur dominium secundum legem divinam.

✠ Cum autem dictum sit , quod usura in genere furti , et rapinae contineatur , ut specialis modus , et huius non potest habere rationem , nisi propter detentionem alicuius rei alienae invito domino , non immerito quaeritur a peritis , utrum usura sit vera res aliena , et non sit vera possessio accipientis. Et ex hoc communiter a doctoribus solet quaeri, utrum in usura transferatur dominium. Et quia huius quaestionis duplex reperitur determinatio inter doctores : quia quidam eorum, qui theologice magis procedunt, simpliciter affirmant in usura non transferri dominium ; alii vero qui iura scripta, et humanas leges attendunt , simpliciter transferri dominium dicunt. Ut autem veritas secundum nostram intentionem appareat , hoc capitulum subiungimus. Quae autem movere possunt Theologos asserentes non transferri dominium , sunt quaedam auctoritates , et ex his rationes consequentes. Dicit enim beatus Augustinus ad Macedonium, et habetur *14. qu. art. Quid dicam de usuris , quas etiam ipsae leges et iudices reddi iubent ? An crudelior est qui subtrahit , vel eripit aliquid diviti , quam qui trucidat pauperem foenore ? in haec itaque atque huiusmodi , male utique possidentur.* Ecce quomodo beatus Augustinus dicit, quod sicut furta et rapinae male possidentur , sic et usurae : et subdit *ib. Et vellem ut restituerentur.* Sed non est restituendum , nisi quod est alienum, et non suum : quare usurae non sunt in dominio possidentis : alienum enim et suum contraria sunt , et non incidunt in idem simul. Item Augustinus *in libr. de verb. Dom. tract. 30. Nolite velle eleemosynas facere de foenore et usura.* Sed constat quod quilibet de suo potest eleemosynas facere. Quare videtur quod usurae non sint in proprietate et potestate possidentis. Praeterea. Nulla res est restituenda alicui , nisi illi qui est verus dominus eius. Quare cum una res simul habere duos dominos non valeat a se invicem diversos et aequales , et omnis usura restituenda sit secundum legem divinam ei a quo accepta est sicut vero domino , sequitur quod restituens non habeat verum eius dominium, et sic non erat translatum in accipientem usuram. E contrario vero movet quosdam legistas et iurisperitos , scilicet quod secundum omnem legem res aliena cuius dominium non transfertur , semper est restituenda vero domino eadem numero , a quocumque possideatur. Sed in usura etiam secundum legem divinam hoc non iudicatur. Si enim aliquis accepit equum , vel pecuniam , vel rem aliam quamcumque in usuram ab alio , non tenetur eamdem rem numero restituere secundum leges, sed tantum sufficit si valorem rei restituat. Praeterea. Si foenerator equum acceptum in usuram vendiderit alteri , vel dederit, constat per leges quod transfertur dominium , et quod non competit repetitio eiusdem equi illi qui foeneratori equum dederat pro usura. Sed si non esset translatum dominium in foeneratorem, non posset foenerator alteri dare , vel vendere transferendo dominium quod non habebat. Quare videtur in usura transferri dominium , et alia ratione naturali videtur idem : quia accipiens mutuo una et eadem voluntate mutuum petit , et lucrum, sive incrementum de suo promittit. Cum ergo penitus sit voluntas qua petit mutuum libera , et non coacta , erit similiter et voluntas qua promittit incrementum libera. Sed reddi debet promissum aequa voluntate qua promittitur. Quare et libere incrementum huiusmodi reddetur ab eo , qui est verus dominus rei: sed si verus dominus rei transferat dominium in quemcumque possessorem , vere transfert dominium. Quare videtur in usura vere transferri dominium etiam iure naturali. Et sic lege divina , quae non compellit ad restitutionem eiusdem rei numero , et legibus humanis quae non compellunt ad restitutionem usurarum , et non puniunt accipientes usuras , sicut accipientes res alienas , et lege naturae conantur ostendere , qui sunt huius opinionis, quod in usura transfertur dominium. Quare ergo restitui debent , si non sunt res alienae ? et si sunt res alienae , quo modo vendi , vel dari possunt tamquam propriae ? Ex his itaque surgit non immerito dubitatio. Ad quod ut declaretur , oportet praescire quod aliter indicat lex divina alienum , aliter lex humana. Lex enim divina alienum dicit quicquid possidetur contra legem Dei , qui solus est vere dominus. Et ideo omnia quaecumque possidentur ab alio, si praeter voluntatem Dei possidentur , iniuste possidentur, et invito domino quasi res alienae possidentur: et hoc expresse dicit beatus Augustinus ad Macedonium: et habetur *14. qu. 5. sic capit. Quid dicam ? Nonne omnes qui sibi gaudere videntur conquisitis, eisque ut nesciunt, alienum possidere convincimus ?* Hoc enim certe alienum non est , quod iure possidetur. Hoc autem iure, quod iuste, et hoc iuste, quod bene. Omne igitur quod male possidetur, alienum est; male autem possidet, qui male utitur. Sic ergo patet, quod foenerator non est verus dominus usurarum , sicut nec raptor rapinarum , quia uterque male possidet : et ideo alienum possidet , et non suum , sed verus dominus id quod possidet ut dominus, possidet ut suum.

Ex quo patet, quod secundum legem Dei, in usura non est translatum dominium : et ideo lex divina iubet restitutionem usurarum fieri sicut et rapinarum. Et voco legem divinam, quae in canone sacrae Scripturae, et in decretis sanctorum patrum, et conciliis continetur. Lex autem humana alienum iudicat id solum, quod praeter voluntatem hominis qui dominus rerum est, secundum leges humanas accipitur, vel detinetur. Quare cum in furto, vel rapina appareat rerum acceptio, vel detentio contra illius hominis voluntatem, qui putatur dominus ab omnibus hominibus, iuste lex humana illa punit, et tamquam vere aliena restitui compellit; sed id quod in usura accipitur, vel detinetur, non videtur esse contra voluntatem dantis, eo quod nec per ignorantiam datur, nec per violentiam tollitur. Quare lex humana usuras non iudicat res alienas. Sed dubitatur adhuc ex dictis. Si lex divina iudicat usuram vere rem alienam, quare non compellit ad restitutionem eiusdem rei numero? Ad quod respondemus, quod quantum est ex lege divina, debet compelli foenerator ad eamdem in numero restitutionem, si manet ipsa res in potestate foeneratoris eadem, nisi per assensum repetentis liberetur, alias tenetur pro ipsa valorem restituere. Si autem res non manet in potestate foeneratoris, sed consumpta est, vel translata in alterius dominium, qui est verae fidei possessor, tunc compelli debet foenerator ad restitutionem aequivalentis. Sed adhuc dubitatio oritur, quo modo foenerator rem alienam possit transferre in dominium alterius. Respondeo dicendum, quod secundum id quod aliena sibi iudicatur, non potest, sed secundum quod sua est. Verum quia lege divina iudicatur aliena, debet et eadem lege iudicari non posse iuste transferri in alium sine consensu domini veri. Quo modo ergo quis potest retinere res datas, vel emptas a foeneratore, quas scit fuisse res usurarum? Vel quare non compelletur ad restitutionem, sicut qui retinet rapinas, vel furta qualitercumque data, vel empta sine consensu veri domini? Ad quod dicendum, quod lex divina principaliter considerat iustum cuiuscumque personae, vel iustum, inquantum per hoc ordinatur ad finem, qui est vita aeterna. Lex vero humana considerat hoc prout ordinantur homines inter se bene esse civile, quod est vivere in honestate et pace communi. Lex autem divina utitur lege humana sicut instrumento, ubicumque per opera civilia homo potest ordinari, vel deordinari a fine vitae aeternae : sicut etiam tota natura instrumentum est divinae virtutis, et non propter indigentiam, sed propter divinae virtutis excellentiam, quae per se operatur aliqua, et quaedam per naturam. Quia ergo res per usuram acquisitae corrumpunt dominium iustum in persona tantum acquirente et detinente, non autem proprie corrumpunt bonum civile humanum, idest pacem, quia non contra voluntatem dantis simpliciter sunt acceptae; ideo sufficit iudici, qui secundum legem Dei iudicat, quod foenerator tantum satisfaciat quantum ad Deum, scilicet, ut tantum restituat, quantum accipit contra legem Dei. Sed quia res accepta non est faciens iniustum ex parte dantis in lege humana, sed neque etiam in lege Dei, nisi propter rationem solam ex parte foeneratoris ; ideo eamdem rem non compellit iudex per legem aliquam restituere, nec est necesse propter causam dictam. Propter haec ergo quae dicta sunt, credimus in usura non transferri dominium secundum legem divinam, sed tantum lege humana translatum iudicamus.

CAP. VI.

Quomodo ratio dubii, vel periculi valeat excusare vitium usurae in mutuo, et aliis contractibus, et quando.

✠ Quia autem quaedam verba iuris inveniuntur, quibus ratio dubii et pericula eventuum videntur omnino excusare usurae vitium in quibusdam permutationibus et contractibus ; ideo considerandum est, quando et in quibus contractibus, et quomodo valeant excusare, et quando, et in quibus non valeant. Sciendum igitur in primis, quod regula est generalis apud omnes Doctores, et firma esse debet, quod nulla conditio, sive circumstantia potest excusare aliquem actum vitiosum, sive habitum, nisi secundum quod potest tollere rationem vitiositatis ab eo. Cum enim Hebraei excusantur a furto de spoliis Ægyptiorum, hoc non est nisi quia praecepto superioris domini res non suae factae sunt suae. Si igitur dubium, vel periculum excusare valeant, hoc non erit nisi habeant virtutem tollendi rationem usurae vere dictae. Et quia in mutuis vitium usurae adnexum est ex eo, quod fiant spe lucri, quod est contra naturam mutui; ideo quia dubium et periculum de sua natura non tollunt hanc vitiositatem a mutuo, quando fit spe lucri, nec dubium, nec periculum excusare possunt vitium usurae. Et hoc probatur per illam decretalem. Naviganti. Si enim quis pecuniam alicui naviganti commiserit mutuo propter spem alicuius lucri, licet periculum etiam sortis super se receperit, nihilominus iudicatur usurarius, etiam si totum amiserit. Et similiter si quis alicui aliquam pecuniam dederit mutuo, verbi gratia centum libras ad decem annos, ita quod si infra hoc tempus mortuus fuerit, alter ipsorum liberatus sit a debito, et a mutuo qui ipsum accepe-rit; si vero supervixerint ambo, dabit post decem annos qui mutuum accepit ducentas quinquaginta libras ei qui mutuum dederat, non excusatur propter dubium et periculum ab usura ; sed ubicunque possunt tollere rationem vitii usurae, ibi possunt excusare, et hoc est in quibusdam contractibus. Et ad sciendum specialiter, quomodo, et in quibus hoc contingere potest, considerandum est circa illos contractus, vel permutationes rerum, in quibus aliquid plus accipitur, quam datur, quod si causa temporis permutatio haec fiat, iam speciem usurae vitiosae committit, eo quod huiusmodi superabundantia, nec ex labore licito, nec ex usu rei propriae, nec per recompensationem alterius substantiae valet reduci ad aequalitatem iustitiae. Si vero non causa temporis, haec superabundantia accipiatur vel intendatur, saltem ratio dubii, sive periculi potest supplere aequitatem iustitiae: verbi gratia, Si quis rem aliquam emat pro pretio minori, quam valeat tempore emptionis, vel pro aequali, rem tamen percepturus in tempore quo

sperat eam plus valituram: vel etiam si quis vendat rem pro pretio maiori, quam valeat tempore venditionis, speraus tamen, quod tantum valitura erit tempore solutionis, si verisimiliter dubitatur, utrum plus, vel minus possit valere pro tempore illo, pro quo venditur vel emitur res, in talibus ratio dubii excusare potest, et facere aequitatem iustitiae, licet plus accipiatur, quam detur, eo quod ratio huius dubii ponit aestimationem valoris in rebus ex ipsa natura rerum, quae in tali tempore plus vel minus possunt valere. Unde non causa temporis tantum ibidem plus expectatur, sed propter ipsam naturam rei, quae plus valet aliquando in uno tempore, quam in alio, et aliquando minus. Et hoc modo ratio dubii, et periculi etiam localis possunt excusare contractus aliquos, qui alias iudicarentur usurarii. Et hoc probatur per illud capitulum, *Naviganti*. Declaratio quoque praedictorum per exempla magis patebit. Ponamus igitur, quod aliquis post augustum multa de blado, vel de vino habeat venalia, et pro illo tempore mensura bladi tres solidos tantum valeat, et modius vini decem, et vendat bladum, pro quatuor solidis, et vinum pro duodecim, recepturus tamen pecuniam in festo S. Ioannis, quia nec volebat dare pro minori pretio etiam si statim reciperet, eo quod rem suam aestimabat tantum valituram probabiliter in praedicto tempore solutionis, dico quod non committit usuram, licet plus accipiat in spe, quam det tempore venditionis, quia illud non accipiat causa temporis, sed pro natura rei, quam probabiliter, et verisimiliter dubitari potest tantum valituram in tempore pro quo vendidit, etiam si non valuit tantum in tempore, pro quo vendidit. Et haec ratio potest applicari ad aliquos alios contractus, etiam quando res minus emitur quam valeat tempore emptionis, recipienda tamen in alio tempore, in quo verisimiliter potest dubitari, utrum plus vel minus sit valitura, quam empta sit. Sicut autem dictum est, de ratione dubii in mutuo, et in contractibus aliis, ita dicendum est de ratione periculi, quia ratio periculi etiam circa sortem non tollit rationem usurae in mutuo, ut probatur in capitulo, *Naviganti*. Et huius ratio patet per praedicta. In contractibus vero aliis in quibus videtur superabundare acceptum super datum potest excusare, scilicet, quando ipsa ratio periculi potest recompensare huiusmodi superabundantiam. Res enim quae extra periculum possidentur eiusdem speciei, plus aestimantur, quam eaedem existentes in periculo: et ideo ad naturam rei convertitur recompensatio, quae propter periculum aestimatur plus vel minus valere.

CAP. VII.

Quomodo ratio dubii, vel periculi valeat excusare hoc vitium, secundum conditiones personales vel reales.

✠ Quoniam autem videmus, quasdam conditiones, quae secundum iura videntur excusare contractus simpliciter usurarios, sicut videtur primo per illud *Deutero. 23. Non foenerabis fratri tuo ad usuram*; et sequitur, *sed alieno*. Quare videtur usura quae accipitur ab alienigena, et maxime qui est disparis cultus, non habere rationem culpae: et sic videtur quod conditio personae, per quam est in dispari cultu, excuset usuram. Similiter secundum Beatum Ambrosium *14. quaest. 4. Ab illo exige usuram, cui merito nocere desiderans: cui iure inferuntur arma, iure auferuntur usurae*. Ex quo patet, quod conditio quae facit hostem dignum morti, excusat vitium usurae. Tertia etiam conditio sumitur, atque reperitur in iure ratione dotis, vel paternae promissionis: sicut cum aliquis accipit cum uxore in dotem aliquam haereditatem, vel fundum, vel redditus annuos, pro aliqua certa summa pecuniae in pignore, potest huiusmodi fructus percipere sine diminutione dotis, quamdiu ratio impignorationis manet. Et hoc habetur *extra de usur. cap. Salubriter*. Quarta conditio potest accipi ex natura rei, scilicet quando res quae accipitur in pignore, est illius qui accipit in pignore de iure, sed de facto detinetur violenter ab alio, tunc potest ille percipere fructus pignoris ultra sortem, eo quod ut suum recipit, et non ut alienum. Et hoc habetur *in prima decr. de us. capit. Pluris*. Quinta conditio etiam potest excusare, quae dicitur interesse sive damni recompensatio, et non spes lucri, ut si quis mutuo dederit gratis, usque ad terminum aliquem determinatum, in quo indiget sua pecunia pro aliqua necessitate, et mutuum non fuerit redditum ad praedictum terminum, potest mutuans repetere ultra sortem quicquid damni incurrit, propter defectum solutionis. Et hoc modo potest fideiussor repetere usuras a debitore, quas persolvit creditori, propter defectum debitoris. Et hoc confirmatur *extra de fideiu. in duab. decret*. Excusatur etiam sexto usura, quando gratis aliquid offertur ultra sortem, quia secundum Gregorium *in registro*, et habetur *in 1. qu. 5. Oblatio nullam culpae maculam alicui ingerit, quae non ex ambientis petitione procedit*. Causa vero propter quam huiusmodi conditiones excusant usuram, et quando, satis liquet et patet, si advertatur, quod in praecedenti capitulo dictum est, quia scilicet nulla potest circumstantia transmutare in moribus de bono in malum, vel e converso, nisi quae tollit de natura sui rationem bonitatis vel malitiae. Usura autem secundum quod vitiosa, contingere potest, primo et per se in mutuis, et secundario in aliis contractibus. Usura autem in mutuis vitium est. Primo, quia corrumpit liberalitatem, cuius est mutuum dare gratis: et hanc rationem vitii tollit ultima conditio, scilicet quando gratis aliquid ultra sortem datur vel accipitur. Corrumpit etiam usura in mutuis debitum finem, quia accipitur spe lucri, et sine recompensatione iusta, et etiam hanc malitiam tollit prima conditio, et secunda, et quinta. Prima enim est, per quam ostenditur solus Deus esse Dominus omnium rerum, et omnia esse data ad cultum Dei promovendum: et ideo virtute fidei tollitur in illo casu malitia usurae: quia tunc non fit spe lucri. Similiter in secundo fit zelo iustitiae et caritatis, quae quantum potest inimicos fidei, scilicet tyrannos et haereticos conatur destruere, etiam eodem iure, quando non potest aliter res ipsorum, quam per usuram requirere. In quinto vero patet ratio iustitiae, quia non spe lucri accipitur, sed pro recompensatione damni: et ideo illa superabundantia iuste acquiritur. Contingit etiam

aliquando usuram accipere, in aliis contractibus, in quibus aliquid petitur plus, quam detur sine causa. Et hoc etiam excusari potest omnibus modis praedictis, et duobus etiam aliis. Et hoc potest contingere, quando illud quod ultra sortem recipitur, fit suum iure naturae, sicut fructus pignorum pro dote uxoris, vel pro provisione filiorum. Vel potest fieri suum iure aequitatis, sicut res ipsa quae impignoratur, quando secundum aequitatem erat illius qui fructus percipit. Haec dicta sufficiant de conditionibus excusantibus a vitio usurae et quot sunt, et quando valeant excusare, et quando non.

CAP. VIII.

Quomodo vitium usurae incidit in contractibus venditionis, et emptionis in communi.

✠ Quoniam autem antiqui hostis, superseminata humanae naturae zizania cupiditatis et avaritiae, usurae vitium produxit, non tantum in mutuis, quae luce divinae veritatis in Scriptura Sacra manifeste condemnata eradicatur: sed etiam in aliis contractibus diffudit, in quibus sub specie aequitatis et iustitiae humanae, quasi abscondita foeneratur, idcirco in hac parte quaerentes detegere hanc malitiam, de his contractibus in quibus latet, dicemus. Primo autem dicimus, quod a principio dictum est, quod usura est, quicquid praeter sortem accidit, sine iusto titulo, sive sit in mutuis, sive in contractibus aliis. Quod autem tantum causa temporis accidit in contractibus, sicut in mutuis, sorti accidit sine iusto titulo, quia ipse facit suum per fraudem, scilicet vendendo tempus, quod Dei est, et datum communiter omnibus. Et non potest habere titulum successionis naturalis, seu gratuitae donationis, seu iusti lucri per meritum liciti et proprii laboris, vel per recompensationem rei propriae. Et hinc est, quod omnis contractus, in quo aliquid plus accipitur, quam detur sive in spe sive in re, et hoc tantum propter causam temporis, vocatur contractus usurarius: et hoc est quod dicitur *in il. decret. ext. de us. In civitate. Et consuluit.* Advertendum est autem, quid proprie dicatur hic sors, et quid sit accidens sorti: sors enim in Scriptura sacra duobus modis accipitur. Uno modo pro signo dato, per quod distinguantur res confusae ab invicem, secundum illud *Proverb. 18. cap. Contradictiones comprimit sors*: et iterum *Prov. 16. Sortes mittuntur in sinum, sed a Domino temperantur:* et illud *Act. 1. Cecidit sors super Matthiam.* Alio modo accipitur sors pro officio, vel re propria iuste possessa, vel debita in divisione aliquarum personarum vel possessionum, sicut vocantur sortes filiorum Israel, iustae portiones distinctae cuilibet tribui, vel personae assignatae. Et hoc modo accipitur etiam hic pro re iuste possessa, vel debita alicui personae. Hoc autem dicitur sorti accidere, quod non pertinet ad proprietatem sortis. Ex quo patet, quod usus proprius rei alicuius et fructus eiusdem non accidunt sorti, quia qui habet proprietatem in alia re, sive possessione, habet et usum et fructum illius de iure: et ideo qui emit agrum, vel equum ut plus percipiat in fructibus ratione fructuum, et ratione usus equi quem emit, nihil accipit plus, quam accidat sorti, quia totum est de sorte, scilicet fructus et usus. Est etiam secundo advertendum, quod fructus et usus rerum possunt augeri et minui in pretio secundum diversitatem temporum. Et hoc potest accidere ipsis rebus tripliciter, sine eo quod tempus sit causa per se. Uno modo quando non fuerit ratio huiusmodi augmenti in usu rei. Alio modo propter ipsarum rerum paucitatem, et abundantiam: res enim quae per usum suum minuuntur, secundum tempus naturaliter consumuntur, et sunt pauciores: quoniam magis elongantur a sua origine, sicut bladum naturaliter magis abundat in autumno, quam in vere. Alio modo hoc accidit ex ipsarum rerum natura, quae secundum tempus recipiunt incrementum valoris, ut apparet in satis, sylvis, et animalibus. Tertio modo ex natura rei relata ad loci conditionem. Est ergo generaliter tenendum, quod in omnibus contractibus, in quibus accipitur plus a vendente, vel emente, quam dederit, et non fuerit ratio huiusmodi augmenti in usu rei, sive in natura ipsius rei, nec producta fuerit ex temporis aliqua conditione existente in ipsis rebus, sicut apparet in tribus modis praedictis, sed accidit incrementum ex dilatione temporis concessa a vendente, vel emente, ut per hoc plus accipiat, tunc talis superabundantia accepta super datum usura dicitur, et usurae tenet vitium, quia sine iusta ratione generatur in talibus contractibus, et mutuis: et hoc vocatur apud iurisperitos, et etiam vulgariter, vendere, vel emere ad credentiam. Si autem accipiatur plus quam detur simpliciter propter aestimationem vendentis, vel ementis ampliorem in uno tempore quam in alio, propter aliquam trium causarum praedictarum, vel etiam propter dilationem rei in uno tempore, quam in alio, tunc potest fieri sine vitio usurae, quia superabundantia huiusmodi recompensatur ex ampliori valore rei in se pro tempore, pro quo accipitur huiusmodi superabundantia, et non accipitur pro temporis dilatione. Est tamen advertendum, quod in his contractibus licet excusari possint a vitio usurae secundum rationem dictam, tamen non excusantur omnino a vitio cupiditatis, propter quod dicitur in canone turpe lucrum, ut habetur *14. quaest. 4. cap. Si quis cler. et cap. Quaecunque temporum messis.* Et dicitur turpe lucrum, quia ratione temporis accidit sicut usura, licet differenter. Vel turpe lucrum dicitur ratione finis, quia tales contractus non fiunt ut in pluribus propter vitae humanae necessitatem, seu utilitatem, sed magis propter divitiarum augmentationem, quam cupiditas facit, quae non habet finem, quia avarus non impletur pecunia: et ideo rationem vitii habent. Si tamen huiusmodi contractus ordinentur ad usum vitae humanae, excusantur ab omni turpitudine, sicut habetur *in cap. al. 14. quaest. 4.* Et per hoc etiam ostenditur, quod in huiusmodi non sit usura, quia usura non excusatur etiam quantumcunque ordinetur ad vitae necessitatem. Ex his etiam potest patere, quod non tantum ex dilatione temporis, sed ex natura rei relata ad temporis conditionem potest accidere usura. Et similiter ex natura rei relata ad loci conditionem, scilicet quando aliquae res dantur mutuo, sive pecunia aequales reddendae in specie, et numero, pondere, et mensura. Et tamen quia mu-

tuans sperat eamdem rem numero plus valituram in tempore determinato quo debet reddi, vel in loco, et propter hoc ipse mutuavit reddendam ad tale tempus, vel talem locum, ut in tempore determinato, vel in determinato loco sibi reddatur, dico quod ibi manifeste est vitium usurae : quia plus speratur ex mutuo, vel causa mutui, quam detur. Et eadem ratione potest incidere vitium usurae in aliis contractibus, in quibus plus accipitur quam detur simili ratione, ut verbi gratia, Si quis bladum, vel vinum vendiderit, vel emerit in aliquo tempore ut plus accipiat in alio, quam dederit tantum ratione temporis, vel loci, licet etiam res pro tempore illo tantum valeant, iam propter intentionem usurariam fit vitium usurae. Quod tamen poterat fieri bene, si tantum rei natura attenderetur, et non temporis, vel loci causa, quae nullo modo sunt aliquid de re: et ideo nec utilitatem, neque caritatem faciunt in rebus per se. Hinc liquet, quod in eodem contractu secundum speciem potest incidere vitium usurae ex intentione corrupta, et vitium avaritiae sine vitio usurae ex turpitudine lucri. Et alias etiam potest fieri sine omni vitio, quando fit propter necessitatem vitae. Ex dictis etiam dissolvitur dubitatio, quae a quibusdam movetur, utrum scilicet per anticipationem temporis generari possit vitium usurae, sicut per dilationem, vel prolongationem, ut verbi gratia, Aliquis debet alteri centum solidos persolvendos post annos, vel annuatim ad duos, vel tres terminos, et creditor vult remittere debitori tertiam, vel quartam, vel quintam partem, si solvat ei in principio anni, sive ante terminos positos, quando petierit. Constat autem quod in hoc casu plus accipitur quam datur ratione temporis, verbi gratia, Debitor iuste debebat centum solidos, et propter anticipationem temporis tantum solvit octoginta. Accipit ergo ultra id quod dat, scilicet ultra octoginta, viginti: quia creditoris erant illi viginti, et sunt facti debitoris ratione temporis anticipati. Ratione ergo regulae datae de causa vitii in usura, quae est quando plus accipitur quam datur causa temporis, videtur quod huiusmodi casus sit usurarius. Sed hic potest cadere excusatio usurae dupliciter. Uno modo quando gratis et liberaliter creditor huiusmodi superabundantiam tribuit debitori, et debitor non causa temporis accipiat. Alio modo quando debitor per damnum propriae rei recompensat huiusmodi superabundantiam, ut quando non potest habere pecuniam sine alicuius rei propriae alienatione et damno, ex qua solvat creditori quod petit ante terminum solutionis, alias est casus usurarius. Specialis autem difficultas videtur in contractibus illis, in quibus res emuntur, vel venduntur, quae ex temporis processu recipiunt incrementum valoris, vel vilitatis, sicut sunt sata, fructus animalium, fructus arborum, spolia sylvarum : quia enim huiusmodi res venduntur et emuntur, ut frequenter ante tempus suae utilitatis, vel usus, et minus emuntur quam sint valiturae in tempore suae receptionis et usus, quaestio est non immerito, utrum plus accipere pro eis, vel sperare pro tempore suae deceptionis faciat usurarium contractum. Quam quidem determinanter distinguunt, quia aut emens ex tempore emptionis iam habens dominium talis rei qualiscumque sit, recipit periculum supra se, aut periculum remanet in sorte vendentis. Si primo modo, volunt contractum esse licitum propter periculum, sicut locans rem suam, et aliquid ultra recipiens excusatur propter hoc, quia periculum rei remanet in locante, ut habetur *distinct. 88. Emens.* Si vero secundo modo, tunc condemnat contractum. Sed si rei veritas attendatur, huiusmodi distinctio hic non habet locum : si enim locans accipit aliquid ultra rem locatam, hoc habet rationem aequitatis, quia illud recompensatur per usum rei locatae qui est proprietas locantis, et pertinet ad eius sortem, idest ad rem locatam, cuius proprietas simpliciter manet apud locantem : et ideo periculum etiam ipsius remanet apud locantem. Sed quando quis vendit rem aliquam, non usum tantum ipsius, sed proprietatem eius, constat quod transfertur de iure periculum rei in ementem. Quando ergo sic vendens res huiusmodi tenet periculum penes se, iam sic non transfertur dominium, et ideo non est permutatio venditionis iustae. Sed constat quod emens iam transtulit dominium pecuniae quam dedit, quare magis habet rationem mutui : et si plus speratur propter tempus futurum determinatum quam sit datum, sequitur quod sit vitium usurae. Et ideo sine praeiudicio aliter mihi videtur esse distinguendum in praedictis contractibus, et praecipue quia videmus non de facili imminere periculum rei in venditione spoliorum, sive nemorum, sicut in aliis. Possunt enim huiusmodi res emi, vel tamquam necessariae ad usum vitae ementium, vel causa lucri tantum. Si primo modo, nullum est vitium, quamvis plus valiturae sint probabiliter tempore suae receptionis, dum tamen aestimatio iusta sit facta tempore contractus, quae est secundum legem naturae, et etiam consuetudinem humanam in hoc ; quod tantum iuste aestimari potest res vitae humanae, quantum necessarius est eius usus, et hoc vel simpliciter, vel pro tempore aliquo determinato. Et quia simpliciter apud sapientes plus aestimatur res perfecta quam imperfecta, et pro tempore determinato aestimatur res, quantum vendi potest inter homines, et ideo licet tales res minus vendantur imperfectae quam sint valiturae perfectae, non videtur mihi quod aliquis praeter sortem amplius accipiat, quia sors vendita est ipsius ementis, cum incremento suae valitudinis atque utilitatis. Si autem secundo modo, idest causa lucri fiant huiusmodi contractus, potest adhuc in eis tantum turpe lucrum iudicari causa cupiditatis, quae oritur ex conditione temporis, sicut *supra* dictum est de aliis. Et potest iterum in eis incidere vitium, et hoc quando huiusmodi lucrum quaeritur tantum ex tempore, et periculum tollitur, vel verisimiliter dubitari non potest de periculo, utrum magis minusve ratione temporis res possint valere. Haec intantum dicta sint universaliter circa naturam contractuum, in quibus videtur posse aliqualiter usurae vitium incidere.

*

CAP. IX.

Quomodo in emptione reddituum ad vitam incidat vitium usurae.

✠ Quoniam autem in praecedenti capitulo de aequitate et iustitia contractuum simpliciter secundum propositum nostrum discussum est, nunc post haec videtur iustum de contractibus ad tempus factis, et non simpliciter discutiendum. Et circa hoc investigatio duplex est per utilis. Primo, utrum emere aliqua bona, ut redditus, vel possessiones ad vitam, quae est tempus indeterminatum, liceat. Secundo, utrum emere aliqua praedictorum ad tempus determinatum, verbi gratia, ad 10 annos, vel ad 20 sit licitum, quae duo frequenter fiunt inter homines nostri temporis. Circa primum advertenda sunt dicta quorumdam, et rationes ipsorum, qui huiusmodi contractum comdemnant tamquam usurarium. In primis autem fatemur nos nusquam legisse auctoritatem, nec audivisse seu in canone, seu in epistolis extravagantibus, seu in corpore legis, pro hac opinione facientem aliquid. Sed in scriptis quorumdam magistrorum vidimus quae subiungemus: et circa hoc ratione, quantum poterimus, dicta confirmare conabimur. Goffredus siquidem magnae auctoritatis in iure canonico summam faciens super titulos decretalium, ita dicit *in tit. de us. cap. Is qui naviganti*: ibi expresse dicit, quod dare certam pecuniam, sive summam pecuniae alicui Ecclesiae pro aliqualibus possessionibus tenendis ad vitam dantis pecuniam, et post mortem tenentis redituris ad ipsam Ecclesiam, est usurarius contractus. Et huiusmodi causam reddit dicens, quod dans habet spem vivendi ultra id tempus quo receperit de proventibus totam sortem quam dederat, et ultra. Sola autem spes facit usurarium, haec est ratio dicti magistri, et sententia eius. Hoc etiam quidam alius doctor Theologus afferens pro sententia addit rationes, primo ostendens, qnod huiusmodi contractus non potest excusari per rationem dubii, vel periculi, quia non est alterius rationis contractus in quo aliquis dat centum libri ut annuatim recipiat decem quamdiu vixerit, et speret se victurum ad undecim annos et ultra: vel ut in undecimo anno recipiat simul centum et decem libras, addita etiam conditione, quod si ante moriatur, quod nihil accipiat de tota summa. Constat autem in hoc secundo contractu esse vitium usurae, nec tollitur propter rationem dubii, vel periculi, sicut probatur *per il. cap. Naviganti*. Quare similiter in primo contractu erit vitium usurae, nec tollitur ratione dubii, cum semper sit ibi spes accipiendi plus. Per hanc rationem vult idem doctor, quod tam vendens, quam emens peccent vitio usurae, quia secundum hanc rationem, sicut emens accipit in spe plusquam dederat, sic et vendens, quia sperat, vel saltem optat cito finem ementis. Et si acciderit in primo anno eum mori, vel secundo, constat quod plus accepit quam dederit. Hoc autem vitium in vendente nullus quidem quem audierim verbo, vel scripta viderim, usque ad usuram extendit. Idem etiam doctor Theologus opinionem huiusmodi, quasi sententiam confirmare videtur ex Philosophi dictis, qui in duobus locis, videlicet *10. Ethic.* et *in 1. Polit.* loquitur de ratione numismatis, ostendens quod inventio numismatis facta est translationis gratia, hoc est, ut per ipsum aliae res quae necessariae sunt ad vitam hominis transferantur: et ideo quando fit numismatis translatio ad alterum, ut seipsum augeat et multiplicet, fit thocos, idest vitium usurae, ut apparet ex dictis Philosophi. Quare cum in emptione reddituum ad vitam fiat translatio pecuniae ad hoc ut seipsam multiplicet videtur semper, et naturaliter esse vitium usurae. Praeterea ex lege divina videtur haec sententia data *Levit. 24.* ubi dicitur: *Quando vendes quippiam civi tuo, vel emes ab eo, non contristes proximum tuum, sed iuxta numerum annorum iubilaei emes ab eo, quod iuxta susceptionem fructuum vendet tibi*: hoc autem exponens glossa *ib.* sic loquitur, *Quando vendes etc.* Hic secundum litteram moraliter informat, ut in contractibus proximis compatiamur, ne quis nimium molestus de pauperum necessitatibus negotietur, ne studeat possessiones aliorum acquirere, sed indigentibus commodare, et commodata paulatim ex fructibus agrorum recipere. Ex hac auctoritate et glossa videtur quod quando quis emit possessiones proximi sui percepta sorte ex proventibus fructuum, non liceat ementi aliquid ultra recipere. Sed omnis emens ad vitam possessiones, vel redditus sperat ultra sortem datam aliquid accipere, et recipit si vivat ultra secundum quod sperat. Ergo illicitus est contractus, etiam secundum legem divinam. Hoc idem videtur per ea quae dicta sunt de causa usurae, quia in talibus contractibus semper aliquid speratur, vel accipitur ultra quam detur causa solius temporis; sed haec causa facit contractum usurarium. Horum autem et tantorum virorum sententiam non audentes falsam asserere, cum tantorum et multorum antiquorum et modernorum dissimulatione contraria sententia teneatur, videtur congruum etiam ratione circa hanc quaestionem discutere veritatem, quantum nostrae Deus dederit parvitati. Sciendum autem in primis, quod cuiusdam famosi doctoris in iure vidimus sententiam, qui huiusmodi contractum condemnabat non tamquam usurarium, sed tamquam vitiosum propter circumstantiam peccati adnexam, scilicet in vendente, quia vendens optabat mortem emptoris. Sed et si hoc malum sit, non tamen est ex natura contractus, sed accidit ab extra, et ideo propter hoc non debet condemnari contractus: unde secundum praedictum doctorem, si fierent huiusmodi contractus ad vitam vendentium, non essent mali. Investigando ergo quid iniustitiae possit inesse in huiusmodi contractibus, et utrum licite fieri possint, et quomodo contradicentium rationes solvantur. Dicimus primo, quod qui Dominus est alicuius rei, Dominus est et usus eiusdem rei. Dicimus etiam secundo, quod Dominus verus alicuius rei potest eam transferre in alterum gratis, vel etiam pro pretio, et pro commutatione alterius rei. Dicimus insuper tertio, quod Dominus potest transferre usum et fructum propriae rei. Dicimus etiam quarto quod verus Dominus rei sicut potest dare, vel vendere proprietatem rei, vel usum, seu fructus alicuius possessionis simpliciter quantum ad omne tempus, sic potest

dare, vel vendere quantum ad tempus determinatum, vel particulare. Omnia ista probantur per veram rationem Domini. Est etiam animadvertendum, quod in mutuo pensari debet tantum rei substantia, et valor eius secundum rationem substantiae, et non secundum rationem usus rei, vel fructus, eo quod gratis fieri debet secundum rationem mutui; et ideo nihil ultra valorem rei sperare debet mutuans ex usu rei mutuatae, quia ratione substantiae transfertur mutuum, et non rationem usus; alias est autem in accommodatis ad usum: substantia enim rei in se non recipit magis et minus, sed in contractu venditionis et emptionis pensatur non tantum substantia rei, sed etiam eius fructus et usus, sed ex fructu rerum et usu ipsarum accidit quod valor ipsarum naturaliter inter homines augetur et minuitur, quare de natura huiusmodi contractus potest quis sperare ultra id quod datur, vel etiam timere ne minus accipiat quam dederit: et ideo mercatores sperare possunt lucrum ex mercatione, quod non possunt dantes mutuo. Advertendum est etiam, quod sicut Philosophus dicit, et pertractat *in sua Polit. in 1.* omnis rerum commutatio inter homines fit propter necessitatem vitae humanae: et ideo requiritur, quod commensuratio ipsarum fieri debeat in magis et minus habere in valore, secundum quod magis et minus habent de utilitate et necessitate ad vitam humanam. Variatur autem huiusmodi utilitas multipliciter in magis et minus: uno modo ex tempore; alio modo ex loco; alio modo ex ipsarum conditione; alio modo ex ipsarum rerum natura. Quia ergo in venditione transfertur rei substantia cum usu eius vel simpliciter, vel ad tempus. Et quando simpliciter, constat quod plus recepturus sit emens sine culpa, propterea quia utilitas rei, et fructus eius translata sunt quantum ad omne tempus cum rei substantia. Quando autem in venditione transfertur tantum rei substantia cum utilitate eius ad aliquod tempus, et non simpliciter, non est iustum secundum rei naturam, quod tanti res aestimetur, cuius rei substantia ad tempus possidetur, sicut illa quae semper possidetur, quia non sequitur ex ea tanta utilitas humanae vitae possidenti, etiam si plus accipiatur, vel speretur accipi quam datum sit, non sequitur aliqua iniustitia, et praecipue quando emens habet intentionem emendi pro necessitate et utilitate vitae, et non ad lucrum, vel augmentum pecuniae, quod etiam in emptionibus aliis facit peccatum, secundum Philosophum. Vendentes autem ut in pluribus semper attendunt aliquam utilitatem, vel domus suae, vel Ecclesiae, vel civitatis, et non causa lucri hoc faciunt, quare magis excusantur. Dicimus etiam quinto, quod eo iure quo quis recipit aliquid plus ultra quam dederit in possessionibus emptis simpliciter, eo iure recipit aliqua plusquam dederit in possessionibus emptis, vel redditibus ad vitam: quia totum est de sorte, quicquid plus accipit, eo quod substantiam rei cum usu et fructu eius emit, sicut et ille qui ad omne tempus emit. Sed dubium est adhuc secundum hanc sententiam, utrum vendens retinere possit substantiam quam accepit, quando nihil, aut parum emens supervixit post emptionem, cuius determinatio est, quare ratione dubii et periculi, quod erat de natura huiusmodi contractus fit suum. Et haec ratio excusat in contractibus quandoque de natura ipsorum, quod non facit in mutuis, quia ibi accidit ex alio quam ex ratione mutui. Quando enim de natura contractus incidit periculum, vel dubium aequaliter, tam ex parte vendentis, quam ementis, tunc etiam iuste fieret res quae emitur, vel venditur minoris extimationis in valore, quam si periculum, vel dubium non incideret de natura contractus: et ideo de natura sui iustus est contractus, cum ex utraque parte similiter dubium sit, utrum minus magisve recipiant, vel recepturi sint. Si enim equum homo emat, et centum libras pro eo solvat, constat quod si eadem hora post solutionem equus moriatur, nihilominus vendentes centum libras iuste detinent, quamvis nihil utilitatis emptor consecutus fuerit, eo quod rem suam iuste transtulerit in ipsum ementem. Similiter ille qui possessiones vendit ad tempus indeterminatum, cuius determinatio pendet a natura, et non ab homine, et tempus determinatur praeter hominis intentionem, quantum est de iure rem suam transtulit, et translatio iam ad ipsum redit ex natura contractus. Praeterea considerandum est, quod in huiusmodi venditionibus et emptionibus ad vitam, aeque libera voluntas vendentis et ementis de natura contractus invenitur, et maxime quando divites vendunt, et pauperes emunt, quod est frequentius de natura contractus, quia uterque talia facit pro utilitate sua propria: neque enim dives cogitur vendere, neque pauper emere, neque etiam pauper tenetur gratis dare aliquid diviti, vel mutuare, neque dives tali pauperi tenetur de suo aliquid dare. Quare et omnis translatio facta libera voluntate dominorum iuste fit. Ex his sequitur, quod quicquid emens, vel vendens amplius accipiant quam dederint, iuste accipiunt, et ut suum factum libera voluntate dominorum; sed in mutuis non potest ista iustitia inveniri, quando amplius accipitur in lucro ex mutuo: nam accipiens mutuum libera voluntate accipit, sicut et is qui mutuum dat; sed accipiens mutuum non libera voluntate, amplius promittit, vel dat, sed quasi coactus ex perversitate mutuum dat is, qui quod gratis tenetur facere, non vult sine spe lucri facere: et ideo non potest fieri illud amplius eius qui accipit eodem iure quo mutuum, quod sibi redditur, nec aliquo iusto titulo. Ex praedictis infertur, quod tum propter iustam aestimationem rerum in tempore contractus, quia tantum res aestimatur, iuste quantum ad utilitatem possidentis refertur, et tantum iuste valet, quantum sine fraude vendi potest, tum etiam propter periculum aequaliter adnexum ipsi contractui per naturam eius ex parte utriusque domini, tum etiam propter liberam voluntatem dominorum res transferentium cum suis proventibus, fit huiusmodi contractus de natura sui a vitio usurae liber. Diximus autem de natura sui, quia per accidens potest in ipso contractu vitium turpis lucri incidere, et etiam aliquando vitium usurae. Vitium autem turpis lucri sine ratione usurae tunc in ipso incidit, quando aliquis dives sibi sufficiens ad vitam, et secundum rei naturam, et personae, et secundum statum personae, tales redditus emit ut divitior fiat, et ut plures divitias sine

iusta et pia necessitate acquirat : et ideo turpe lucrum tunc dicitur , quia non propter finem debitum humanae vitae , sed propter avaritiam , cuius non est finis, exercetur. Vitium vero usurae tunc ex huiusmodi contractu potest incidere , quando homo attenuatus paupertate tales redditus invitus vendit , vel possessiones suas pro necessitate cogente : et hoc propter defectum mutui, quod non invenit in divitibus. Et tunc etiam incidit usura, quando divites hanc proximorum necessitatem considerantes , minus iusta aestimatione dant pro possessionibus pauperum sibi acquirendis , quorum necessitates si possunt sine damno , ex caritate fraterna tenentur revelare per mutuum : et in hoc casu loquitur lex Moysi *Lev. 25.* sicut apparet ex textu, et glossa inducta, quae dicit, Necessitati proximorum compatiendum , et ne quis de necessitatibus pauperum negotietur , sed indigentibus commodare, et commodata paulatim de fructibus agrorum recipere. Ex his patet , quod in tali casu venditio propter defectum mutui, et emptio fit quasi loco mutuationis , et etiam quod aestimatio ementis est minus iusta propter necessitatem vendentis : et ideo id quod plus accipit emens quam dederit , non habet iustum titulum possessionis. Unde in hac consideratione non tantum in emptionibus ad vitam incidere potest vitium usurae, sed etiam in emptionibus simpliciter, quantum ad omne tempus. Est ergo universaliter advertendum, quod quandocumque aliquis emit aliquam possessionem sive ad tempus , sive simpliciter causa lucri, quod tantum expectatur ex ipsa tantummodo ratione temporis, et non ex natura rei possessae , in tali contractu est vitium , et huiusmodi lucrum dicitur turpe in iure. Si vero ematur huiusmodi possessio causa lucri, et fuerit iustum ex caritate fraterna dari mutuum proximo pauperi , ne ad summam paupertatem deveniat , sicut lex antiqua praecipiebat, tunc huiusmodi lucrum ex emptione vitium usurae habet per aequipollentiam mutuationis , quia ibi plus accipitur quam detur sine iusto titulo possidendi rem. Si vero aliquis rem alterius emat non causa lucri , sed propter necessitatem, seu utilitatem vitae suae , etiam si plus accipiat processu temporis quam dederit tempore contractus , cum hoc accipiat ex natura contractus per se , et per accidens ratione temporis, nullum credo fore vitium. Quomodo autem satisfaciamus dictis et rationibus adversariorum , exponamus nunc , dicentes primo , quod dictum Goffredi nulla auctoritate canonis confirmatur : secundo quod exemplum eius tunc veritatem habere dicitur , quando Ecclesia aliqua necessitate impulsa cogitur impignorare possessiones suas, quas non potest , nec vult simpliciter alienare , tunc enim non est venditio proprie , sed impignoratio , quia qui non potest rem , vel possessionem aliquam vendere simpliciter, nec potest vendere eo iure ad tempus. Constat enim quod licet quaedam Ecclesiae multa possideant , tamen alienare ius possidendi non possunt sine auctoritate et consensu superioris praelati nec simpliciter, nec ad tempus: et ideo huiusmodi venditiones Ecclesiarum sunt impignorationes , propter quod secundum hanc viam usurarius est huiusmodi contractus , quia fructus pignorum non licet recipere ultra sortem, eo quod non sunt de natura sortis. Ad rationem vero dicti magistri de spe vivendi tamtum , quod amplius recipiat quam dederit , dicendum quod huiusmodi spes , vel receptio amplioris non facit vitium usurae, nisi quando illud speratur , vel recipitur, amplius sorti accidit , et non est natura sortis : aliter enim omnis emens agros , vel animalia , ut plus recipiat in proventibus processu temporis , vel in ipsis rebus venditis in alio tempore, esset usurarius. Sed in venditionibus iustis , quando aliquis Dominus transfert dominium suae rei cum usu eius et fructu simpliciter sive ad tempus , constat quod omnis proventus rei venditae est de natura sortis , et non accidens sorti , quare talis spes , vel amplior acceptio non facit contractum usurarium, et hoc dico salva reverentia tanti magistri. Ad id vero quod adducitur ab alio doctore theologo , videtur nobis respondendum , quod est dubium duplex , scilicet excusans , et dubium non excusans : dubium enim tunc excusat , quando tollit inaequalitatem, et iustam aestimationem dati et accepti facit quantum ad rerum commutatarum naturam et usum , verbi gratia, quando aliquis emit decem annuatim pro centum , quos statim solvit ad vitam suam, vel alterius accipiendos. Et considerata utilitate cuiuslibet respectu possidentis , dubitatur verisimiliter quae sit maior minorve propter indeterminationem temporis: et ideo fit aestimatio aequivalens propter dubium. Ex his iam patet , quod ratio dubii facit iustitiam aestimationis : et ideo quidquid plus ultra datur, vel accipitur sive ab emente , sive a vendente , tamquam de propria sorte recipitur. Dubium vero quod tantum respectu lucri, vel damni potest incidere ex determinato tempore , illud non potest aestimatio, quia ex eius dubio non innascitur aliqua iusta aestimatio : quia speratur aliquid plus proventurum gratia temporis determinati tantum , quod non valet facere iustam recompensationem : et ideo patet, quomodo extra posita, non sunt eiusdem rationis: nam in eo qui sperat centum et 10. simul se accepturum in 11. anno , iam gratia temporis determinati tantum, fit recompensatio inaequalitatis , et sic facit usurarium contractum ; sed in alio qui non sperat se plus accepturum, nisi in tempore indeterminato , et ex re empta iuste secundum naturam , tunc , ut ostensum est, nihil accipitur ultra sortem , sed totum speratur ut suum, et de sorte sua non factum suum propter rationem temporis, sed propter naturam contractus. Illud etiam quod secundo adducitur pro confirmatione huius opinionis de dictis Philosophi, sic dissolvendum est. Primo quod intentio Philosophi , ut apparet ex dictis suis , est quod numisma inventum est causa translationis aliarum rerum , quarum usus vitae humanae est necessarius : et ideo quandocumque aliquis utitur tanslatione numismatis, ut per numismata alia eiusdem generis multiplicentur , fit abusus numismatis , et inhonestus contractus , et vocatur thokos, idest parens rei. Hinc constat mihi, quod huiusmodi contractus , de quo est sermo , non est thokos. Primo , quia etsi redditus pecunia emantur ad vitam , tamen ex natura contractus non habetur, quod ad hoc emantur, ut pecunia pecuniae addatur , sed ut de ipsa pecunia empta res necessariae vitae

humanae emantur. Et hic finis contradicit fini propter quem fit thokos : alia etiam ratione adhuc purgatur a vitio thokos , quia ut in pluribus in hoc contractu non pecunia numerata, sed ipsae res emuntur, quae vel per fructus suos referuntur ad hominis usum, ut ager , et possessiones aliae , vel per seipsas ut triticum , vinum , oleum , et huiusmodi. Thocos autem est , ut dicit Philosophus, numisma numismatis. Tertia ratio etiam quod thocos non sit in huiusmodi contractu , ex hoc accipitur , quia tunc secundum Philosophum thocos est , quando acquiritur pecunia per pecuniam ad similitudinem generantium similia sibi. Constat autem quod quando similia ex similibus generantur ad multiplicationem , quod generantia salvantur , et non corrumpuntur in generationibus suis: sed qui dat centum libras , ut habeat decem annuatim quamdiu vixerit , constat quod non est ibi ratio generationis, eo quod non manent centum librae, vel in potestate , vel dominio dantis cum sua genitura , sed penitus sunt translatae ab ipso , nec manent etiam in iure repetendi , sicut fit in thocos , quare magis debet vocari huiusmodi contractus transmutatio rei pro re, quam generatio alicuius rei ex re. Ex his apparet quod ratio de thocos nihil est ad propositum in huiusmodi contractibus. Ad id vero quod de lege divina contra huiusmodi contractum propositum fuit , dicendum est primo , quod lex illa secundum litteram intellecta dicitur divina, sed tamen est temporalis, sicut et aliae leges multae, quae tantum secundum litteralem sensum in figura datae sunt illi populo: et ideo sicut observantia iubilaei non manet in populo christiano , ita et leges quae propter iubilaeum datae erant , quarum una erat lex adducta , sicut apparet ex textu. Et iterum si consideretur id quod morale est in lege ista , quam exponit glossa inducta , invenitur nihil facere contra naturam horum contractuum, sed tantummodo contra perversas intentiones divitum mentium , qui secundum quod dicit glossa Molesti, de pauperum necessitatibus negotiantur, et student possessiones aliorum acquirere, quando tenentur ex fraterna caritate eis indigentibus accommodare, et accommodata paulatim de fructibus agrorum recipere. Et sic evidenter apparet , quod hoc accidit in huiusmodi contractibus, et non est de natura contractus , in quo frequenter sine indigentia non vendunt , sed emunt. Et nec lex nec glossa de se inficit vitio usurae huiusmodi contractum per naturam , sed tantum per accidens. Ad istud autem quod dicitur de ratione temporis , patet veritas , si praedicta ad memoriam revocantur, quia tempus potest referri ad aliquas rerum permutationes, ut conferens aliquid iusti valoris , vel auferens. Et hoc modo si causa temporis plus vendatur , vel minus, non erit huiusmodi contractus usurarius: pluris enim aestimatur, et iuste mensura tritici in aestate, quam in autumno ceteris paribus , hoc est , quantum est de natura temporis : et ideo si quis accipiat plus de blado vendito pro tempore aestatis, quam dederit in autumno , quando bladum emit , non iudicatur usurarius, dum tamen pro illo tempore solo velit bladum vendere, et non pro alio. Hoc modo etiam patet , quod plus et iuste appretiantur decem libri ad omne tempus annuatim , quam ad aliquod tempus particulare , vel plus et iuste eadem ratione ad tempus equi iuvenis , quam senis , et hoc ex natura temporis. Et tamen non iudicatur usura , si quis emit decem libras ad omne tempus, id quod plus recipit vel speratur recipere quam dederit , licet ex tempore illud plus sibi accidat et certitudinaliter. Quare nec similiter is qui plus recipit de eo quod ad tempus aliquod particulare emit , debet iudicari usurarius. Et haec est una causa , quia per naturam temporis facta est res sua cum suis proventibus : et ideo totum est de sorte propria. Potest etiam in contractibus tempus considerari , ut nihil conferens, vel auferens de valore rei ex natura temporis, sed tantum consideratur ut mensura durationis extrinseca. Quando ergo ratione temporis sic accepti aliquid plus accipitur vel speratur quam detur, iam patet vitium usurae, vel iniustitiae , quia illud plus quod ultra datum accipitur , nec ex natura rei recompensatur , nec gratis datur vel accipitur : et ideo nullo iusto titulo potest fieri proprium , sed semper est alienum. Haec intantum de emptione et venditione reddituum et possessionum ad vitam dicta sunt a nobis. Rogantes universos quos contingeret hoc opus videre , quatenus parcant , si per ignorantiam male diximus , et corrigant, quia sine praeiudicio et hic , et alibi semper intendimus quae scribimus, et dicimus affirmare.

SECUNDA PARS

HUIUS CAPITULI

Quomodo liceat emere redditus ad certum tempus.

✠ Post haec autem investigandum est de secunda parte huius capituli, scilicet de contractibus, in quibus certi redditus, vel possessiones emuntur ad tempus determinatum , verbi gratia, Aliquis habet redditus certos ut ex parochia , vel praebenda , vel ex patrimonio , vel aliunde, et huiusmodi redditus vult vendere ad sex annos , vel ad decem , vel ad aliquod tempus determinatum , ut simul habeat paratam pecuniam. Et quaeritur utrum haec licite possint emi pro minori pretio , quam valeant in annis tot acceptis. Et videtur quod sic : quia secundum quod iam dictum est in praecedentibus pluris valoris aestimatur res aliqua praesens et collecta, quam futura et divisa. Et iterum vendens huiusmodi redditus tantam utilitatem aut frequenter maiorem ex tali venditione, quantam ex tentione rerum. Praeterea Ecclesia indulget clericis cruce signatis, quod possint vendere fructus beneficiorum per triennum: hoc autem non esset, si in huiusmodi contractibus esset vitium. Sed contra hoc est aperte , quod de usura dictum est : quod in huiusmodi contractu plus accipitur, vel saltem certitudinaliter speratur ab emente quam detur , nec periculum , nec dubium iam in hoc contractu ex natura sui accidit , quare simpliciter videtur usurarius ex parte ementis. Sentimus

autem sine praeiudicio, quod in huiusmodi contractibus ex parte vendentis non incidit vitium, quantum est de natura ipsius contractus: quantum autem ex natura temporis, potest videri quibusdam, quod ex parte ementis sit contractus usurarius, eo quod plus recepturus est non tamen in spe, sed etiam in re, quam dederit, et hoc tantum ratione temporis. Quando autem minus quod est in dato respectu accepti, recompensatur illi respectu superabundantiae accepti ex solo tempore, tunc iudicamus contractum usurarium, eo quod huiusmodi superabundantia transfertur sine iusto titulo. Mihi autem videtur etiam ex parte ementis iustum posse fieri contractum, et iustum esse quantum est de natura contractus. Potest autem fieri iniustus per accidens dupliciter. Uno modo, quando corrumpit caritatem debitam fratri, scilicet quando emens videt fratrem in necessitate pro salute corporis seu pro salute animae, propter quam necessitatem oportet eum vendere redditus, seu possessiones suas, tunc emens si dives fuerit, potens sine damno proximo subvenire, dico sine praeiudicio, quod tenetur ei mutuo dare, et loco pignorum praedictos redditus, vel possessiones accipere, donec receperit quod accommodaverat. Et hoc probat per legem illam *Lev. 24.* et glossam eius. Alio modo potest fieri iniustus contractus ex parte ementis propter corruptionem finis debiti, qui est ad utilitatem vitae humanae. Unde quando eam lucri tantum, et augmentationis divitiarum fit, tunc est turpe lucrum, sed primo modo reducitur ad usurae vitium. Sed de natura contractus habet in se tria, quae ipsum iustum ostendunt. Unum est ipsa vendentis liberalitas, qua potest rem suam dare gratis, vel permutare pro re minoris pretii quam sit sua res, et secundum hoc nullum incidit vitium in emente, quia id quod accipitur, totum est de voluntate libera Domini. Aliud est ipsa aequitas permutationis rerum, quia quando res venditur pro tanto quanto aestimatur iuste, sive a venditore et emente, sive ab his qui sunt legis positivae, tunc est iustitia in permutatione. Sed constat quod vendens non potest plus habere pro tempore pro quo vendidit, et etiam res futurae per tempora non sunt tantae aestimationis, sicut eaedem collectae in instanti, nec tantam utilitatem inferunt possidentibus, propter quod oportet quod sint minoris aestimationis secundum iustitiam. Tertium est ipsa ratio sortis: quia quod plus accipitur quam datur, est de ratione sortis, eo quod emens totum emit quod eventurum erat tempore determinato, et ideo non ultra sortem propriam accipit, sicut nec ille qui emit redditus ad omne tempus. Hae sunt rationes huiusmodi contractus iustitiam ostendentes, per quas etiam dissolvitur ratio contraria, quae videbatur ostendere usurarium contractum, quia etsi plus accipitur quam detur, hoc fit de natura rei permutatae, et illud plus non est accidens sorti, sed est de ipsa sorte ementis: sicut etiam plus accipitur quam detur in his possessionibus quae emuntur haereditarie quantum ad omne tempus: et haec in tantum sint dicta de his quae ad tempus venduntur et emuntur.

CAP. X.

Quomodo est vitium usurae in vendentibus carius propter dilatam solutionem.

✠ Quia iam diximus quod in contractibus vitium usurae tunc incidit, quando res cariores venduntur propter temporis dilationem tantum, quam aestimentur in tempore venditionis, et videmus hanc rationem fere in omnibus venditionibus fascellorum lignorum, qui per centenarios et millenarios generaliter venduntur, idcirco non immerito circa huiusmodi contractus investigandum est, utrum iustitia possit inveniri in huiusmodi contractibus, an simpliciter sint usurarii. Et videtur quod simpliciter sint usurarii: quia propter tempus tantum carius venduntur, vel pro tempore in quo venduntur, verbi gratia in aestate vel in vere minoris utilitatis sunt, et ideo minoris valoris, quare si tunc pars illorum pro parata pecunia detur pro minori pretio, quod videtur frequenter factum, quam si non esset pecunia parata, ergo tantum propter temporis dilationem reliqua pars carius venditur. Sed hoc facit usurarium contractum. Ergo etc. Item haec dubitatio duplicatur, quia invenitur in Dominis principalibus, qui sylvas et nemora vendunt per mensuras terrae. Et invenitur etiam in mercatoribus, qui ab ipsis Dominis emunt sylvas per mensuras, et ex ipsis fascellos faciunt, quos ulterius vendunt per numerum. Utrique ergo propter credentiam quam faciunt usque ad tempus, vendunt carius ligna, quam valeant tempore venditionis. Si ergo ea quae venduntur sive tunc, sive ad messium tempus a mercatoribus, in tempore venditionis sint minoris aestimationis secundum iustitiae aequitatem quam vendantur, et ultra iustam aestimationem iniuste aliquid accipiatur pro credentia ad tempus futurum, videtur sine omni excusatione esse contractus usurarius, quod potest probari *extr. eod. cap. Consulit:* ubi expresse dicitur contractus usurarius, quando aliquis merces suas longe maiori pretio distrahit, si ad solutionem prolixi temporis dilatio prorogatur, quam si in continenti pretium persolvatur, et quod eorum quae taliter sunt accepta, compellendi sunt ad restitutionem. Sed contra hoc est consuetudo generalis, quae videtur et toleratur ab Ecclesia. Praeterea secundum iustitiam unaquaeque res pluris debet esse pretii et aestimationis, et in tempore et pro tempore usus ipsius quam in alio tempore in quo non est ita conveniens et necessarius usus eius. Sed vendentes sylvas, et fascellos, et huiusmodi, vendunt persolvenda in tempore quo est ipsorum usus convenientior, quam sit in tempore venditionis ipsorum. Quare carius possunt aestimari et vendi, quam valeant pro tempore venditionis. Et per hanc rationem credo sine praeiudicio, posse excusari huiusmodi contractus a vitio usurae: et quando verisimiliter est dubium, res huiusmodi plus minusve valituras tempore solutionis. Et hoc probatur *extra eod. cap. In civitate.* Non ergo propter dilationem solutionis in prolixo tempore huiusmodi res carius venduntur, sed propter iustam aestimationem rerum, quae in tempore futuro quo determinata est solutio, sunt plus valiturae probabili-

ter, quam in tempore venditionis carius venduntur, et sic non plus accipitur, quam datur ratione temporis tantum, sicut praetendebant rationes in contrarium, sed servatur aequitas iustitiae inter datum et acceptum pro tempore pro quo fit venditio. Unde advertendum est, quod credentia pretii persolvendi in tempore futuro post aliquem contractum, potest incidere in contractibus sine vitio tribus de causis. Uno modo per gratiam et liberalitatem venditoris, scilicet quando res venditur secundum aestimationem iustam pro tempore venditionis et commutationis ipsius rei, et ipse venditor expectat solutionem in prolixo tempore liberaliter, propter gratiam quam habet ad emptorem. Et hoc modo caret credentia omni vitio, nec facit contractum vitiosum. Alio modo potest incidere credentia in aliquo contractu sine vitio secundum meritum et iustitiam ipsius contractus, et non per gratiam venditoris, ut verbi gratia, si qua res vendatur in aliquo tempore in quo non habet tantam utilitatem et necessitatem humanae vitae, sicut in futuro aliquo tempore habitura est secundum naturam temporis, et venditor rem suam intendat vendere pro illo tempore, in quo habet maiorem necessitatem seu utilitatem, et in quo plus valitura sit, quam valeat in tempore quo venditur, iustum est ex natura contractus, quod venditor saltem expectet tempus illud pro quo facit maiorem aestimationem pretii: et ideo talis credentia adhuc nullum vitium generat in contractu, nec in contrahentibus. Et hoc probatur *extra eod. cap. Naviganti*. Tertio modo potest incidere credentia per accidens, scilicet ex malitia vel paupertate seu impotentia emptoris. Et hoc modo vendere carius rem suam, quam valeat tempore venditionis, vel etiam, quam valitura sit probabiliter in futuro tempore, quo solummodo determinatur, potest excusari a vitio, per intentionem venditoris, licet ipse contractus de se sit vitiosus. Si enim venditor rem suam intendat vendere carius, non propter tempus tantum, sed tantum propter damnum, quod sibi videt imminere ex dilatione persolutionis recuperandae, seu propter vexationem suam redimendam quam probabiliter timet futuram sibi in repetitione debiti sui, propter malitiam, vel impotentiam debitoris, tunc excusatur a vitio, et fit aequitas aestimationis in huiusmodi contractibus, per recompensationem damni, vel quando probabiliter timentur haec in credentia accidere: et tunc rectitudo huiusmodi intentionis apparet, quando venditor optaret potius non vendere talibus, quam vendere ad credentiam, et quando libentius daret aliis pro minori pretio in continenti persolvendo, quam vendere ad credentiam talibus pro pretio maiori. Uno autem modo credentia facit contractum usurarium, scilicet quando propter ipsam credentiam res venditur carius quam valeat simpliciter, vel esset valitura probabiliter tempore solutionis, vel etiam si tantum sit valitura verisimiliter, tamen ipse venditor alias res suas non venderet, nisi plus acciperet propter ipsam credentiam. Et ex hoc liquet quando de sylvis praedicti contractus per mensuras, et de lignis per fascellos possunt licite fieri, et quando et quomodo sunt usurarii. Sed de secunda parte huius capituli videtur dubitatio, scilicet utrum liciti sunt contractus, quando pro minori pretio in continenti persolvendo, aliquae res emuntur, verbi gratia Bladum in terra in tempore hyemis, et sylvae adhuc per tres annos vel amplius cresciturae, ante aptum tempus incisionis quam valiturae sint iuste in tempore suae collectionis et receptionis, verbi gratia Bladum in terra tempore hyemis datur pro minori pretio, quam valiturum sit iuste tempore Augusti quando colligitur: et sic de sylvis, et de nemoribus. Et videtur contractus usurarius ex parte emptoris, quia pro dilatione temporis plus est recepturus quam dederit, ut patet ex propositis exemplis. Et haec ratio facit contractus usurarios, ut saepe praedictum est. Praeterea huiusmodi contractus non possunt excusari, propter rationem dubii vel periculi, quia non dubitatur verisimiliter, quin valiturae sint huiusmodi res amplius in tempore suae receptionis, quam sit pretium quod datum est pro eis in tempore emptionis. Sed contra hoc est, quod uniuscuiusque rei aestimatio iusta dependet ab utilitate vel necessitate ipsius rei, sed constat quod non est tanta utilitas vel necessitas alicuius rei imperfectae, sicut est eiusdem perfectae: quare nec recte tanti pretii aestimanda est, cum adhuc est imperfecta, et longe a perfectione sua, sicut cum iam est perfecta, sed huiusmodi res ementur in tempore suae imperfectionis, quare debent aestimari minoris pretii quam sint valiturae in tempore suae perfectionis. Praeterea illud quod per naturam temporis accrescit rei alicui, iuste est illius cuius est ipsa res, ut si quis emit terras fructiferas vel arbores, vel animalia fructifera, quicquid evenit per naturam temporis, et non tantum per exercitium laboris, iuste fit illius cuius sunt huiusmodi terrae etc. Quare cum per naturam temporis segetes in terra satae, veniant ad maiorem valorem, et similiter sylvae, sequitur quod quicquid provenit ultra pretium datum, iuste fit illius qui emit ipsa, et cedit in propriam sortem: quare nihil accipit ultra sortem, licet plus accipiat emens quam dederit. Et haec credimus sine praeiudicio melioris sententiae. Hoc autem dicimus, quantum ad naturam contractus, licet tamen per accidens, per intentionem ementis posset esse turpe lucrum, quando scilicet tantum intenditur ab emente augmentatio lucri et divitiarum, proveniens ex natura temporis, sine exercitio laboris, et sine dubio periculi probabiliter possibilis evenire. Et alio etiam modo potest esse contractus usurarius, quando scilicet aliquis cogitur talia vendere ante tempus congruum ex necessitate, propter quam emptor fraterna caritate tenetur venditori mutuum dare, si indiget et voluerit; sed si attendatur natura contractus secundum se, non pro dilatione temporis plus accipitur ab emente, sed pro natura et utilitate rei facta vel ducta ex natura temporis.

CAP. XI.

Quomodo in his qui committunt mercatoribus pecuniam vel aliam rem pro certa parte lucri, est vitium usurae.

✠ Nunc de his quae committuntur bonae fidei aliorum ad lucrum quaestio est. Et haec quaestio duplicatur, quia aut quaeritur de commissione nu-

mismatum, aut de commissione aliarum rerum, quae per se veniunt in usum hominis, ut sunt agri, animalia, et horti. Quantum ad primam quaestionem, videtur quibusdam usurae vitium incidere. Primo, quia nihil videtur differre secundum naturam rei committere pecuniam bonae fidei alterius, et mutuare eandem. Sed qui dat mutuo pecuniam propter lucrum aliquod, etiam si periculum propriae sortis super se accipiat, usurae vitium committit, ut habetur *ext. eod. capit. Naviganti.* Quare similiter qui committit pecuniam suam bonae fidei alterius spe lucri, usuram committit. Hoc etiam secundo videtur, quia quod ex lucro sic speratur, vel accipitur ultra sortem, accipit quod nullo iusto titulo possidere potest, quia nec gratis datur, nec labore proprio redditur, nec per rem aliam recompensatur, quare simpliciter iniuste possideri vel sperari videtur. Praeterea, et si in commissione aliarum rerum quae ex se fructum pariunt, potest excusatio valere, tamen quia pecunia de se nihil parit utilitatis ultra seipsam, videtur quod saltem in commissione pecuniae propter lucrum, semper sit thohos, quod est vitium usurae secundum Philosophum, hoc est partus sex numismatis ex numismate quod est contra naturam eius. Ad hoc mihi videtur dicendum, quod aut commissio fit pecuniae, ita quod transfertur dominium in toto vel parte rei commissae in potestatem eius cui committitur, aut ita fit commissio, quod non transeat dominium, sed remanet tota res commissa in dominio committentis. Primo modo est vitium usurae, eo quod sperat lucrum iam de re non sua, quia iam erat translata per commissionem in dominium alterius; et in hoc assimilatur mutuo, ut ratio prima approbat. Sed secundo modo potest sperari lucrum sine vitio usurae, quia tunc commissa est pecunia vel res alia sicut servo et ministro, qui de re Domini negotiantur ad utilitatem Domini sui; et ideo committens potest sperare lucrum, sicut ex re sua: et sic non accidit sorti, nec possidetur sine iusto titulo, quia sicut rei propriae partem recipit, non tamen partum numismatis ex numismate immediate, sed partum ipsarum rerum, quae per numismata sua sunt acquisitae iusta commutatione. Quia autem supra dictum est in toto vel in parte, ideo dictum est, quia si aliquis committit centum alicui, ita quod medietatem ei mutuet et aliam medietatem suo retineat dominio, ita tamen quod de illis centum debeat negotiari ad lucrum ille cui committitur, dico quod hoc lucrum iam habet vitium usurae, propter hoc quod non tantum ex re commissa speratur, sed etiam pariter ex re mutuata et commissa. Sicut enim in logica, locutio falsa iudicatur propter falsi subiectionem, licet veritatem directe significet, sicut si dicatur, homo volans est animal; ita in moralibus actio vitiosa iudicatur, quando vitio permiscetur, ut est in proposito casu. Ex dictis iam liquet veritas secundae quaestionis, scilicet quando res fructuosae ad lucrum committuntur. Notandum tamen, quod in his rebus commissis ad lucrum magis et minus liquet iustitia permutativa, quia quando ager vel terrae committuntur excolendae ad lucrum, satis apparet iustitia, eo quod ibi non transfertur dominium, et nihil ultra percipitur de fructu propriae rei. In animalibus vero, ut quando oves, vel boves, vel porci committuntur nutrienda propter lucrum, non ita liquet iustitia, quia aliquando solet in huiusmodi commissionibus fraus usuraria permisceri, ut quando excluditur periculum principalis commissi a committente, verbi gratia, Aliquis dat centum oves ad nutriendum propter lucrum, ita tamen quod centum oves sibi semper salvae maneant quicquid contingat. In hoc casu potest incidere fraus usurae, et hoc quando ultra iustam aestimationem taxat ipse committens sibi portionem lucri, propter quam non recompensatur labor et sollicitudo nutrientis secundum iustam aestimationem. Solet etiam et alia fraus in talibus fieri, quando dives alicui pauperi mutuat centum libras, ut ex eis oves, vel boves nutriendos emat ad lucrum illius qui mutuum dedit, et ad lucrum ipsius alumni: dico ibi fraudem usurae permixtam esse, eo quod iam radix huiusmodi lucri ex mutuo oritur: et ideo vitio usurae inculpatur huiusmodi commissio. Tunc ergo huiusmodi commissiones licite fieri possunt, quando mutuum, vel similitudo mutui non permiscetur in talibus, sed dominium retinetur cum periculo, quod communiter accidere potest: vel quando etiam dominium rei commissae communicatur ei qui eam suscipit ad lucrum nutriendam, et simile periculum communicatur utrique. Et quando secundum iustam aestimationem taxatur lucrum, per quod iuste recompensatur labor et sollicitudo alumni. Et haec de materia dicta ad praesens sufficiant.

CAP. XII.

Quomodo bona pupillorum licite committantur communitatibus ad lucrum.

✠ Quia vero quaedam in consuetudinem deducta habentur pro iustis legibus, quae magis deberent dici corruptelae quam consuetudines adprobatae, et hoc videmus in hac materia usurarum secundum regiones et civitates diversas quantum ad pupillorum et orphanorum cautelam: et ideo non immerito investigandum censemus, utrum a vitio usurae excusari valeant pupilli, cum ad aetatem perfectam pervenerint, in qua sunt actu domini rerum suarum, et liberati secundum leges a tutoribus, et tunc proprias haereditates et bona in quibus successerant, aucta per usurarium actum, et exercitio tutorum recipiunt, vel saltem integra, et non imminuta, per huiusmodi exercitium conservata. Solent etiam quandoque huiusmodi tutores ex bonis pupillorum lucrari, et huiusmodi etiam sub certa portione supra sortem aliquid tribuere pro parvulis nutriendis, vel etiam pro sorte augmentata: solent etiam aliquae villae, sive civitates, sive oppida pupillorum bona recipere, etiam exclusis propinquis pupillorum de tutela, et pro bonis pupillorum detentis solent certam superabundantiam tribuere tutoribus puerorum annuatim, salva semper sorte pupillorum. Videntur autem in talibus pupilli excusari a vitio usurae dupliciter. Primo, quoniam non est actio ipsorum, non enim dederunt res suas, vel pecunias ad usuram: quare quicquid ultra sortem eis isto modo provenit, non ex mutuo, nec ex dato ab eis sub spe lucri, sed sicut gratis datum accipiunt, et sic iusto titulo retinere possunt:

unde Gregorius, et habetur *1. quaestio 2. Sic nulla oblatio suscipienti maculam culpae ingerit, quae non ex ambientis petitione procedit etc.* Secundo quia cum sit parvulus, nihil differt a servo, secundum Apostolum *Galat. 4.* et ideo penes tutores residet usus iustus, vel abusus rerum parvuli, quare videtur parvulis non imputanda culpa usurae : sed ubi non est culpa in possidendo, non competit restitutio facienda ab illo. Contra hoc autem est, quia quod per servum acquiritur iniuste, tanquam alienum, non potest fieri res domini sui iuste propter eius ignorantiam, quin semper teneatur ad restitutionem, quandocunque sciverit veritatem. Non possunt ergo pupilli, quando sciunt veritatem, retinere superabundantias suarum rerum sibi per usuras acquisitas. Ad haec determinanda distinguendum est. Primo de causa et origine huiusmodi superabundantiae, quia aut acquiritur per fructus ipsarum rerum, quae sunt pupillorum, ut sunt agri, animalia et caet., aut acquiritur per solam translationem rerum, et propter ipsam translationem: et quia pecunia sola translationis causa instituta est, ut dicit Philosophus, ideo huiusmodi causa praecipue apparet in usu pecuniae, cuius usus est in translatione rerum fructuum. Et si primo modo aliquae superabundantiae acquirantur pupillis, nullum de se habent vitium usurae, tum quia in hoc non invenitur lucrum ex mutuo speratum, vel acceptum: tum quia nihil accidit sorti, eo quod fructus ex talibus rebus partus naturaliter ipsas res comitatur, et est de natura sortis, et non accidens sorti. Secundo autem modo adhuc distinguendum est, quia superabundantia huiusmodi, quae ex translatione rerum, vel pecuniae aut datur, vel oritur pupillis, ut lucrum ex detentione rerum suarum ortum habens, et hoc modo non licet eis retinere, quia detentio rerum non parit rationem alicuius lucri in quantum detinentur, nisi secundum quod utilitatem habent et fructus afferunt. Si autem non datur huiusmodi superabundantia ut lucrum, sed ut gratia, vel ut donum, tunc licet retinere eis : et hoc modo procedunt duae primae rationes. Et per illam rationem excusat consuetudo usurarium vitium in multis civitatibus: et huius signum, quod gratis sit datum, accipitur ex eo quod praeter voluntatem pupillorum determinat sibi superabundantiam quam dant eis, et quod nunquam repetunt, nec repeti faciunt a pupillis aliquid. Ex his liquet, quod si tutores pupillorum scienter pecuniam pupillorum dederint ad usuram per se, vel per alios, quod huiusmodi superabundantia rei est aliena, et iniuste possidetur etiam a pupillis, quandocumque sciverint, quod si pupilli nolunt restituere, tutores ad id faciendum compellendi sunt.

CAP. XIII.

Quomodo in commutatione campsoria committatur usura.

✠ Est autem inter hominum commutationes quoddam genus commutationis in rebus, quod campsoria dicitur, quod nec mutui rationem habet, eo quod in tali commutatione lucrum non speratur ex temporis dilatione, nec iterum campsori redditur eadem sors in specie, vel in numero, vel in pondere. Dat enim Parisienses, et recipit sterlingos, vel monetam alterius generis. Similiter nec habet proprie rationem commutationis, quae dicitur venditio et emptio, quia hoc genus fit in rebus appretiabilibus, quarum pretia determinantur et mensurantur numismate : sed hoc genus est in sola commutatione numismatum diversorum generum, propter quod sequitur quod ars campsoria, quae est species commutationis, simpliciter permutatio dicatur. Sed permutatio dicitur generaliter quando aliquid accipitur loco alterius dati, et sic comprehendit omnem commutationem. Dicitur etiam permutatio, quando res determinata ad utilitatem hominum pro re altera similiter habente ex sua natura aliam utilitatem commutatur. Et sic agitur de permutationibus in iure civili et canonico : et sicut si quis velit permutare parochiam pro praebenda, vel praebendam pro praebenda et similia. Tertio modo potest dici permutatio magis determinate ad materiam numismatis, ipsa numismatum commutatio. Et hoc modo dicimus campsoriam esse permutationem numismatum, quae causa lucri exercetur communiter. Sed de hoc lucro est quaestio in isto capitulo. Utrum iuste, vel iniuste acquiratur, et videtur tripliciter esse iniustum secundum naturam. Primo, quia ex indebito usu rei procedit, eo quod numisma, secundum Philosophum, non parit numisma, sed campsor utitur numismate causa lucri. Secundo, quia actus campsorius videtur quod esse debeat ad utilitatem accipientis a campsore si est iustus, vel quod debeat fieri gratis. Tertio, quia secundum Evangelium, Dominus eiecit tales de templo. Dicendum igitur quod ars campsoria de se est iusta. Unde dicendum est ad primum, quod ars campsoria utitur de se numismate ad idoneum. Et est ratio, quia illud plus quod accipitur a campsoribus in tali permutatione monetae, non accipitur ratione pecuniae quae de se est invendibilis, sed ratione periculi, vel interesse, ut subveniatur salariis pensionum, domorum, ministrorumque, et laboribus, et expensis in arte necessaria et licita, ne frustra ponant operam et sudorem suum in re licita ad utilitatem aliorum. Ad secundum dicendum, quod ars campsoria est iusta ex duplici via. Primo, quia dicit actum iustitiae et liberalitatis per ampliorem utilitatem dari apud accipientem a campsore quam accepti ab ipso. Et iterum quia actus campsorius non debet fieri gratis ex natura sua, sicut actus mutui : ideo illud quod plus accipi videtur, transit in dominium accipientis per simplicem voluntatem dantis. Ad id quod tertio persuadetur per Evangelium, dicendum est, quod Dominus eiecit tales de templo ratione loci, qui tantum spiritualibus erat deputatus : et ideo contra reverentiam loco debitam faciebant suas mercationes, et apparebat in talibus turpitudo suae cupiditatis. Vel dicendum, quod de templo sunt tales eiiciendi, quia non licet ministris templi, idest viris ecclesiasticis talia exercere mercimonia.

*

CAP. XIV.

Quomodo liceat committere pecuniam eunti ad nundinas, vel res alias ad lucrum.

✠ Est igitur quaestio rursum de mercatoribus. Primo, utrum liceat alicui committere pecuniam suam alteri eunti ad nundinas ad lucrum sine vitio usurae. Et distinguendum est circa hoc, quia aut est simpliciter commissio, quae fit propriae rei bonae fidei alterius, et sic non incideret usurae vitium, sicut ostendimus *supra cap. 11.* aut est commissio secundum quid, sed simpliciter translatio, sicut est in mutuo: commissionem vero secundum quid dico, in quantum committens non retinet periculum super se rei commissae. Et hoc modo propter rationem translationis, quae debuit fieri gratis sine spe lucri incidit vitium usurae: et in hoc casu loquitur illa decretalis *Naviganti*. Propter hoc ulterius si quaeratur de his qui dant pecuniam aliquam determinatam mutuo aliis mercatoribus, tali pacto quod similem et aequalem in numero et pondere persolvent creditoribus illorum, a quibus accipiunt in nundinis aliquibus determinatis secundum locum et tempus: verbi gratia Balduinus a Gualtero accipit centum libras, sterlingorum mutuo in Francia in mense Augusti, ita quod centum libras sterlingorum solvet Balduinus pro Gualtero in Ianuario sequenti, in quibus tenebatur Gualterus suis creditoribus, vel si non creditoribus, ipsi mutuanti in tali loco, et tempore; circa hoc distinguendum est, quia aut mutuans tempore translationis aestimat dictam monetam plus valituram in loco aut in tempore quibus est persolvenda, verbi gratia, sterlingi plus valent in Anglia, quam in Francia, et tunc nihil est ibi culpabile; vel timet probabiliter minorationem pretii sterlingorum futuram, ante tempus determinatum. Et tunc dicendum, quod mutuans committit usuram, quia lucrum sperat ex mutuo, aut mutuans nihil lucri in mutuando intendit, sive ex tempore, sive ex loco, sed tantum ob favorem et gratiam proximi hoc mutuat, et tunc nihil culpabile ex hoc incurrit. Est etiam aliud quod dubitari potest circa huiusmodi materiam. Dictum est enim quod spes lucri in mutuo facit usurae vitium. Quare videtur quod si aliquis habens pecuniam aliquam specialem, quam timet in tempore futuro minorandam in suo pretio secundum statuta legis positivae, et propter hoc huiusmodi pecuniam dat mutuo sibi reddendam in aequali pretio, quod erat tempore mutui, respectu pecuniae terrae communis aestimationis, videtur quod cum huiusmodi mutuum videatur factum spe lucri, quod sit in eo vitium usurae: verbi gratia, Aliquis habens sterlingos valentes quatuor turonenses, timet ne in futuro tempore, per auctoritatem legis positivae, tantum sint valituri tertium turonem, propter quam causam dat mutuo sterlingos, et post diminutionem pretii ipsorum non tot penitus vult recipere sterlingos in numero et pondere, quot dederat mutuo, sed secundum pretium in turonibus, cuius pretii erant tempore mutui. Ad hoc dicendum est, quod aliud est vitare damnum, et aliud sperare lucrum: quicumque enim ex mutuo speraret lucrum, peccat usurae vitio, secundum auctoritatem Evangelii *Luc.6. Mutuum date nihil inde sperantes;* sed non sic qui ex mutuo vitat damnum. Primum enim non potest fieri sine iniuria Dei, qui hoc prohibuit fieri, nec sine iniuria proximi, cui gratis debuit fieri illud ex quo lucrum speratur, quod est contra gratiam; sed secundum potest iuste fieri, eo quod per hoc non fit Deo iniuria, eo quod non prohibetur aliqua lege: nec etiam proximo, quia nihil minus accipit pro tempore mutuationis, quam reddere teneatur, eo quod tempore quo mutuatur, tantum valebat quantum reddere tenetur. Neque etiam propter hoc vitiaretur, si tempus a mutuante determinetur, in quo verisimile est pecuniam mutuatam minus valituram, quam valeret tempore mutuationis, quia ex sola dilatione temporis non accidit vilificatio, sed magis vel ex voluntate legis positivae, vel ex natura pecuniae, nec in hoc damnificatur qui mutuum accipit, quia non ad hoc accipit, ut ipsum usque ad temporis illud conservet, in quo verisimiliter minus valitura esset, sed ut ipsa uteretur pro tempore illo pro quo valorem suum reservaret, quem habebat cum eam in mutuo acceperat. Quaeritur etiam iuxta hoc de eo qui dat mutuo bladum, vel vinum, vel oleum, ad certas mensuras, et hoc in tempore quo minus valent, ut sibi reddatur in aequalibus mensuris et ponderibus, et speciebus in alio tempore, quo verisimile est res praedictas plus valituras. Et videtur ex eo quod iam diximus, quod licitum sit, sic mutuum dare, quia ibi nihil plus accipitur quam datur, eo quod huiusmodi res numero, pondere, et mensura realiter redduntur. Praeterea in hoc dans mutuo videtur tantum vitare damnum, et non sperare lucrum, quia si res huiusmodi venderentur in tempore quo minus valent, ex hoc damnificaretur Dominus ipsarum. Unde etiam et licite potest eas vendere pro tempore illo in quo sunt valiturae verisimiliter, nec est usura, ut habetur *extr. cap. Naviganti*. Quare videtur similiter, quod licite possit eas res numero dare reddendas sibi in tempore, quo verisimiliter plus sunt valiturae. Ad quod dicimus, quod in hoc casu conscientia aut excusat aut accusat, quia vero mutuum debet fieri gratis, et sine spe lucri, quandocumque in mutuo et ex mutuo intenditur spes lucri, tunc non caret vitio usurae; sed sic non est in emptione et venditione. Potest autem excludi spes lucri ab intentione dantis mutuo modo praedicto, dupliciter. Uno modo, quando dans mutuo paratus est omni tempore accipere rem mutuatam, etiam ante illud tempus determinatum quo res verisimiliter deberent esse cariores, hoc modo spes lucri, et si per accidens intendatur, non tamen per se, quia non tollit rationem gratuiti a mutuo. Alio modo quando dans mutuo, etiam tempus illud determinavit in quo verisimiliter plus valiturae erant, propter solam damni vitationem: tunc enim damnum vitat, quando necessitati propriae consulens intendit conservare res suas sibi magis necessarias ad usum vitae, quas si tunc non haberet, oporteret eas alibi emere, et sic reportaret damnum de gratia mutui facta proximo: et sic intendens in mutuando excusatur ab omni vitio usurae.

INCIPIT TERTIA PARS ET ULTIMA HUIUS OPERIS.

CAP. XV.

Quomodo et quare est restitutio usurarum facienda.

✠ Tunc autem ad id quod tertio in hoc opere declarandum proposuimus accedentes, de restitutionibus usurarum inquirendo prosequamur. Quod autem ad restitutionem usurarum iura obligent, satis liquet ex natura ipsarum. Quia enim *superius in prima parte huius operis c. 4.* declaratum est, quod superabundantia usurarum nullo iusto titulo possideatur, ideo iuste retineri non potest et iniuste possidetur. Sed ut dicit beatus Augustinus *74. qu. 4.* quod iniuste possidetur et alienum est alicui, alteri proprium esse debet. Quare cum omnis superabundantia usurarum sit tamquam res aliena ipsi usurario iniuste possidenti, sequitur quod sit propria alterius, qui ipsa destitutus est. Sed hoc est iustum secundum omnia iura, quod omnis res destituta contra iustitiam restituatur: restitutio enim semper respicit destitutionem. Quare secundum omnem iustitiam naturalem usurae restituendae sunt. Sed forte dicetur, quod huiusmodi res non sunt ab aliquo destitutae contra omnem iustitiam: praecipue quia videtur destitutio facta voluntarie. Et etiam quia leges humanae non puniunt, quae tamen iniurias punire debent: quare non videtur esse contra iustitiam humanam. Ad quod advertendum est, quod voluntas hominis aliquando respicit volitum propter se, aliquando propter aliud. Quando autem propter se, tunc si illud volitum sit simpliciter iustum et bonum, tunc voluntas bona est, et opus ex eis procedens bonum est et iustum; si autem sit iniustum et malum, tunc similiter voluntas est mala: si vero respiciat volitum non propter se, sed propter aliud, verbi gratia, aliquis vult proiicere merces in mari, ut sic evadat periculum, illud iterum propter quod volitum dicitur aliquid, aut habet rationem iusti, aut iniusti, aut indifferenter. Et hoc modo primo iudicatur adhuc voluntas iusta et bona comparative, sed tamen potest esse iniusta simpliciter, ut si aliquis vult furari, ut pauperibus tribuat. Sed secundo modo potest iudicari voluntas iusta et libera absolute, quando illud volitum est ex natura sua iustum et bonum, sed est comparative iniusta et non libera, quando illud volitum habet malum finem. Unde quod aliquis vult dare superabundantiam de suo, de se non est malum nec iniustum: et ideo quantum ad hoc voluntas est absoluta et libera; sed quando hoc vult dare propter rationem mutui, quod non aliter potest habere, iam huiusmodi voluntas comparata ad finem, qui de se est iniustus, contrahit rationem iniustitiae, et cadit a ratione libertatis. Et quia huiusmodi iniustitia patiendo magis quam agendo incurritur, ideo in ipso dante est poena, et non culpa. Leges vero hanc aliquando considerant iustitiam, prout est conservativa pacis exterioris inter homines: et ideo leges tales non puniunt, nisi secundum quod hanc pacem destruunt. Aliquando etiam prout magis illustrantur lumine fidei et iuris divini, considerant etiam iustitiam veram et interiorem: et sic leges etiam canonicae prohibent, et puniunt usuras. Sic enim scriptum est *Isa. 32. Opus iustitiae pax*: et ideo qualem pacem quaerunt, qui leges condunt, talem sibi vindicant iustitiam. Dicimus ergo, quod iure divino principaliter facienda est restitutio usurarum, quia in Scriptura Sacra quantum ad legem veterem condemnantur dantes pecuniam ad usuram: et ideo contra legem divinam accipiuntur usurae. Lex autem nova prohibet sperare aliquid ex mutuo: quare magis accipere erit contra legem Evangelicam. Sed quod est contra legem divinam, secundum nullam aliam legem potest esse verum aut iustum, eo quod lex divina sit prima et universalis origo omnium legum iustarum, sicut Deus est origo omnium entium, nihilominus tamen etiam contra legem naturae, quia in hoc finis conveniens secundum naturam actus humanae vitae corrumpitur: huic enim actui qui est mutuum dare, conveniens finis ostenditur naturaliter, scilicet communis societas, et fraterna caritas in subveniendo proximorum necessitatibus: et ideo gratis fieri debet naturaliter. Quare quandocumque huius actus fit propter spem alicuius commodi vel lucri, tunc ab eo tollitur finis qui naturaliter competit ei, et fit contra naturam, quare iuri naturae repugnat: ideo non tantum fit iniustum contra legem divinam, sed etiam contra ius naturale.

CAP. XVI.

Quibus restitutiones sunt faciendae.

✠ Quoniam autem usurae sunt restituendae, iam oportet investigare, quibus sunt restitutiones faciendae. Et videtur quod soli Deo, et ministris Dei facienda sit restitutio. Quia secundum ea quae dicta sunt *prim. part. capit.* in usura non transfertur dominium iure divino, sed tantum iure humano. Sed secundum rationem in iure facienda est restitutio eius quod detinetur iniuste. Quare videtur quod soli Deo et Ecclesiae facienda sit restitutio. Sed contra hoc est, quod Domini est terra et plenitudo eius, a quocumque possidetur iuste vel iniuste: quare nulla re potest secundum veritatem destitui. Ex quo etiam colligitur regula generalis, quod illi soli aliqua res est restituenda, qui ipsa re, vel aequivalenti destituitur iniuste: sicut enim restitutio facienda non est, nisi eius rei quae iniuste possessa est, sic nec alicui, vel aliquibus restituenda est, nisi illi, vel illis qui ea iniuste destituti sunt. Et ex hoc concluditur primo, quod illis solis facienda est restitutio, qui iuste illarum rerum domini erant, quae restituendae sunt ante destitutionem iniustam. Ex quo ulterius concluditur, quod defunctis illis qui expoliati fuerant, iam restitutio facienda est eorum filiis et successoribus, qui iuste succedunt bonis defuncti expoliati. Si vero forte defunctus legavit omnia bona

sua pauperibus, vel Ecclesiis, vel personis aliis, tunc sicut per virtutem testamenti acquiritur ius in bonis praesentibus et paratis ipsius defuncti, pauperibus, vel aliis quibus legata sunt, et sic eis est ius acquisitum in his quae iure debentur ei quocumque iure: et ideo in hoc casu ab executoribus praedicti defuncti, sive illis locis, vel personis quibus omnia bona sua legavit, debet fieri restitutio quae sibi viventi facienda erat. Quod si forte ignorentur successores, et verisimiliter quibus facienda sit restitutio nescitur, vel forte noscuntur esse in locis et regionibus longinquis, et sine spe reversionis, et sine facultate mittendi, vel accedendi ad eos, tunc in primo casu Ecclesiae consilium et auctoritas requiri debet, quia iam ratione iuris divini pertinet restitutio quae debebatur homini qui erat membrum et filius Ecclesiae, ad ipsam Ecclesiam: unicuique vero sua Ecclesia dicitur suus Episcopus. In secundo etiam faciendum est de consilio Ecclesiae, hoc tamen superaddito, quod debet ei Ecclesia promittere restitutionem faciendam, si necesse fuerit aliquando ut futuro tempore per inopinatam reversionem ipsorum, quibus de iure erat facienda. Ex praedictis igitur concluditur, quod si a servo, vel ancilla, vel a filio, vel a filia, sive a raptore, vel fure, sive ab alio usurario, sive Christiano, sive Iudaeo acceptae fuerint usurae talium bonorum, de quibus constat ei qui vult restituere, quod non erant veri domini illarum rerum, quod restitutio talium non est facienda eis, a quibus acceptae sunt, sed ipsis veris dominis et successoribus eorum, si haberi possunt. Debet tamen fieri huiusmodi restitutio caute, ne cum scandalo fiat personarum praedictarum. Si autem credatur probabiliter quod praedicti, scilicet filius de conscientia patris, et servus de voluntate domini sui, et monachus etiam Abbatis sui, et raptor et usu rarius de bonis iuste possessis haec fecerunt, tunc etiam potest fieri restitutio ipsis personis iniuriatis, et similiter dicendum est de uxore vivente marito.

CAP. XVII.

A quibus restitutio sit facienda.

✠ Nunc a quibus restitutiones usurarum fieri debeant, consideratio nostra necessaria est. Quod siquidem Dominus omnis qui rem ab alio iniuste destitutam detinet, iuste vel iniuste detinuit, aliquando ipsam rem vel aequivalentem restituere teneatur, manifestum ex utroque iure tam divino quam naturali. Primo, quia non dimittitur peccatum iure divino, nisi restituatur ablatum, si restitui possit. Ergo ab eo cui peccatum huiusmodi imputatur, debet fieri ablati restitutio. Sed non imputatur peccatum, nisi ei qui abstulit, vel detinet rem alterius, quae non est sua aliquo iusto titulo. Ergo ab illo facienda est restitutio. Item ex praecepto iuris naturalis habemus quod Quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos illis eadem faciatis. Sed iusta voluntate vult spoliatus re propria ut spoliator ei restituat. Quare similiter spoliator debet iuste restituere spoliato. Sed quis possit dici spoliator rei alienae, sive detentor in materia usurae, ita quod teneatur ad restitutionem, in quibusdam casibus non est ita clarum. Propter quod quaeritur primo de uxore usurarii, utrum teneatur ad restitutionem pro marito usurario defuncto. Secundo, utrum teneatur ad restitutionem eorum quae cedunt in usum vitae suae in domo mariti. Tertio, utrum hoc possit licite facere ignorante marito, et adhuc vivente. Et quarto de filiis filiabus. Quaeritur similiter de servis et mercenariis usurariorum. Eodem modo quaeritur quinto de laborantibus et operariis, et mercatoribus qui labores et suas operas et suas res dant usurariis pro lucro, utrum teneantur ad restitutionem acceptorum ab eis. Sexto de accipientibus ab eis oblationes et eleemosynas, vel munera, utrum teneantur ad restitutionem. Septimo etiam de fautoribus, qui fovent eos et defendunt in exercitio foenerandi, sicut aliquae civitates, et aliqui principes fovent et defendunt huiusmodi qui dicuntur caursini, qui alias non auderent exercere huiusmodi actum foenerandi. Ad hoc ultimum primo sciendum, quod sicut socii forum, et hi qui dicuntur currere cum fure, furti iudicio condemnantur in sacra Scriptura; ita omnes praedicti inquantum agunt aliquid ad vitium usurae perpetrandae, vel ut motores, vel ut auctores, vel ut participes lucri, vel ut fautores et defensores talium, usurae vitio condemnandi sunt. Et sicut non satisfit Deo de iniuria sibi illata, nisi per poenitentiam, ita nec proximo de re iniuste spoliata nisi per iustam restitutionem: unicuique vero secundum gradum sui delicti competit restitutio ablati, verbi gratia, Alius peccat in hoc tantum ut motor, quare et ipse tenetur movere actorem ad faciendam restitutionem, quod si non sufficit ad hoc inducendum, debet invocare superioris auxilium: quod si non sufficit, vel forte negligit hoc facere, puto sine praeiudicio, quod in hoc casu tenetur is qui promotor fuit, ad restitutionem ablatorum per ipsius motionem. Et si fuerit actor vel ut principalis, vel ut adiutor, uterque tenetur ad restitutionem ablatorum omnium in solidum, ita tamen quod altero restituente alter absolutus est quantum ad iniuriam proximi. Si vero ut particeps fuerit tantum lucri, aut scienter, aut ignoranter, si scienter, tunc iterum potest fieri iuste, aut pro necessitate corporali, quando alias commode non potest inveniri remedium, sicut accidit pauperibus mendicantibus. Et sic aliquando etiam per hoc possunt excusari filii et filiae in domo parentum usurariorum, qui alias nequeunt victum sibi necessarium invenire: et similiter uxor eadem necessitate potest excusari. Aut hoc fit pro utilitate spirituali, sicut et Dominus cum publicanis manducabat pro conversione ipsorum. Et hoc fit iterum iuste, aut propter recompensationem iam factam, vel saltem in spe fiendam: et primo modo artifices, et laborantes, et servientes, possunt iuste aliquando percipere de bonis usurariorum, quae acquirunt ab usurariis: quia quantum accipiunt ab usurariis, tantumdem reddunt ipsis per recompensationem operis, vel laboris, vel artificii, ita quod per hoc non sunt usurarii impotentes effecti ad restitutionem faciendam. Nihilominus tamen huiusmodi artifices, si credant usurarios nihil habere de bono, et

eadem facilitate possunt ab aliis lucrari, peccant scienter usurariis communicando opera sua pro lucro quod sciunt esse rem alienam, et maxime propter scandalum. Sed modo secundo etiam possunt participare filii, et filiae, et uxor in spe recompensandi in aliquo futuro tempore, quando sperant se probabiliter facultatem habituros, quamquam tunc non habeant quando participant. Quicumque vero participes fuerint scienter extra aliquam trium causarum dictarum, sive etiam ignoranter, et aliquando huiusmodi notitiam habuerint, tales ad restitutionem tenentur pro parte illa, in qua participes existunt rei alienae. Ita ergo per hoc generale documentum potest responderi ad quaesita. Ad primum et secundum de uxore, dicendum est quod uxor usurarii tenetur ad restitutionem pro marito defuncto, secundum quod ad eam bona male acquisita devoluta sunt, vel quantum ipsa vivente marito talibus bonis usa est. Quod si nihil de talibus bonis ad eam devolvitur, vel si forte de bonis quae in matrimonio attulerat, fructus erat sufficiens ipsius necessitatibus, et pro omnibus quae expendit in vita mariti, tunc non tenetur ad restitutionem aliquam faciendam, nisi fuerit usa rebus mariti in spe recompensandi, vel nisi aliquid alienum post mortem mariti sibi retinuit: nihil autem est restituendum nisi alienum. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod cum uxor non sit domina rerum, sed tantum vir, est tamen coniuncta viro in adiutorium, et in usum rerum: quare sicut nec potest alienare res viri ipso non volente, ita nec aliena viri potest restituere ipso nolente. Sed sicut in adiutorium est viro data ad generationem, ita ad rerum conservationem et multiplicationem honestam et utilem, et super hoc etiam ad salutis viri promotionem: unde Apostolus *1. Cor. 7. Salvabitur vir infidelis per mulierem fidelem.* Quare sicut de rebus propriis viri usurarii potest facere eleemosynas moderatas, viro ignorante et non prohibente, quia sic agit causam viri, id ad quod tenetur ad salutem suam promovendam, et etiam ad bonorum suorum conservationem et multiplicationem: sic puto sine praeiudicio, quod possit facere restitutiones de rebus alienis, viro ignorante et non prohibente, quia sic agit causam viri. Quod si viro sciente, sed dissimulante fecerit, tanto securius agere potest, quia iam est argumentum quod vir adprobat, ex quo non reprobat. Si vero viro prohibente, vel prius, aut post modum puniente, ita mulier fecerit, vel facere voluerit, iam non licet ei, quia sicut res sunt sub potestate viri, ita et uxor, quare oportet eam sic subditam viro obedire per omnia secundum Apostolum. Et si non in faciendo malum, tamen obedire debet in omittendo bonum, quia non est necessarium ad propriam salutem: unde si uxor non faciat quod sibi videtur bonum, non imputatur ei ad peccatum, sed ei qui hoc ei prohibet. Ad ea quae quarto et quinto adducta sunt, patet responsio ex dictis prius de participantibus. Ad id autem quod sexto quaeritur de accipientibus eleemosynas et oblationes et munera, dicendum quod tales qui ab eis recipiunt, aut sciunt eos usurarios, aut nesciunt nec tunc quando accipiunt, nec post: et si sic nesciunt, non peccant accipiendo, nec tenentur ad restitutionem. Si vero sciverint, tunc vel post, vel necessitate compelluntur ad accipiendum, aut non: si necessitate, non peccant, nec tenentur ad restitutionem. Si vero necessitas non fuerit, adhuc aut sunt usurarii notorii, aut non notorii: si notorii, tunc omnis accipiens ab eis peccat propter scandalum, et quia ipso iure sunt excommunicati: et ideo semper restituendum est, sed non eis semper. Si vero non sunt notorii, aut aliquid creduntur habere de bono proprio praeter usuras, aut nihil: si nihil, tunc restitutio facienda est ab his qui aliquid acceperunt; si vero aliquid, tunc etiam accipi possunt sine peccato ab eis munera, et huiusmodi, et ad restitutionem non obligantur. Ad ultimam quaestionem dicendum, quod ille solus tenetur ad restitutionem qui accipit, vel detinet rem alienam iniuste, unde et si usurarius qui sola spe lucri dat mutuum, nihil ultra acceperit, licet superaverit, etsi sit reus vitio usurae, tamen non tenetur ad aliquam restitutionem. Unde ille solus ad restitutionem tenetur, qui aliquid detinet, vel accepit de alieno iniuste. Unde fautores et defensores usurariorum, inquantum huiusmodi sunt tantum, non tenentur ad restitutionem alicuius, nisi inquantum sunt participes lucri, scilicet quia propter hoc sunt fautores, ut ab usurariis aliquam portionem recipiant: tamen in hoc peccant contra Deum, etiam quantumcumque utilitatem regionis, vel civitatis intendunt, quia fovent peccatores in peccatis suis. Nec est simile de illis, quorum auctoritate fit aliquid, et de his qui fovent, et defendunt, et recipiunt actores: quia illi sunt causa per se actus mali, isti vero non sunt causa ipsius actus, sed accidentium ipsi actui ad eius conservationem et fructum ampliorem.

CAP. XVIII.

Qualiter restitutiones fieri debent, et quo ordine.

✠ Quoniam autem in omni re modus habendus est, nunc de modo quo restitutio usurarum facienda est, restat inquirendum. Et primo, utrum publice, vel private. Deinde utrum prius, vel posterius quam solutio debitorum, vel legatorum. Tertio, utrum prius facienda sit restitutio uni personae quam aliae. Et utrum aequaliter secundum proportionem ablatorum, vel inaequaliter possint fieri propter conditiones et necessitates personarum. Circa primum sciendum est, quod aliud necessarium est loquendo de necessitate satisfactionis, et aliud loquendo de perfectione ipsius. Ad necessitatem vero satisfactionis duo sufficiunt, unum quantum ad Deum, scilicet humilitas verae poenitentiae contra contemptum Dei: et aliud quoad proximum, scilicet restitutio plena ablati iniuste contra iniuriam proximi. Sed de perfectione satisfactionis ultima exiguntur signa, scilicet et testimonia praedictorum, in quibus est meritum perfectae humilitatis quantum ad Deum, et restitutio famae personalis contra scandalum ex peccato innatum quantum ad Ecclesiam. Et quantum ad hoc etiam usurario notorio non tantum est perfectionis, sed etiam necessitatis saltem publicae, et in manu Ecclesiae restitutiones faciendas promittere et

firmare, quia alias privaretur do iure Sacramento salutis, et Christiana sepultura. Et propter hoc etiam dicit Apostolus *1. ad Timoth. 5. Peccantem coram omnibus argue.* De secundo vero quod propositum erat de ordine, sciendum est quod consuetudo fere in omnibus apud nos habet, quod prius persolvantur debita quae clara sunt, et postea fiant restitutiones, et ultimo legata solvantur. Et huius consuetudinis potest esse ratio: quoniam legata sunt secundum quid donata, et non simpliciter donata. Ratio enim legati duo importat, scilicet quod non est res data simpliciter, nisi per mortem legatoris, unde semper vivente legatore potest revocari: et quod sint legata propter utilitatem aliquam legantis post mortem. Et ex his potest patere, quod legata inquantum huiusmodi sunt, non obligant secundum necessitatem iustitiae, sed secundum devotionem et utilitatem legantis. Quare cum necessaria ad salutem praecedant ea quae sunt devotionis et supererogationis iuste solvuntur debita ante legata. Sed maiori iustitia restituenda sunt ablata quam debita sint solvenda, cum in hoc impleatur iustitia tollens iniuriam factam Deo et proximo: sed in solutione debitorum nulla tollitur iniuria, sed tantum solvitur iustitia, quare secundum hoc videntur prius restituenda ablata quam solvenda debita. Sed contrarium fit ut in pluribus, quod tamen habere potest rationem ex duobus. Uno modo scilicet, quando debita sunt clara et manifesta, sed restitutiones non sic, sed inquirendae sunt, et clarum semper praecedit obscurum in iure humano. Alio modo quando res quae debetur, est determinata, scilicet centum vel decem, sed restituenda non sic. Sed determinatum iure praecedit indeterminatum, inquantum huiusmodi. Et ex hoc concluditur quod quando restituenda sunt clara et aperta et determinata per apertam confessionem restituentis, debent iure praecedere omnia debita, quod tamen raro observatur, quia quod iuris est, a paucis advertitur. Et secundum dicta patet quando prius potest restitutio fieri uni personae quam alteri, scilicet quando restitutio unius est clara et determinata, et alterius non sic ceteris paribus. Sed iterum si unus sit dives, et alter pauper, et plus indigens his de quibus restitutio facienda est, et aequaliter sit clarum in utroque, adhuc prius pauperi potest restitutio iuste fieri quam diviti, eo quod plus laesus est in ablatione suorum, et quia plus indiget. Tamen si uterque sit aequalis conditionis, scilicet in paupertate, vel divitiis, et aequaliter clarum sit de utroque, si uni prius facta sit iniuria quam alteri, adhuc illi prius est restituendum ordine iuris naturalis, cui prius facta fuit iniuria. Itemque, si per partes facienda est restitutio, unicuique proportionabiliter restituendum est secundum quantitatem ablati, ita quod si tantum est tertia pars ablatorum, vel media, vel alia quaelibet pars, ceteris paribus facienda est omnibus restitutio tertiae partis omnium restituendorum, cuius ratio est ut omnibus ostendatur bona voluntas restituendi omnia, si adesset facultas, et sic fit pronior quilibet ad condonandum iniuriam sibi factam, quando videt voluntatem ad emendandum paratam.

CAP. XIX.

Quomodo res eadem, vel aequivalens restitui debeat.

✠ Sed ex dictis quaestio oritur de materia et quantitate restituendorum. An scilicet si quis ovem, vel bovem, vel aliam quamlibet rem acceperit ultra sortem, teneatur eamdem rem restituere, aut sufficiat pretium rei acceptae restituere. Ex quibus potest videri, quod ipsam rem eamdem et non tantum solam, sed duplicatam restituere teneatur, propter illud praeceptum legis Moysi *Exod. 22.* ubi dicitur, quod fur tenetur restituere eamdem rem in duplo, et ovem in quadruplo, bovem vero in quintuplo. Quibus dicendum est, quod aliter iudicandum est de furto et rapina, et aliter de usura: quia in usura aliqualiter transfertur dominium iure fori, licet non iure poli, sed nullo modo in aliis. Unde equus furto ablatus, in cuiuscumque manum transierit, semper est restituendus, etiam in iure fori. Secundum vero non sic, si est equus per usuram acceptus: quare aliter iudicandum est in usura, et dicendum quod sufficit si fiat restitutio pretii, cuius ratio est duplex. Una est iam dicta, quia quod accipitur ultra sortem, non auferitur per violentiam aliquam illatam domino, sicut est in furto et rapina: et ideo proprie non dicitur ablatum, sed potius acceptum contra iustitiam naturalem et divinam de voluntate dantis, sed quod ablatum est idem numero restituendum est, etiam si melioratur. Alia causa etiam et ratio est ex natura permutationis, in qua ultra sortem accipitur, quae est natura mutui. Sicut enim in mutuis non est necesse quod idem numero reddatur, sed tantum aequale in pretio, ita nec superabundantia accepta ratione mutui est necesse idem restituere, sed sufficit aequivalens in pretio. Quod autem in lege scriptum est de duplo, quadruplo, et quintuplo, non habet locum in usuris, sed tantum in furtis, vel rapinis, eo quod huiusmodi usurae non destruunt bonum reipublicae de sua ratione, sicut faciunt furta et rapinae, sed tantum corrumpunt bonum personale, sive fraternum bonum, et hoc non inferendo malum, sed tantum in non faciendo bene fieri debitum. Et de his alias scripsimus in septimo praecepto decalogi diffusius; et ideo haec ad praesens sufficiant.

CAP. XX.

Quomodo usurae fructus et proventus sint restituendi.

✠ Quoniam autem ut dicit Dominus, non potest arbor mala fructus bonos facere: et quicquid ex mala radice nascitur, radicis naturam trahere videtur; visum est quam pluribus quod non tantum restituenda sunt ablata, vel iniuste accepta, sed etiam quod omnis proventus, et omnia lucra ex his provenientia sint restituenda: quia quod ex alieno venit alicui, rationem de iure accipit alieni. Haec videntur expressa *extra de rest. spol. c. Gravis*, ubi videtur quod oportet reddi res cum fructibus perceptis, et

quae percepissent spoliati si ipsa possedissent, et hoc etiam expresse habet lex, *ext. de rei vend. cap. Maius*, ubi dicitur quod talis tenetur ad omnia lucra percepta, et percipienda. Sed contra praedicta videtur esse ratio usurae. Primo quia simpliciter ibi non est ratio spoliationis violentae, vel furtivae, de qua loquuntur praedicta iura. Secundo quia in usuris ipsa superabundantia primo et per se est in pecunia, quae non habet fructum quantum est de natura sua, eo quod causa tantum translationis aliarum rerum facta est. Tertio etiam generaliter in ipsa restitutione facienda tantum restituendum est damnum quod illatum est, sed tantum non est illatum damnum, ut in pluribus, quantum provenit commodum furi de re furtiva et spoliata, eo quod fur labore proprio, et solertia rem furtivam multiplicavit, quod non fecisset possessor verus. Quid autem videtur mihi super his dicendum. Dico sine praeiudicio, quod aliter est iudicandum de restitutionibus usurarum, et aliter de restitutionibus furti et rapinae. Illud enim est restituendum, quod nullo iure fit suum nec divino, nec humano. Et ideo iniuria fit non tantum apud Deum retinere res sic ablatas, et rerum fructus et usus, sed etiam apud hominem fit iniustum tam iure fori communis, quam iure conscientiae personalis. Sed non sic est usuris, quia licet sint contra ius divinum, et contra ius naturale naturae spiritualis, quod respicit solum debitum gratiae et caritatis, tamen non est directe contra ius humanum, quod respicit generaliter reipublicae utilitatem et iustitiam: et ideo quoad hoc transfertur in eis dominium, nec habent rationem ablatorum. Constat autem quod iura allegata de rebus per violentiam ablatis loquuntur, in quibus nulla radix iustae possessionis invenitur. Hoc tamen generaliter advertendum est, quod in omni restitutione facienda omnis fructus, et omnia lucra ex eo quod proveniunt ex re restituenda secundum quod iniuste possidentur huiusmodi fructus et lucra, et ex eo quod proveniunt ex re male detenta secundum iustitiam divinam, habent rationem alieni, secundum rationem beati Augustini. Quare secundum Deum retineri non possunt, nisi auctoritate divina. Iterum secundo advertendum est, quod hoc solum restituendum est homini, in quo facta est ei iniuria de re sua. Sunt autem quaedam res quae de natura sua habent in possidendo fructum et utilitatem, aut quia multiplicantur et augentur ex natura temporis, aut quia excoluntur solertia humani ingenii et laboris, ut terrae et agri, et huiusmodi res restituendae sunt homini cum suis proventibus: quia in hoc homo cui facta est iniuria de re sua ablata damnificatur non solum quantum ad rei substantiam, sed etiam quantum ad rei usum, et fructum ex usu provenientem: et sic possunt, et debent intelligi iura allegata. Tertio etiam est advertendum, quod illi semper facienda est restitutio, qui passus est iniuriam et damnum. Si ergo aliquis passus sit iniuriam, et non damnum, illi non est facienda de iure restitutio realis, sed tantummodo secundum genus iniuriae facienda est emendatio per similem satisfactionem. Unde qui proximum verberat in nullo eum damnificando, non tenetur ad aliquam restitutionem realem: quia omnis restitutio realis facienda alicui commensurari debet secundum quantitatem damni illati. Hinc est quod lex Moysis generaliter omnem furem cuiuscumque rei, quae usum habet et utilitatem, condemnabat ad restitutionem dupli, unum scilicet propter rei substantiam, et aliud propter rei ablatae usum. Ex quo concluditur quod in omni restitutione facienda homini, debet considerari damnum tam rei, quam usus qui ex re provenit ex natura rei. Si ergo aliquod lucrum provenit usurario ultra rem, et rei usum naturalem ex propria operatione et solertia eius, in quo non est alius damnificatus, dico sine praeiudicio, quod non tenetur restituere homini huiusmodi lucrum, verbi gratia, Homo usurarius centum marchas argenti habuit ex usuris, ex quibus formavit imaginem quam vendidit centum et decem marchis, credo sine praeiudicio, quod illas decem marchas supercrescentes non tenetur restituere ei a quo praedictas centum marchas habuit, tamen non potest eas retinere secundum Deum, quia contra Deum de re aliena sibi acquisivit. Et ideo sola auctoritas Ecclesiae ad restituendum vel distribuendum talia requirenda est. Ex his autem oritur quaestio. Si quis quamcumque rem furtivam statim vendat post furtum, aut convertat in usum proprium, ipsam totam consumendo, et non statim restituat, sed post tempus eam velit restituere, utrum teneatur ad omnes fructus usuum quos percepisset verus Dominus in tempore illius morae, verbi gratia, Aliquis furatus est pullum equinum, aut vitulum, quem verus Dominus usque ad annos perfecti valoris custoditurus erat, sed fur statim vendidit, et liberavit se a futuro. Quaeritur utrum fur teneatur restituere pulli valorem tantum, vel etiam equi perfecti valorem, quod videtur secundum iura allegata. Praeterea tenetur restituere lucra secundum legem, ergo multo magis damna illata. Iuxta hoc etiam quaeritur de pecunia ablata, aut etiam iniuste possessa: quare potest contingere, quod ille a quo est ablata, sive iniuste accepta, mercando ex ea auxisset eam, aut fortasse propter eius defectum vendidit possessionem suam, et ex hoc damnum multum accepit. Utrum detinens, et accipiens huiusmodi pecuniam sine iusto titulo, teneatur ad omnia lucra quae verus possessor ex ea fecisset, sive ad omnia damna quae exinde accidunt vero Domino ad plenam restitutionem. Ad haec duo dicimus sine praeiudicio, quod ad restitutionem alicuius rei faciendam, duo principaliter consideranda sunt, scilicet valor rei quae principaliter ablata est vel accepta iniuste, et damnum quod illatum est iniuriam passo. Propter primum dico quod eadem res quae ablata fuerat, restituenda est, aut aequivalens, et similis in specie et valore. Sed quantum ad secundum est notandum, quod aliquando dicitur damnum illatum proprie et per se, et aliquando per accidens tantum, et non per se: et si primo modo, tunc tenetur reus ad restitutionem damni cuiuscunque sit, secundo modo non tenetur ipsi passo damnum. Et ad intelligendum praedicta, ponamus exempli causa casus. Si quis damnum passus pro pecunia sibi ablata in hoc quod ex ea volebat emere necessaria sibi ad vitam, sive solvere empta, sive debita, pro cuius spoliatione incurrit damnum, quia propter eius defectum

oportuit eum vendere possessiones suas sibi utiles, aut accipere pecuniam mutuo ad usuram, aut aliud incommodum incurrisset, dico quod huiusmodi damnum per se incidit ex furto, vel rapina, et ideo restituendum est ipsi qui passus est. Praeter haec, potest incidere ibi damnum per accidens, quando scilicet ex pecunia ablata lucrum quod intendebat non acquisivit, et nihil aliud passus est damnum, dico sine praeiudicio, quod lucrum tale non est restituendum ei qui passus esse dicitur huiusmodi damnum. Si vero sint res quae sunt ablatae, quae ex sui natura possunt secundum naturam temporis augeri et crescere in pretio, tunc tenetur spoliator restituere pretium ipsarum rerum, quod valiturae erant secundum naturam et rei et temporis, in tempore quo vult restituere eas, et per hoc patet responsio ad praedictas quaestiones. Et istud etiam in usuris est semper advertendum, quantum ad res quae accipiuntur pro usuris.

CAP. XXI.

Quomodo, et quis cogendus sit ad restitutionem usurarum.

✠ Quoniam autem restitutiones usurarum, et a quibus et quibus, et ex quibus, et quomodo faciendae sunt, superius diximus, in hoc ultimo capitulo, quomodo cogendi sunt a legibus, et a canone declarare volumus. Et primo supponendum est, quod culpa secundum quod est contra caritatem Dei, coactione non tollitur, nec expiatur, sed solum poenitentia voluntaria, et valet emendari; sed culpa quae contra caritatem proximi directe committitur, etiam legibus tam divinis quam humanis coercenda est. Quia ergo vitium usurae directe est contra caritatem Dei, qui ipsam in lege sua prohibet et condemnat, et etiam contra caritatem proximi, quibus poenis sit coercendum, videamus. Ad quod intelligendum sciendum est, quod generaliter poenae publicae solum vitiis publicis sunt infligendae; et ideo usurarii publici poena iuris coercendi sunt, et aliquando propter contumaciam comitantem, est etiam poena iudicis adiungenda. Poena vero iuris triplici coercentur, scilicet quod prohibentur ad sanctam communionem recipi, et ne similiter recipiantur eorum oblationes in altari, et ne recipiantur in Christianorum sepultura; et haec tria habentur *extra cap. Quare in omnibus fere.* Et insuper additur poena his qui contra fecerunt, scilicet suspensionis, nisi per arbitrium Episcopi sui prius satisfecerunt, et insuper etiam per accidens consequitur tales nota infamiae. Unde et usurarii publici quando propter usuras pecunias ab alio, quas dederant, repetunt, repelli possunt per exceptionem, donec prius ipsi de usuris satisfecerint, *extra eod. cap. Quia frustra legis.* Specialiter autem super his poenis possunt clerici iure ab officiis suspendi; si fuerunt usurarii, *extra eod. cap. Plur. cler.* Contumaces vero qui nec propter poenas praedictas corriguntur, debet et potest iudex per suspensionis et depositionis sententiam coercere: laicos vero per excommunicationis sententiam cohibere, ut habetur *extra eod. cap. Praed.* Item si non sufficit iustitia Ecclesiastica, debet iustitia laicalis in auxilium advocari, *extra. Deinde. Cum vero ab homine distinct. 17. Nec licuit.* In foro autem poenitentiali, ubi de correctione peccati agitur, maxime in quantum est contra legem Dei, sic compellendi sunt usurarii ad restitutionem, ut beneficium absolutionis eis denegetur, nisi restitutionem faciant plenam quantum potuerint, aut dilationem petierint ab his quibus tenentur restituere. Aut si pauperes, et impotentes sunt ad restitutionem faciendam, promittant Deo, et confessori suo; quod si aliquando ad frugem prosperitatis venirent, se restituturos pro sua facultate. Aut certe remissionem postulabunt ab his, quibus restituere tenentur, alias non debent absolvi in foro poenitentiae. Et haec omnia probantur beati Augustini auctoritate, qua dicitur quod non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum. Sicut ergo confessor ostendit absolutum a Deo quem absolvit verbo, ita non debet absolvere verbo, nisi cum videt signa restitutionis fiendae in confitente, quae signa determinata sunt in his quae praediximus secundum diversos status restituentis. Haec sunt dicta circa usurarum vitium, quantum ad ipsas usuras in communi, et usurarios contractus, et usurarum restitutiones, quantum Deus meae parvitati dignatus est donare. Quod si quid male, vel minus bene dictum est, veniam peto, correctionem sustineo: scio enim quod homo sum infirmus minor ad intellectum iusti iudicii, et legum, et ignorantiae tenebris circumdatus et involutus. Quare ipsum lumen vitae, quod in tenebris lucet, semper imploro ut illuminando cor meum, tenebras peccatorum et errorum in me purget, et ad perfectionem aeternae vitae perducere dignetur, Qui vivit et regnat cum Patre luminum, aeterno connexus et consubstantiali Sancti Spiritus amore, Deus unus in saecula saeculorum, Amen.

Explicit Opusculum septuagesimumtertium, et ultimum Sancti Thomae de Aquino Sacri Ordinis Fratrum Praedicatorum, de usuris in communi, de usurarum contractibus in mutuo, venditione et emptione, et de usurarum restitutione.

FINIS SECUNDI VOLUMINIS OPUSCULORUM.

INDEX

OPUSCULORUM

VOLUMINIS SECUNDI

pag.

OPUSCULUM XL. - De natura accidentis 104
OPUSCULUM XLI. - Eiusdem Doctoris de natura generis 106
OPUSCULUM XLII. - Eiusdem Doctoris de potentiis animae 125
OPUSCULUM XLIII. - Eiusdem Doctoris de tempore. 132
OPUSCULUM XLIV. - Eiusdem Doctoris de pluralitate formarum 138
OPUSCULUM XLV. - Eiusdem Doctoris de natura syllogismorum 147
OPUSCULUM XLVI. - Eiusdem Doctoris de totius logicae Aristotelis summa 150
OPUSCULUM XLVII. - Eiusdem Doctoris de sensu respectu singularium, et intellectu respectu universalium 216
OPUSCULUM XLVIII. - Eiusdem Doctoris de inventione medii 217
OPUSCULUM XLIX. - Eiusdem Doctoris de natura luminis. ivi
OPUSCULUM L. - Eiusdem Doctoris de natura loci . 219
OPUSCULUM LI. - Eiusdem Doctoris de intellectu et intelligibili 222
OPUSCULUM LII. - Eiusdem Doctoris de quo est, et quod est. 224
OPUSCULUM LIII. - Eiusdem Doctoris, Tractatus primus de universalibus. ivi
OPUSCULUM LIV. - Eiusdem Doctoris, Tractatus secundus de universalibus. 228
OPUSCULUM LV. - Eiusdem Doctoris, Officium de festo Corporis Christi, ad mandatum Urbani Papae IV. dictum festum instituentis. Ex chronica quae appellatur supplementum chronicarum . . 231
OPUSCULUM LVI. - Eiusdem Doctoris de venerabili Sacramento Altaris 235
OPUSCULUM LVII. - Eiusdem Doctoris de Sacramento Eucharistiae, ad modum decem Praedicamentorum, ad petitionem quarumdam Praelatorum et Baronum 278
OPUSCULUM LVIII. - Eiusdem Doctoris de humanitate Iesu Christi Domini nostri 286
OPUSCULUM LIX. - Eiusdem Doctoris de dilectione Christi et proximi 335
OPUSCULUM LX. - Eiusdem Doctoris de divinis Moribus 385
OPUSCULUM LXI. - Eiusdem Doctoris de beatitudine. 391
OPUSCULUM LXII. - Eiusdem Doctoris de modo confitendi, et puritate conscientiae 407
OPUSCULUM LXIII. - Eiusdem Doctoris de officio sacerdotis 420
OPUSCULUM LXIV. - Eiusdem Doctoris, Expositio Missae, quid significant illa quae fiunt ibi . . 430
OPUSCULUM LXV. - Eiusdem Doctoris, De emptione et venditione ad tempus, et est absque dubio Sancti Thomae. 434
OPUSCULUM LXVI. - Eiusdem Doctoris epistola exhortatoria S. Thomae ad quendam, in qua proponit idoneum modum salubriter acquirendi scientiam sive humanam sive divinam. 435
OPUSCULUM LXVII. - Eiusdem Doctoris expositio in librum Boetii de hebdomadibus ivi
OPUSCULUM LXVIII. - Eiusdem Doctoris, praeclarae quaestiones super librum de Trinitate 444
OPUSCULUM LXIX. - Eiusdem Doctoris de vitiis et de virtutibus, numero quaternario procedens. . 490
OPUSCULUM LXX. - Eiusdem Doctoris de concordantiis, in quo concordat seipsum in passibus apparenter contrariis 498
OPUSCULUM LXXI. - Eiusdem Doctoris de usuris in communi, et de usurarum contractibus. . . . 506

FINIS INDICIS VOLUMINIS SECUNDI.

208.6
Aq 56 Opusculorum
/T. Aquinas

13714

DATE	ISSUED TO
	4-88

13714